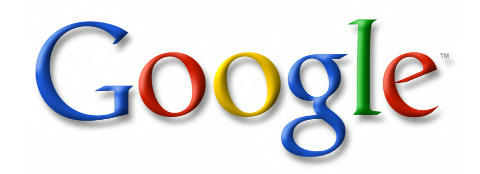


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

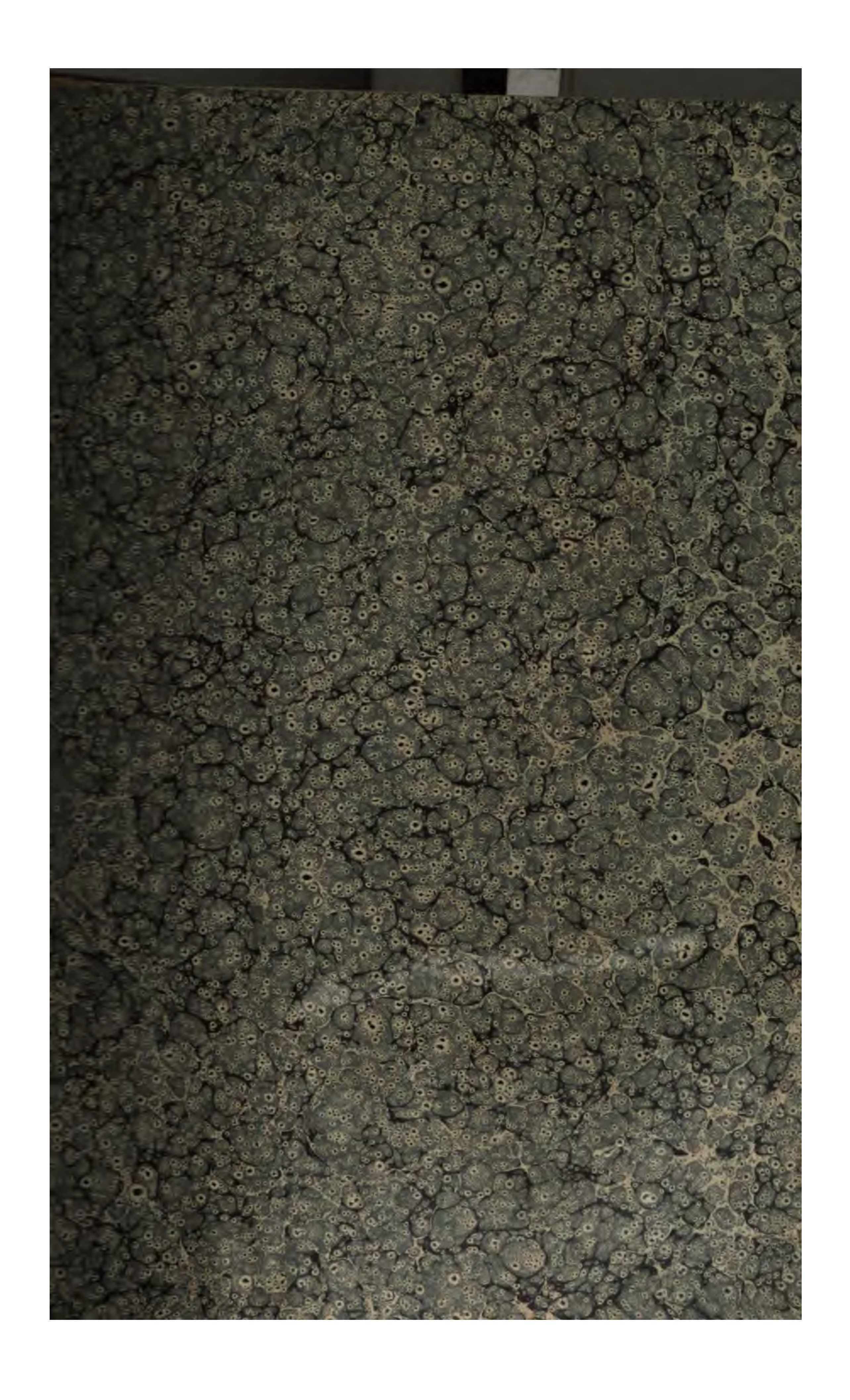
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

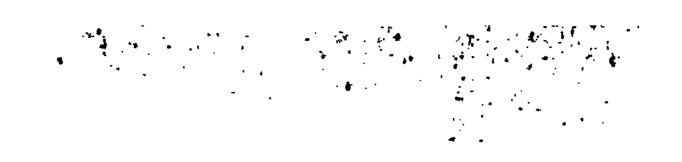
Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`







2755 d. 40



PANTHÉON LITTÉRAIRE.

LITTÉRATURE FRANÇAISE.

PHILOSOPHIE.

IMPRIMERIE DE HENNUYER ET TURPIN, RUE LEMERCIER, 24.
Batignolles.

CHOIX

DE

MORALISTES FRANÇAIS

AVEC NOTICES BIOGRAPHIQUES

PAR J. A. C. BUCHON.

PIERRE CHARRON. — DE LA SAGESSE.
BLAISE PASCAL. — PENSÉES.
LA ROCHEFOUCAULD. — SENTENCES ET MAXIMES.
LA BRUYÈRE. — DES CARACTÈRES DE CE SIÈCLE.
VAUVENARGUES. — OEUVRES.

PARIS,
SOCIÉTÉ DU PANTHÉON LITTÉRAIRE,
RUE LAFFITTE, 40.

M DCCC XLIII.


BODLEIAN
D
15 SEP 1958
LIBRARY

NOTICES BIOGRAPHIQUES.

PIERRE CHARRON.

NÉ EN 1541. — MORT EN 1603.

Pierre Charron était l'un des vingt-cinq enfants d'un libraire de la rue des Carmes, à Paris. Il naquit dans cette ville en 1541, et le goût des choses sérieuses qu'il manifesta de bonne heure décida son père à diriger son éducation vers les professions savantes. Après un cours régulier de grec, de latin et de philosophie scolastique, il fut envoyé à l'université d'Orléans, puis à celle de Bourges pour y terminer son droit, et il prit le bonnet de docteur dans cette dernière ville. Pendant cinq ou six ans Charron, reçu avocat au parlement, fréquenta le barreau avec assiduité, mais avec peu de succès. Le détail des affaires et les petites intrigues par lesquelles on pouvait se les procurer convenaient peu à son caractère réfléchi et réservé. Il tourna alors ses vues ailleurs et résolut de se consacrer à la carrière ecclésiastique. Du barreau il passa à la chaire. Sans avoir cette éloquence qui entraîne, les sermons de Charron se firent remarquer par des principes de morale bien déduits. Plusieurs évêques cherchèrent à le fixer dans leur diocèse, entre autres, Arnauld de Pontac, évêque de Bazas, qui, après l'avoir entendu prêcher dans l'église de Saint-Paul à Paris, en 1571, l'emmena avec lui dans son évêché, en l'engageant à se faire entendre dans plusieurs villes de la Guienne et du Languedoc. Les canonicats lui arrivèrent à foison. Il fut successivement chanoine théologal de Bazas, d'Acqs, de Lectoure, d'Agen, de Cahors, chanoine-écolâtre de Bordeaux et chanoine-chantre à Condom.

La reine Marguerite de Valois le retint pour son prédicateur ordinaire, et Henri IV, son mari, bien qu'il n'eût pas encore repris le catholicisme, aimait à assister à ses sermons.

Malgré ces succès universels, Charron avait pris le monde en dégoût et voulut mettre à exécution un vœu fait sans doute par lui dans les premiers désappointements de sa carrière d'avocat; c'était de se faire moine. Il communiqua ses intentions à un chartreux qui se trouva être un homme de bon sens, le père Jean-Michel, mort prieur de la Grande-Chartreuse en Dauphiné. Celui-ci lui fit comprendre qu'à l'âge de quarante-sept ans, et habitué comme il l'était à une vie facile et douce, il ne pourrait, sans danger pour sa santé, passer aux austérités prescrites par les réglements des chartreux ni même de tout autre cloître. Charron ne se tint pas pour délié de son vœu par ce refus et s'adressa aux Célestins, desquels il reçut la même réponse. Il lui fallut la décision de trois célèbres théologiens et casuistes pour tranquilliser sa conscience. Ce fut vers cette époque, en 1589, que, revenant d'Angers, où il avait prêché le carême, à Bordeaux, où il aimait à résider, il fit connaissance avec Michel de Montaigne, connaissance qui donna une base plus sûre à ses idées morales. Il y avait déjà neuf ans qu'avait été publiée la première édition des Essais, et l'ouvrage et l'auteur obtenaient une haute place dans la considération publique. Leur liaison paraît avoir été fort intime pendant ces trois dernières années de la vie de Montaigne, puisque le gentilhomme gascon permit par son testament au fils du libraire son ami de porter les armes de sa maison. Plus tard Charron se montra reconnaissant en léguant ses biens au beau-frère de Montaigne.

La lecture des Essais de Montaigne fit naître à Charron l'idée de son traité de *la Sagesse* et lui fournit en même temps un bon nombre des réflexions qui devaient lui servir de base. Seulement Charron, esprit froid et systématique, méthodise et classifie, et offre souvent ainsi un point d'appui réel à la philosophie. Dans son troisième livre surtout, la morale devient ce qu'elle doit être, *regula vitæ*, toujours applicable à toutes les situations de l'homme. Ce point de vue pratique est une puissante recommandation pour l'ouvrage de Charron.

La première édition du traité de *la Sagesse* fut publiée à Bordeaux en 1601. Quelques propositions soulevèrent contre lui l'indignation des dévots. On cite entre autres celle-ci :

« La religion n'est tenue que par moyens humains et est toute bastie de pièces maladives, et encore que l'immortalité de l'ame soit la chose la plus universellement receue, elle est le plus foiblement prouvée, ce qui porte les esprits à douter de beaucoup de choses. »

Le jésuite Garasse, dont le nom est devenu synonyme de tout ce qu'il y a de plus grossier dans l'injure, écrivit contre Charron, qu'il appelait le *patriarche des esprits forts* et qu'il voulait faire passer pour athée, une réfutation remplie des plus plates et des plus sottes diatribes.

Charron fut vivement affecté de ces cris ridicules d'une coterie. Il revit son traité de *la Sagesse*, chercha à modifier ce qui avait pu paraître trop hasardé à quelques bons esprits, et composa, sous le titre de *Petit traité de la Sagesse*, une analyse et une apologie de son premier traité. Il prépara en même temps une nouvelle édition revue de son grand ouvrage; mais il n'eut pas le temps de mettre la dernière main à ce travail. Il fut frappé subitement à Paris d'un coup d'apoplexie sanguine, le 16 mars 1603.

Après sa mort, les cris de Garasse et des siens contre son ouvrage s'élevèrent si haut que le parlement s'opposa à l'impression de la seconde édition. Les feuilles déjà imprimées et la minute de l'auteur furent saisies; mais un ami de Charron, qui en avait sauvé une copie, la fit imprimer et la présenta ensuite en son entier au jugement du chancelier.

« Finalement, dit le vieil auteur de la vie de Charron, M. le chancelier et M. le procureur général du roi les feirent voir à deux docteurs de Sorbonne, qui baillèrent par escrit ce qu'ils trouvoient à redire en ces livres, qui ne parloient que de la sagesse humaine traitée moralement et philosophiquement. Le tout fut mis entre les mains de M. le président Jeannin, conseillier d'Estat, personnage des plus judicieux et des plus expérimentés de ce temps, qui, les ayant veus et examinés, dit haut et clair que ces livres n'estoient pour le commun et bas estage du monde, ains qu'il n'appartenoit qu'aux plus forts et relevés d'esprit d'en faire jugement, et qu'ils estoient vraiment livres d'Estat; et, en ayant fait son rapport au conseil privé, la vente d'iceux en fut permise au libraire qui les avoit fait imprimer, et eut entiere delivrance et main levée de toutes les saisies qui avoient esté faites, après qu'on eust remonstré et justifié que les livres avoient esté corrigés et augmentés par l'auteur depuis la première impression faite à Bordeaux en 1601, et que, par ces additions et corrections, il avoit esclairci et fortifié, et en quelques lieux adouci ses discours sans avoir rien alteré du sens et de la substance, ce qu'il avoit fait pour fermer la bouche aux malicieux et contenter les simples, et après qu'il les avoit fait voir par aucuns de ses meilleurs amis, gens clairvoyans et nullement pedans, qui en estoient bien edifiés et satisfaits. »

Le public, qui préférait un peu moins d'édification et un peu plus de satisfaction, rechercha avec plus d'avidité la première édition qui contenait la pensée de l'auteur tout entière. Aussi ce fut celle qui fut le plus souvent réimprimée.

Les meilleures éditions sont celles de Bastien, 1 vol. in-8, Paris, 1783; celles de Fantin en 4 vol. in-12, Dijon, 1801, et celle de M. Amaury Duval en 2 vol. in-8. M. A. Duval a reporté sur son édition les variantes des autres éditions et donné la traduction des passages latins cités par Charron. Cette dernière édition de M. Amaury Duval, homme honorable et studieux, est faite avec beaucoup de soin. Nous avons profité particulièrement de ses utiles travaux.

Outre son grand ouvrage de *la Sagesse* et le petit abrégé publié sous le titre de *Traité de la Sagesse*, Charron avait publié en 1594, à Cahors, sans nom d'auteur, un *Traité des trois vérités*, réimprimé en 1598 à Bruxelles, sous le nom de Benoît Vaillant, et la même année à Bordeaux, sous son vrai nom, format in-8. C'est une apologie de la religion catholique contre les hérétiques et en particulier contre le *Traité de l'Eglise* du célèbre Duplessis-Mornay.

On a aussi de Charron un recueil de seize discours chrétiens sur la Divinité, la Création, la Rédemption, l'Eucharistie. Ils ont été imprimés pour la première fois à Bordeaux en 1600, puis à Paris en 1604. On en trouve les meilleures parties à la suite de l'apologie du livre de la Sagesse, dans l'édition de M. Amaury Duval.

BLAISE PASCAL.

NÉ LE 19 JUIN 1623. — MORT LE 19 AOUT 1662.

Madame Périer, sœur du grand Pascal, a écrit quelques pages pleines d'âme sur la vie si pure de son frère. Qui pourrait aujourd'hui se placer dans un point de vue aussi bien approprié à un tel sujet? Je n'ai donc pas cru pouvoir me dispenser de donner cette biographie fraternelle, que je ferai suivre du discours préliminaire sur les *Pensées*, écrit par Dubois, ami de l'auteur, pour rendre compte au public du plan général de ce grand ouvrage dont les *Pensées* n'offrent que les lambeaux; mais ces lambeaux sont de Pascal.

« Mon frère, dit madame Périer, naquit à Clermont le 19 juin de l'année 1623. Mon père s'appelait Etienne Pascal, président en la cour des aides,

ma mère, Antoinette Begon. Dès que mon frère fut en âge qu'on lui pût parler, il donna des marques d'un esprit extraordinaire par les petites réparties qu'il faisait fort à propos, mais encore plus par les questions qu'il faisait sur la nature des choses, qui surprenaient tout le monde. Ce commencement, qui donnait de belles espérances, ne se démentit jamais, car à mesure qu'il croissait il augmentait toujours en force de raisonnement, en sorte qu'il était toujours beaucoup au-dessus de son âge.

« Cependant ma mère étant morte dès l'année 1626, que mon frère n'avait que trois ans, mon père se voyant seul s'appliqua plus fortement au soin de sa famille ; et comme il n'avait point d'autres fils que celui-là, cette qualité de fils unique et les grandes marques d'esprit qu'il reconnut dans cet enfant lui donnèrent une si grande affection pour lui qu'il ne put se résoudre à commettre son éducation à un autre, et se résolut dès lors à l'instruire lui-même, comme il a fait; mon frère n'ayant jamais entré dans aucun collége et n'ayant jamais eu d'autre maître que mon père.

« En l'année 1631 mon père se retira à Paris, nous y mena tous et y établit sa demeure. Mon frère, qui n'avait que huit ans, reçut un grand avantage de cette retraite, dans le dessein que mon père avait de l'élever; car il est sans doute qu'il n'aurait pas pu en prendre le même soin dans la province, où l'exercice de sa charge et les compagnies continuelles qui abordaient chez lui l'auraient beaucoup détourné; mais il était à Paris dans une entière liberté; il s'y appliqua tout entier, et il eut tout le succès que purent avoir les soins d'un père aussi intelligent et aussi affectionné qu'on le puisse être.

« Sa principale maxime dans cette éducation était de tenir toujours cet enfant au-dessus de son ouvrage; et ce fut par cette raison qu'il ne voulut point commencer à lui apprendre le latin qu'il n'eût douze ans, afin qu'il le fît avec plus de facilité.

« Pendant cet intervalle il ne le laissait pas inutile, car il l'entretenait de toutes les choses dont il le voyait capable. Il lui faisait voir en général ce que c'était que les langues; il lui montrait comme on les avait réduites en grammaires sous de certaines règles; que ces règles avaient encore des exceptions qu'on avait eu soin de remarquer, et qu'ainsi l'on avait trouvé le moyen par là de rendre toutes les langues communicables d'un pays en un autre.

« Cette idée générale lui débrouillait l'esprit et lui faisait voir la raison des règles de la grammaire; de sorte que, quand il vint à l'apprendre, il savait pourquoi il le faisait, et il s'appliquait précisément aux choses à quoi il fallait le plus d'application.

« Après ces connaissances, mon père lui en donna d'autres; il lui parlait souvent des effets extraordinaires de la nature, comme de la poudre à canon, et d'autres choses qui surprennent quand on les considère. Mon frère prenait grand plaisir à cet entretien, mais il voulait savoir la raison de toutes choses; et comme elles ne sont pas toutes connues, lorsque mon père ne les disait pas ou qu'il disait celles qu'on allègue d'ordinaire, qui ne sont proprement que des défaites, cela ne le contentait pas : car il a toujours eu une netteté d'esprit admirable pour discerner le faux, et on peut dire que toujours et en toutes choses la vérité a été le seul objet de son esprit, puisque jamais rien ne l'a pu satisfaire que sa connaissance. Ainsi dès son enfance il ne pouvait se rendre qu'à ce qui lui paraissait vrai évidemment; de sorte que, quand on ne lui disait pas de bonnes raisons, il en cherchait lui-même, et quand il s'était attaché à quelque chose, il ne la quittait point qu'il n'en eût trouvé quelqu'une qui le pût satisfaire. Une fois entre autres quelqu'un ayant frappé à table un plat de faïence avec un couteau, il prit garde que cela rendait un grand son, mais qu'aussitôt qu'on eut mis la main dessus cela l'arrêta. Il voulut en même temps en savoir la cause, et cette expérience le porta à en faire beaucoup d'autres sur les sons. Il y remarqua tant de choses qu'il en fit un traité à l'âge de douze ans, qui fut trouvé tout-à-fait bien raisonné.

« Son génie pour la géométrie commença à paraître lorsqu'il n'avait encore que douze ans, par une rencontre si extraordinaire qu'il me semble qu'elle mérite bien d'être déduite en particulier.

« Mon père était homme savant dans les mathématiques, et avait habitude par là avec tous les habiles gens en cette science, qui étaient souvent chez lui; mais comme il avait dessein d'instruire mon frère dans les langues, et qu'il savait que la mathématique est une science qui remplit et qui satisfait beaucoup l'esprit, il ne voulut point que mon frère en eût aucune connaissance, de peur que cela ne le rendît négligent pour la latine et les autres langues dans lesquelles il voulait le perfectionner. Par cette raison il avait serré tous les livres qui en traitent, et il s'abstenait d'en parler avec ses amis en sa présence; mais cette précaution n'empêchait pas que la curiosité de cet enfant ne fût excitée, de sorte qu'il priait souvent mon père de lui apprendre la mathématique; mais il le lui refusait, lui promettant cela comme une récompense. Il lui promettait qu'aussitôt qu'il saurait le latin et le grec il la lui apprendrait. Mon frère, voyant cette résistance, lui demanda un jour ce que c'était que cette science, et de quoi on y traitait; mon père lui dit en général que c'était le moyen de faire des figures justes, et de trouver les proportions qu'elles avaient entre elles, et en même temps lui défendit d'en parler davantage et d'y penser jamais. Mais cet esprit qui ne pouvait demeurer dans ces bornes, dès qu'il eut cette simple ouverture, que la mathématique donnait des moyens de faire des figures infailliblement justes, il se mit lui-même à rêver sur cela à ses heures de récréa-

tions; et étant seul dans une salle où il avait accoutumé de se divertir, il prenait du charbon et faisait des figures sur des carreaux, cherchant les moyens de faire, par exemple, un cercle parfaitement rond, un triangle dont les côtés et les angles fussent égaux, et les autres choses semblables. Il trouvait tout cela lui seul; ensuite il cherchait les proportions des figures entre elles. Mais comme le soin de mon père avait été si grand de lui cacher toutes ces choses, il n'en savait pas même les noms. Il fut contraint de se faire lui-même des définitions; il appelait un cercle un rond, une ligne une barre, et ainsi des autres. Après ces définitions il se fit des axiomes, et enfin il fit des démonstrations parfaites; et comme l'on va de l'un à l'autre dans ces choses, il poussa ses recherches si avant qu'il en vint jusqu'à la trente-deuxième proposition du premier livre d'Euclide. Comme il en était là-dessus, mon père entra dans le lieu où il était sans que mon frère l'entendît; il le trouva si fort appliqué qu'il fut longtemps sans s'apercevoir de sa venue. On ne peut dire lequel fut le plus surpris, ou le fils de voir son père, à cause de la défense expresse qu'il lui en avait faite, ou du père de voir son fils au milieu de toutes ces choses. Mais la surprise du père fut bien plus grande lorsque, lui ayant demandé ce qu'il faisait, il lui dit qu'il cherchait telle chose qui était la trente-deuxième proposition du premier livre d'Euclide. Mon père lui demanda ce qui l'avait fait penser à chercher cela; il dit que c'était qu'il avait trouvé telle autre chose; et sur cela lui ayant fait encore la même question, il lui dit encore quelques démonstrations qu'il avait faites; et enfin en rétrogradant et s'expliquant toujours par les noms de rond et de barre, il en vint à ses définitions et à ses axiomes.

« Mon père fut si épouvanté de la grandeur et de la puissance de ce génie que sans lui dire mot il le quitta et alla chez M. Le Pailleur, qui était son ami intime, et qui était aussi très savant. Lorsqu'il y fut arrivé, il y demeura immobile comme un homme transporté. M. Le Pailleur voyant cela, et voyant même qu'il versait quelques larmes, fut épouvanté et le pria de ne lui pas céler plus longtemps la cause de son déplaisir. Mon père lui répondit: « Je ne pleure pas d'affliction, mais de joie; vous savez les soins que j'ai pris pour ôter à mon fils la connaissance de la géométrie, de peur de le détourner de ses autres études : cependant voici ce qu'il a fait. » Sur cela il lui montra tout ce qu'il avait trouvé, par où l'on pouvait dire en quelque façon qu'il avait inventé les mathématiques. M. Le Pailleur ne fut pas moins surpris que mon père l'avait été, et il lui dit qu'il ne trouvait pas juste de captiver plus longtemps cet esprit et de lui cacher encore cette connaissance; qu'il fallait lui laisser voir les livres sans le retenir davantage.

« Mon père ayant trouvé cela à propos, lui donna les *Éléments d'Euclide* pour les lire à ses heures de récréation. Il les vit et les entendit tout seul, sans avoir jamais eu besoin d'aucune explication; et pendant qu'il les voyait il composait, et allait si avant qu'il se trouvait régulièrement aux conférences qui se faisaient toutes les semaines, où tous les habiles gens de Paris s'assemblaient pour porter leurs ouvrages ou pour examiner ceux des autres[1]. Mon frère y tenait fort bien son rang, tant pour l'examen que pour la production; car il était de ceux qui y portaient le plus souvent aussi des choses nouvelles. On voyait souvent dans ces assemblées-là des propositions qui étaient envoyées d'Italie, d'Allemagne, et d'autres pays étrangers, et l'on prenait son avis sur tout avec autant de soin que de pas un des autres; car il avait des lumières si vives qu'il est arrivé quelquefois qu'il a découvert des fautes dont les autres ne s'étaient point aperçus. Cependant il n'employait à cette étude de géométrie que ses heures de récréation; car il apprenait le latin sur les règles que mon père lui avait faites exprès. Mais comme il trouvait dans cette science la vérité qu'il avait si ardemment recherchée, il en était si satisfait qu'il y mettait son esprit tout entier; de sorte que, pour peu qu'il s'y appliquât, il y avançait tellement qu'à l'âge de seize ans il fit un *Traité des Coniques* qui passa pour être un si grand effort d'esprit qu'on disait que depuis Archimède on n'avait rien vu de cette force. Les habiles gens étaient d'avis qu'on les imprimât dès lors, parce qu'ils disaient qu'encore que ce fût un ouvrage qui serait toujours admirable, néanmoins si on l'imprimait dans le temps que celui qui l'avait inventé n'avait encore que seize ans, cette circonstance ajouterait beaucoup à sa beauté; mais comme mon frère n'a jamais eu de passion pour la réputation, il ne fit pas de cas de cela; et ainsi cet ouvrage n'a jamais été imprimé[2].

« Durant tous ces temps-là il continuait toujours d'apprendre le latin et le grec; et outre cela, pendant et après le repas, mon père l'entretenait tantôt de la logique, tantôt de la physique et des autres parties de la philosophie; et c'est tout ce qu'il en a appris, n'ayant jamais été au collége, ni eu d'autres maîtres pour cela, non plus que pour le reste. Mon père prenait un plaisir tel qu'on le peut croire de ces grands progrès que mon frère faisait dans toutes les sciences, mais il ne s'aperçut pas que les grandes et continuelles applications dans un âge si tendre pouvaient beaucoup intéresser sa santé; et en effet elle commença d'être

(1) Cette société, dont l'amitié et le goût pour les sciences formaient le double lien, se composait du père Mersenne, de Roberval, Mydorge, Carcavi, Le Pailleur, et de plusieurs autres savants distingués. Elle fut le berceau de l'Académie royale des Sciences, dont l'autorité souveraine sanctionna l'existence en 1666. (A. M.)

(2) Ce *Traité des Sections coniques* étonna Descartes lui-même, et ce grand philosophe s'obstina à le regarder comme l'ouvrage des maîtres de Pascal, ne pouvant croire qu'un enfant de seize ans en fût l'auteur. (A. M.)

altérée dès qu'il eut atteint l'âge de dix-huit ans. Mais comme les incommodités qu'il ressentait alors n'étaient pas encore dans une grande force, elles ne l'empêchèrent pas de continuer toujours dans ses occupations ordinaires ; de sorte que ce fut en ce temps-là et à l'âge de dix-neuf ans qu'il inventa cette machine d'arithmétique par laquelle on fait non-seulement toutes sortes de supputations sans plume et sans jetons, mais on les fait même sans savoir aucune règle d'arithmétique, et avec une sûreté infaillible.

« Cet ouvrage a été considéré comme une chose nouvelle dans la nature, d'avoir réduit en machine une science qui réside tout entière dans l'esprit, et d'avoir trouvé le moyen d'en faire toutes les opérations avec une entière certitude, sans avoir besoin de raisonnement. Ce travail le fatigua beaucoup, non pas pour la pensée ou pour le mouvement qu'il trouva sans peine, mais pour faire comprendre aux ouvriers toutes ces choses. De sorte qu'il fut deux ans à le mettre dans cette perfection où il est à présent [1].

« Mais cette fatigue, et la délicatesse où se trouvait sa santé depuis quelques années, le jetèrent dans des incommodités qui ne l'ont plus quitté ; de sorte qu'il nous disait quelquefois que depuis l'âge de dix-huit ans il n'avait pas passé un jour sans douleur. Ces incommodités néanmoins n'étant pas toujours dans une égale violence, dès qu'il avait un peu de relâche, son esprit se portait incontinent à chercher quelque chose de nouveau.

« Ce fut dans ce temps-là et à l'âge de vingt-trois ans qu'ayant vu l'expérience de Torricelli, il inventa ensuite et exécuta les autres expériences qu'on nomme ses expériences : celle du vide, qui prouvait si clairement que tous les effets qu'on avait attribués jusque-là à l'horreur du vide sont causés par la pesanteur de l'air [1]. Cette occupation fut la dernière où il appliqua son esprit pour les sciences humaines, et quoiqu'il ait inventé la roulette après, cela ne contredit point à ce que je dis ; car il la trouva sans y penser, et d'une manière qui fait bien voir qu'il n'y avait pas d'application, comme je dirai dans son lieu.

« Immédiatement après cette expérience, et lorsqu'il n'avait pas encore vingt-quatre ans, la providence de Dieu ayant fait naître une occasion qui l'obligea de lire des écrits de piété, Dieu l'éclaira de telle sorte par cette lecture qu'il comprit parfaitement que la religion chrétienne nous oblige à ne vivre que pour Dieu et à n'avoir point d'autre objet que lui ; et cette vérité lui parut si évidente, si nécessaire, et si utile, qu'elle termina toutes ses recherches : de sorte que dès ce temps-là il renonça à toutes les autres connaissances pour s'appliquer uniquement à l'unique chose que Jésus-Christ appelle nécessaire.

« Il avait été jusqu'alors préservé, par une protection de Dieu particulière, de tous les vices de la jeunesse ; et ce qui est encore plus étrange à un esprit de cette trempe et de ce caractère, il ne s'était jamais porté au libertinage pour ce qui regarde la religion, ayant toujours borné sa curiosité aux choses naturelles. Il m'a dit plusieurs fois qu'il joignait cette obligation à toutes les autres qu'il avait à mon père, qui, ayant lui-même un très grand respect pour la religion, le lui avait inspiré dès l'enfance, lui donnant pour maximes que tout ce qui est l'objet de la foi ne le saurait être de la raison, et beaucoup moins y être soumis. Ces maximes, qui lui étaient souvent réitérées par un père pour qui il avait une très grande estime, et en qui il voyait une grande science accompagnée d'un raisonnement fort net et fort puissant, fai-

(1) La sœur de Pascal oublie ici une aventure singulière, et qui est cependant la préface indispensable de l'invention du jeune géomètre. En 1638, le gouvernement ayant ordonné des retranchements sur les rentes de l'Hôtel-de-Ville de Paris, Etienne Pascal prit parti contre cette mesure spoliatrice, et l'ordre fut donné par le cardinal de Richelieu de l'enfermer à la Bastille. Instruit à temps, il se déroba à la colère du ministre et s'enfuit en Auvergne. Vers cette époque, la duchesse d'Aiguillon voulut faire représenter devant le cardinal une pièce de Scudéry, intitulée *l'Amour tyrannique*, et jeta les yeux pour l'un des rôles sur Jacqueline Pascal, sœur cadette de Blaise. La pièce fut représentée le 3 avril 1639, et la jeune fille s'acquitta si bien de son rôle que le cardinal de Richelieu lui accorda la grâce de son père, qu'elle avait osé lui demander dans une supplique en vers. Bien plus, le ministre voulut voir le coupable, et, frappé de ses vastes connaissances, il résolut de l'employer, et lui accorda, peu de temps après, l'intendance de Rouen. Dans l'exercice de cet emploi, qu'il remplit pendant sept années, Etienne Pascal apprit à son fils les opérations de calcul, et ce fut dans l'intention d'abréger ce travail que l'enfant inventa la *machine arithmétique*. La combinaison et l'exécution de cette machine, qui exécute mécaniquement tous les calculs sans autre secours que ceux des yeux et de la main, lui donnèrent des peines incroyables, et finirent par altérer sa santé. Etonné de cette découverte, le célèbre Leibnitz voulut encore la perfectionner ; mais de nos jours, en Angleterre, un célèbre mécanicien nommé Babbage, suivant toujours la même idée, est parvenu à composer une *machine mathématique* qui résout les problèmes les plus compliqués, et calcule, comme un géomètre, le mouvement des astres et le retour des éclipses. Ainsi l'invention de Pascal a été le point de départ de cette invention prodigieuse. Nous remarquerons que la plupart des découvertes de Pascal avaient un but d'utilité générale. Ainsi il inventa la *brouette*, autrement nommée *vinaigrette*, ou chaise roulante traînée à bras d'homme, et le *haquet*, ou charrette à longs brancards, qui est une curieuse combinaison du levier et du plan incliné. (A. M.)

(1) La pesanteur de l'air fut démontrée par l'ingénieuse expérience du baromètre, sur le Puy-de-Dôme, expérience faite le 19 septembre 1648. Baillet accuse Pascal d'ingratitude envers Descartes, et même de plagiat, à propos de cette expérience ; mais Baillet a tort, ce qui lui arrive assez souvent. Voici, en quelques mots, toute l'histoire de cette découverte. Galilée soupçonne la pesanteur de l'air, et le premier nie l'horreur du vide ; Torricelli conjecture qu'elle produit la suspension de l'eau dans les pompes à une élévation de trente-deux pieds ; enfin Pascal convertit toutes les conjectures en démonstration, en imaginant l'expérience du Puy-de-Dôme, moyen neuf et décisif, qui ne laissa plus aucun doute sur la pesanteur de l'air. Les deux traités de Pascal sur l'*Equilibre des liqueurs* et sur la *Pesanteur de la masse de l'air* furent achevés en l'année 1653 ; mais ils ne furent imprimés pour la première fois qu'en 1663, un an après la mort de l'auteur. (A. M.)

saient une si grande impression sur son esprit que, quelques discours qu'il entendît faire aux libertins, il n'en était nullement ému ; et quoiqu'il fût fort jeune, il les regardait comme des gens qui étaient dans ce faux principe, que la raison humaine est au-dessus de toutes choses, et qui ne connaissent pas la nature de la foi. Et ainsi cet esprit si grand, si vaste et si rempli de curiosités, qui cherchait avec tant de soin la cause et la raison de tout, était en même temps soumis à toutes les choses de la religion comme un enfant ; et cette simplicité a régné en lui toute sa vie : de sorte que depuis même qu'il se résolut de ne plus faire d'autre étude que celle de la religion, il ne s'est jamais appliqué aux questions curieuses de la théologie, et il a mis toute la force de son esprit à connaître et à pratiquer la perfection de la morale chrétienne, à laquelle il a consacré tous les talents que Dieu lui avait donnés, n'ayant fait autre chose dans tout le reste de sa vie que méditer la loi de Dieu jour et nuit.

« Mais quoiqu'il n'eût pas fait une étude particulière de la scolastique, il n'ignorait pourtant pas les décisions de l'Eglise contre les hérésies qui ont été inventées par la subtilité de l'esprit ; et c'est contre ces sortes de recherches qu'il était le plus animé, et Dieu lui donna dès ce temps-là une occasion de faire paraître le zèle qu'il avait pour la religion.

Il était alors à Rouen, où mon père était employé pour le service du roi, et il y avait aussi en ce même temps un homme qui enseignait une nouvelle philosophie qui attirait tous les curieux. Mon frère, ayant été pressé d'y aller par deux jeunes hommes de ses amis, y fut avec eux ; mais ils furent bien surpris, dans l'entretien qu'ils eurent avec cet homme, qu'en leur débitant les principes de sa philosophie il en tirait des conséquences sur des points de foi contraires aux décisions de l'Église. Il prouvait par ses raisonnements que le corps de Jésus-Christ n'était pas formé du sang de la sainte Vierge, mais d'une autre matière créée exprès, et plusieurs autres choses semblables. Ils voulurent le contredire ; mais il demeura ferme dans ce sentiment ; de sorte qu'ayant considéré entre eux le danger qu'il y avait de laisser la liberté d'instruire la jeunesse à un homme qui avait des sentiments erronés, ils résolurent de l'avertir premièrement, et puis de le dénoncer s'il résistait à l'avis qu'on lui donnait. La chose arriva ainsi, car il méprisa cet avis : de sorte qu'ils crurent qu'il était de leur devoir de le dénoncer à M. du Bellay, qui faisait pour lors les fonctions épiscopales dans le diocèse de Rouen, par commission de M. l'archevêque. M. du Bellay envoya quérir cet homme, et, l'ayant interrogé, il fut trompé par une confession de foi équivoque qu'il lui écrivit et signa de sa main, faisant d'ailleurs peu de cas d'un avis de cette importance, qui lui était donné par trois jeunes hommes.

« Cependant, aussitôt qu'ils virent cette confession de foi, ils connurent ce défaut ; ce qui les obligea d'aller trouver à Gaillon M. l'archevêque de Rouen, qui, ayant examiné toutes ces choses, les trouva si importantes qu'il écrivit une patente à son conseil, et donna un ordre exprès à M. du Bellay de faire rétracter cet homme sur tous les points dont il était accusé, et de ne recevoir rien de lui que par la communication de ceux qui l'avaient dénoncé. La chose fut exécutée ainsi, et il comparut dans le conseil de M. l'archevêque, et renonça à tous ses sentiments : et on peut dire que ce fut sincèrement ; car il n'a jamais témoigné de fiel contre ceux qui lui avaient causé cette affaire : ce qui fait croire qu'il était lui-même trompé par les fausses conclusions qu'il tirait de ses faux principes. Aussi était-il bien certain qu'on n'avait eu en cela aucun dessein de lui nuire, ni d'autre vue que de le détromper par lui-même, et l'empêcher de séduire les jeunes gens qui n'eussent pas été capables de discerner le vrai d'avec le faux dans des questions si subtiles. Ainsi cette affaire se termina doucement ; et mon frère continuant de chercher de plus en plus le moyen de plaire à Dieu, cet amour de la profession chrétienne s'enflamma de telle sorte dès l'âge de vingt-quatre ans qu'il se répandait sur toute sa maison. Mon père même, n'ayant pas de honte de se rendre aux enseignements de son fils, embrassa pour lors une manière de vie plus exacte par la pratique continuelle des vertus, jusqu'à sa mort, qui a été tout-à-fait chrétienne ; et ma sœur, qui avait des talents d'esprit tout extraordinaires, et qui était dès son enfance dans une réputation où peu de filles parviennent, fut tellement touchée des discours de mon frère qu'elle se résolut de renoncer à tous ces avantages qu'elle avait tant aimés jusqu'alors, pour se consacrer à Dieu tout entière, comme elle a fait depuis, s'étant faite religieuse dans une maison très sainte et très austère[1], où elle a fait un si bon usage des perfections dont Dieu l'avait ornée, qu'on l'a trouvée digne des emplois les plus difficiles, dont elle s'est toujours acquittée avec toute la fidélité imaginable, et où elle est morte saintement le 4 octobre 1661, âgée de trente-six ans.

« Cependant mon frère, de qui Dieu se servait pour opérer tous ces biens, était travaillé par des maladies continuelles et qui allaient toujours en augmentant. Mais comme alors il ne connaissait pas d'autre science que la perfection, il trouvait une grande différence entre celle-là et celle qui avait occupé son esprit jusqu'alors ; car au lieu que ses indispositions retardaient le progrès des autres, celle-ci au contraire le perfectionnait dans ces mêmes indispositions par la patience admirable avec laquelle il les souffrait. Je me contenterai, pour le faire voir, d'en rapporter un exemple.

« Il avait entre autres incommodités celle de ne

(1) A Port-Royal.

pouvoir rien avaler de liquide, à moins qu'il ne fût chaud; encore ne le pouvait-il faire que goutte à goutte: mais comme il avait outre cela une douleur de tête insupportable, une chaleur d'entrailles excessive, et beaucoup d'autres maux, les médecins lui ordonnèrent de se purger de deux jours l'un durant trois mois; de sorte qu'il fallut prendre toutes ces médecines, et pour cela les faire chauffer et les avaler goutte à goutte: ce qui était un véritable supplice, et qui faisait mal au cœur à tous ceux qui étaient auprès de lui, sans qu'il s'en soit jamais plaint.

« La continuation de ces remèdes, avec d'autres qu'on lui fit pratiquer, lui apportèrent quelque soulagement, mais non pas une santé parfaite; de sorte que les médecins crurent que pour la rétablir entièrement il fallait qu'il quittât toute sorte d'application d'esprit, et qu'il cherchât autant qu'il pourrait les occasions de se divertir. Mon frère eut quelque peine à se rendre à ce conseil, parce qu'il y voyait du danger: mais enfin il le suivit, croyant être obligé de faire tout ce qui lui serait possible pour remettre sa santé, et il s'imagina que les divertissements honnêtes ne pourraient pas lui nuire; et ainsi il se mit dans le monde. Mais quoique par la miséricorde de Dieu il se soit toujours exempté des vices, néanmoins, comme Dieu l'appelait à une plus grande perfection, il ne voulut pas l'y laisser et il se servit de ma sœur pour ce dessein, comme il s'était autrefois servi de mon frère lorsqu'il avait voulu retirer ma sœur des engagements où elle était dans le monde.

« Elle était alors religieuse, et elle menait une vie si sainte qu'elle édifiait toute la maison: étant en cet état, elle eut de la peine de voir que celui à qui elle était redevable, après Dieu, des grâces dont elle jouissait, ne fût pas dans la possession de ces grâces; et comme mon frère la voyait souvent, elle lui en parlait souvent aussi, et enfin elle le fit avec tant de force et de douceur qu'elle lui persuada ce qu'il lui avait persuadé le premier, de quitter absolument le monde; en sorte qu'il se résolut de quitter tout-à-fait toutes les conversations du monde, et de retrancher toutes les inutilités de la vie au péril même de sa santé, parce qu'il crut que le salut était préférable à toutes choses.

« Il avait pour lors trente ans, et il était toujours infirme; et c'est depuis ce temps-là qu'il a embrassé la manière de vivre où il a été jusqu'à la mort [1].

« Pour parvenir à ce dessein et rompre toutes ses habitudes, il changea de quartier et fut demeurer quelque temps à la campagne; d'où étant de retour, il témoigna si bien qu'il voulait quitter le monde qu'enfin le monde le quitta; et il établit le règlement de sa vie dans cette retraite sur deux maximes principales, qui furent de renoncer à tout plaisir et à toutes superfluités; et c'est dans cette pratique qu'il a passé le reste de sa vie. Pour y réussir, il commença dès lors, comme il fit toujours depuis, à se passer du service de ses domestiques autant qu'il pouvait. Il faisait son lit lui-même; il allait prendre son dîner à la cuisine et le portait à sa chambre; il le rapportait; et enfin il ne se servait de son monde que pour faire sa cuisine, pour aller en ville, et pour les autres choses qu'il ne pouvait absolument faire. Tout son temps était employé à la prière et à la lecture de l'Ecriture-Sainte: et il y prenait un plaisir incroyable. Il disait que l'Écriture-Sainte n'était pas une science de l'esprit, mais une science du cœur, qui n'était intelligible que pour ceux qui ont le cœur droit, et que tous les autres n'y trouvent que de l'obscurité.

« C'est dans cette disposition qu'il la lisait, renonçant à toutes les lumières de son esprit; et il s'y était si fortement appliqué qu'il la savait toute par cœur; de sorte qu'on ne pouvait la lui citer à faux; car lorsqu'on lui disait une parole sur cela, il disait positivement: « Cela n'est pas de l'Ecriture-Sainte, » ou: « Cela en est; » et alors il marquait précisément l'endroit. Il lisait aussi tous les commentaires avec grand soin; car le respect pour la religion où il avait été élevé dès sa jeunesse était alors changé en un amour ardent et sensible pour toutes les vérités de la foi, soit pour celles qui regardent la soumission de l'esprit, soit pour celles qui régardent la pratique dans le monde, à quoi toute la religion se termine; et cet amour le portait à travailler sans cesse à détruire tout ce qui se pouvait opposer à ces vérités.

« Il avait une éloquence naturelle qui lui donnait une facilité merveilleuse à dire ce qu'il voulait; mais il avait ajouté à cela des règles dont on ne s'était pas encore avisé, et dont il se servait si avantageusement qu'il était maître de son style; en sorte que non-seulement il disait tout ce qu'il voulait, mais il le disait en la manière qu'il le voulait, et son discours faisait l'effet qu'il s'était proposé. Et cette manière d'écrire naturelle, naïve, et forte en même temps, lui était si propre et si particulière qu'aussitôt qu'on vit paraître les *Lettres au Provincial*, on vit bien qu'elles étaient de lui, quelque soin qu'il ait toujours pris de le cacher, même à ses proches. Ce fut dans ce temps-là qu'il plut à Dieu de guérir ma fille d'une fistule lacrymale qui avait fait un si grand progrès

(1) Il y a ici une assez longue lacune; madame Périer ne parle ni des *Provinciales*, qui parurent trois ans plus tard, en 1656, ni des questions proposées à Pascal par Fermat, et discutées dans les lettres de ces deux grands géomètres, et qui avaient produit en 1654 le *Traité du triangle arithmétique*, ouvrage très court, mais plein d'originalité et de génie. Les problèmes dont Pascal y donne la solution consistent à sommer les nombres naturels triangulaires pyramidaux, et à trouver aussi les sommes de leurs carrés et de toutes leurs puissances. Les formules données par Pascal ont cela d'important qu'elles conduisent à celles du binome de Newton, lorsque l'exposant du binome est positif et entier. (*Voyez à ce sujet l'Éloge de Pascal* par Condorcet.) (A. M.)

dans trois ans et demi, que le pus sortait non-seulement par l'œil, mais aussi par le nez et par la bouche. Et cette fistule était d'une si mauvaise qualité que les plus habiles chirurgiens de Paris la jugeaient incurable. Cependant elle fut guérie en un moment par l'attouchement d'une sainte épine; et ce miracle fut si authentique qu'il a été avoué de tout le monde, ayant été attesté par de très grands médecins et par les plus habiles chirurgiens de France, et ayant été autorisé par un jugement solennel de l'Église.

« Mon frère fut sensiblement touché de cette grâce, qu'il regardait comme faite à lui-même, puisque c'était sur une personne qui, outre sa proximité, était encore sa fille spirituelle dans le baptême; et sa consolation fut extrême de voir que Dieu se manifestait si clairement dans un temps où la foi paraissait comme éteinte dans le cœur de la plupart du monde. La joie qu'il en eut fut si grande qu'il en était pénétré; de sorte qu'en ayant l'esprit tout occupé, Dieu lui inspira une infinité de pensées admirables sur les miracles[1], qui, lui donnant de nouvelles lumières sur la religion, lui redoublèrent l'amour et le respect qu'il avait toujours eus pour elle.

« Et ce fut cette occasion qui fit paraître cet extrême désir qu'il avait de travailler à réfuter les principaux et les plus faux raisonnements des athées. Il les avait étudiés avec grand soin, et avait employé tout son esprit à chercher tous les moyens de les convaincre. C'est à quoi il s'était mis tout entier. La dernière année de son travail a été toute employée à recueillir diverses pensées sur ce sujet; mais Dieu, qui lui avait inspiré ce dessein et toutes ses pensées, n'a pas permis qu'il l'ait conduit à sa perfection, pour des raisons qui nous sont inconnues[2].

« Cependant l'éloignement du monde qu'il pratiquait avec tant de soin n'empêchait point qu'il ne vît souvent des gens de grand esprit et de grande condition, qui, ayant ces pensées de retraite, demandaient ses avis et les suivaient exactement; et d'autres qui étaient travaillés de doutes sur les matières de la foi, et qui, sachant qu'il avait de grandes lumières là-dessus, venaient à lui le consulter, et s'en retournaient toujours satisfaits; de sorte que toutes ces personnes, qui vivent présentement fort chrétiennement, témoignent encore aujourd'hui que c'est à ses avis et à ses conseils, et aux éclaircissements qu'il leur a donnés, qu'ils sont redevables de tout le bien qu'ils font.

« Les conversations auxquelles il se trouvait souvent engagé, quoiqu'elles fussent toutes de charité, ne laissaient pas de lui donner quelque crainte qu'il ne s'y trouvât du péril; mais comme il ne pouvait pas aussi en conscience refuser le secours que les personnes lui demandaient, il avait trouvé un remède à cela. Il prenait dans les occasions une ceinture de fer pleine de pointes, il la mettait à nu sur sa chair; et lorsqu'il lui venait quelque pensée de vanité ou qu'il prenait quelque plaisir au lieu où il était, ou quelque chose semblable, il se donnait des coups de coude pour redoubler la violence des piqûres, et se faisait ainsi souvenir lui-même de son devoir. Cette pratique lui parut si utile qu'il la conserva jusqu'à la mort, et même dans les derniers temps de sa vie, où il était dans des douleurs continuelles, parce qu'il ne pouvait écrire ni lire; il était contraint de demeurer sans rien faire et de s'aller promener. Il était dans une continuelle crainte que ce manque d'occupation ne le détournât de ses vues. Nous n'avons su toutes ces choses qu'après sa mort, et par une personne de très grande vertu qui avait beaucoup de confiance en lui, à qui il avait été obligé de le dire pour des raisons qui la regardaient elle-même.

« Cette rigueur qu'il exerçait sur lui-même était tirée de cette grande maxime de renoncer à tout plaisir, sur laquelle il avait fondé tout le règlement de sa vie. Dès le commencement de sa retraite, il ne manquait pas non plus de pratiquer exactement cette autre qui l'obligeait de renoncer à toute superfluité; car il retranchait avec tant de soin toutes les choses inutiles, qu'il s'était réduit peu à peu à n'avoir plus de tapisserie dans sa chambre, parce qu'il ne croyait pas que cela fût nécessaire, et de plus n'y étant obligé par aucune bienséance, parce qu'il n'y venait que ses gens à qui il recommandait sans cesse le retranchement; de sorte qu'ils n'étaient pas surpris de ce qu'il vivait lui-même de la manière qu'il conseillait aux autres de vivre.

« Voilà comme il a passé cinq ans de sa vie, depuis trente ans jusqu'à trente-cinq[1] : travaillant sans

(1) Voyez les *Pensées* de Pascal.

(2) Telle est l'origine du beau livre que les éditeurs ont intitulé *Pensées*. Ces pensées etaient écrites sans ordre sur des feuilles détachées. Les solitaires de Port-Royal les recueillirent dans une première edition bien incomplète, en 1670. Depuis, le père Desmolets, de l'Oratoire, réunit en un petit volume supplémentaire toutes les pensees supprimées. Enfin une édition plus complète fut publiée à Paris en 1687, 2 vol. in-12, avec la vie de Pascal par madame Périer, un discours de Dubois sur les *Pensées*, et un autre discours sur les preuves des livres de Moise. Mais c'est Bossut qui le premier a rétabli les *Pensées* dans toute leur intégrité. On lui doit aussi l'ordre dans lequel on les voit aujourd'hui. (A. M.)

(1) C'est dans cet intervalle, en 1654, que lui arriva le malheureux accident qui opéra cette révolution dans ses idées, et détermina son amour pour la retraite et pour les pratiques les plus rigoureuses de la pénitence. Il allait se promener du côté du pont de Neuilly, dans un carrosse à quatre chevaux, suivant l'usage du temps. Quand il fut près du pont, les deux premiers chevaux prirent le mors aux dents et se précipitèrent dans la rivière; heureusement les traits se rompirent, et la voiture resta sur les bords. La commotion subite et violente que reçut Pascal faillit lui coûter la vie, et ébranla son imagination au point que depuis cette époque il crut voir un précipice ouvert à ses côtés. Mais le précipice véritable dans lequel sa raison s'était engloutie, c'était le doute sur toutes les matières métaphysiques qui occupent les âmes supérieures; doute terrible dont les pratiques positives du christianisme purent seules l'affranchir. Quand on lit que Pascal en était venu à porter sous ses vêtements un symbole formé de paro-

cesse pour Dieu, pour le prochain et pour lui-même, en tâchant de se perfectionner de plus en plus, et on pouvait dire en quelque façon que c'est tout le temps qu'il a vécu; car les quatre années que Dieu lui a données après n'ont été qu'une continuelle langueur. Ce n'était pas proprement une maladie qui fût venue nouvellement, mais un redoublement des grandes indispositions où il avait été sujet dès sa jeunesse. Mais il en fut alors attaqué avec tant de violence qu'enfin il y est succombé; et durant tout ce temps-là il n'a pu en tout travailler un instant à ce grand ouvrage qu'il avait entrepris pour la religion, ni assister les personnes qui s'adressaient à lui pour avoir des avis, ni de bouche ni par écrit : car ses maux étaient si grands qu'il ne pouvait les satisfaire, quoiqu'il en eût un grand désir.

« Ce renouvellement de ses maux commença par un mal de dents qui lui ôta absolument le sommeil. Dans ses grandes veilles il lui vint une nuit dans l'esprit sans dessein quelques pensées sur la proposition de la roulette. Cette pensée étant suivie d'une autre, et celle-ci d'une autre, enfin une multitude de pensées qui se succédèrent les unes aux autres lui découvrirent comme malgré lui la démonstration de toutes ces choses dont il fut lui-même surpris [1]. Mais comme il y avait longtemps qu'il avait renoncé à toutes ses connaissances, il ne s'avisa pas seulement de les écrire; néanmoins, en ayant parlé par occasion à une personne à qui il devait toute sorte de déférence, et par respect et par reconnaissance de l'affection dont il l'honorait, cette personne, qui est aussi considérable par sa piété que par les éminentes qualités de son esprit et par la grandeur de sa naissance, ayant formé sur cela un dessein qui ne regardait que la gloire de Dieu, trouva à propos qu'il en usât comme il fit, et qu'ensuite il le fît imprimer.

« Ce fut seulement alors qu'il l'écrivit, mais avec une précipitation extrême, en huit jours; car c'était en même temps que les imprimeurs travaillaient, fournissant à deux en même temps sur deux différents traités, sans que jamais il en eût d'autre copie que celle qui fut faite pour l'impression; ce qu'on ne sut que six mois après que la chose fut trouvée.

« Cependant ses infirmités, continuant toujours sans lui donner un seul moment de relâche, le réduisirent, comme j'ai dit, à ne pouvoir plus travailler et à ne voir quasi personne. Mais si elles l'empêchèrent de servir le public et les particuliers, elles ne furent point inutiles pour lui-même, et il les a souffertes avec tant de paix et tant de patience qu'il y a sujet de croire que Dieu a voulu achever par là de le rendre tel qu'il le voulait pour paraître devant lui; car durant cette longue maladie il ne s'est jamais détourné de ces vues, ayant toujours dans l'esprit ces deux grandes maximes, de renoncer à tout plaisir et à toute superfluité. Il les pratiquait dans le plus fort de son mal avec une vigilance continuelle sur ses sens, leur refusant absolument tout ce qui leur était agréable; et quand la nécessité le contraignait à faire quelque chose qui pouvait lui donner quelque satisfaction, il avait une adresse merveilleuse pour en détourner son esprit, afin qu'il n'y prît point de part; par exemple, ses continuelles maladies l'obligeant de se nourrir délicatement, il avait un soin très grand de ne point goûter ce qu'il mangeait; et nous avons pris garde que, quelque peine qu'on prît à lui chercher quelque viande agréable, à cause des dégoûts à quoi il était sujet, jamais il n'a dit : « Voilà « qui est bon; » et encore lorsqu'on lui servait quelque chose de nouveau selon les saisons, si l'on lui demandait après le repas s'il l'avait trouvé bon, il disait simplement : « Il fallait m'en avertir devant, et je vous avoue que je n'y ai point pris garde. » Et lorsqu'il arrivait que quelqu'un admirait la bonté de quelque viande en sa présence, il ne le pouvait souffrir; il appelait cela être sensuel, encore même que ce ne fût que des choses communes, parce qu'il disait que c'était une marque qu'on mangeait pour contenter le goût, ce qui était toujours mal.

« Pour éviter d'y tomber, il n'a jamais voulu permettre qu'on lui fît aucune sauce ni ragoût, non pas même de l'orange et du verjus, ni rien de tout ce qui excite l'appétit, quoiqu'il aimât naturellement toutes ces choses. Et pour se tenir dans des bornes réglées, il avait pris garde, dès le commencement de sa retraite, à ce qu'il fallait pour son estomac; et depuis cela il avait réglé tout ce qu'il devait manger; en sorte que, quelque appétit qu'il eût, il ne passait jamais cela, et quelque dégoût qu'il eût, il fallait qu'il le mangeât; et lorsqu'on lui demandait la raison pourquoi il se contraignait ainsi, il répondait que c'était le besoin de l'estomac qu'il fallait satisfaire, et non pas l'appétit.

« La mortification de ses sens n'allait pas seulement à se retrancher tout ce qui pouvait leur être

les mystiques, on sent, suivant l'expression de M. Villemain, que cette puissante intelligence avait reculé jusqu'à ces pratiques superstitieuses pour fuir de plus loin une effrayante incertitude. C'était là sa terreur. Le précipice imaginaire, que depuis un accident funeste les sens affaiblis de Pascal croyaient voir s'ouvrir sous ses pas, n'était qu'une faible image de cet abîme du doute qui épouvantait intérieurement son âme. (A.-M.)

(1) Baillet prête au travail sur la cycloïde un motif tout religieux. On croyait alors en France que l'étude des sciences naturelles, et des mathématiques surtout, menait à l'incrédulité; c'est principalement aux géomètres et aux physiciens, à ces hommes qui doivent être les plus difficiles en preuves, que Pascal destinait son ouvrage; il voulait leur prouver, par la solution d'un problème vainement cherché jusqu'à lui, que le même écrivain qui avait entrepris de les éclairer sur la foi aurait pu les instruire même dans les sciences abstraites, objet de leurs plus profondes méditations. (*Voyez* le récit de l'examen et du jugement des écrits envoyés pour les prix attachés à la solution des problèmes concernant la cycloïde, tome V des *Œuvres de Pascal*.) (A. M.)

agréable, mais encore à ne leur rien refuser, par cette raison qu'il pourrait leur déplaire, soit par sa nourriture, soit par ses remèdes. Il a pris quatre ans durant des consommés sans en témoigner le moindre dégoût; il prenait toutes les choses qu'on lui ordonnait pour sa santé sans aucune peine, quelque difficiles qu'elles fussent: et lorsque je m'étonnais de ce qu'il ne témoignait pas la moindre répugnance en les prenant, il se moquait de moi et me disait qu'il ne pouvait pas comprendre lui-même comment on pouvait témoigner de la répugnance quand on prenait une médecine volontairement, après qu'on avait été averti qu'elle était mauvaise, et qu'il n'y avait que la violence ou la surprise qui dussent produire cet effet. C'est en cette manière qu'il travaillait sans cesse à la mortification.

« Il avait un amour si grand pour la pauvreté qu'elle lui était toujours présente; de sorte que dès qu'il voulait entreprendre quelque chose, ou que quelqu'un lui demandait conseil, la première pensée qui lui venait en l'esprit, c'était de voir si la pauvreté pouvait être pratiquée. Une des choses sur lesquelles il s'examinait le plus, c'était cette fantaisie de vouloir exceller en tout, comme de se servir en toutes choses des meilleurs ouvriers, et autres choses semblables. Il ne pouvait encore souffrir qu'on cherchât avec soin toutes ses commodités, comme d'avoir toutes choses près de soi, et mille autres choses qu'on fait sans scrupule, parce qu'on ne croit pas qu'il y ait du mal. Mais il n'en jugeait pas de même, et nous disait qu'il n'y avait rien de si capable d'éteindre l'esprit de pauvreté, comme cette recherche curieuse de ses commodités, et cette bienséance qui porte à vouloir toujours avoir du meilleur et du mieux fait; et il nous disait que, pour les ouvriers, il fallait toujours choisir les plus pauvres et les plus gens de bien, et non pas cette excellence qui n'est jamais nécessaire, et qui ne saurait jamais être utile. Il s'écriait quelquefois: « Si j'avais le cœur aussi « pauvre que l'esprit, je serais bien heureux; car je « suis merveilleusement persuadé que la pauvreté « est un grand moyen pour faire son salut. »

« Cet amour qu'il avait pour la pauvreté le portait à aimer les pauvres avec tant de tendresse qu'il n'a jamais pu refuser l'aumône, quoiqu'il n'en fît que de son nécessaire, ayant peu de bien, et étant obligé de faire une dépense qui excédait son revenu, à cause de ses infirmités. Mais lorsqu'on lui voulait représenter cela, quand il faisait quelque aumône considérable, il se fâchait, et disait: « J'ai re« marqué une chose: que, quelque pauvre qu'on « soit, on laisse toujours quelque chose en mou« rant. » Ainsi il fermait la bouche: et il a été quelquefois si avant qu'il s'est réduit à prendre de l'argent au change, pour avoir donné aux pauvres tout ce qu'il avait, et ne voulant pas après cela importuner ses amis.

« Dès que l'affaire des carrosses fut établie, il me dit qu'il voulait demander mille francs par avance sur sa part à des fermiers avec qui l'on traitait, si l'on pouvait demeurer d'accord avec eux, parce qu'ils étaient de sa connaissance, pour envoyer aux pauvres de Blois; et comme je lui disais que l'affaire n'était pas assez sûre pour cela, et qu'il fallait attendre à une autre année, il me fit tout aussitôt cette réponse: qu'il ne voyait pas un grand inconvénient à cela, parce que s'ils perdaient, il le leur rendrait de son bien, et qu'il n'avait garde d'attendre à une autre année, parce que le besoin était trop pressant pour différer la charité. Et comme on ne s'accordait pas avec ces personnes, il ne put exécuter cette résolution, par laquelle il nous faisait voir la vérité de ce qu'il nous avait dit tant de fois, c'est qu'il ne souhaitait avoir du bien que pour en assister les pauvres, puisqu'en même temps que Dieu lui donnait l'espérance d'en avoir il commençait à le distribuer par avance, avant même qu'il en fût assuré.

« Sa charité envers les pauvres avait toujours été fort grande; mais elle était si fort redoublée à la fin de sa vie que je ne pouvais le satisfaire davantage que de l'en entretenir. Il m'exhortait avec grand soin depuis quatre ans à me consacrer au service des pauvres et à y porter mes enfants. Et quand je lui disais que je craignais que cela ne me divertît du soin de ma famille, il me disait que ce n'était que manque de bonne volonté, et que, comme il y a divers degrés dans cette vertu, on peut bien la pratiquer en sorte que cela ne nuise point aux affaires domestiques. Il disait que c'était la vocation générale des chrétiens, et qu'il ne fallait point de marque particulière pour savoir si on y était appelé, parce que cela était certain; que c'est sur cela que Jésus-Christ jugera le monde; et que quand on considérait que la seule omission de cette vertu est cause de la damnation, cette seule pensée serait capable de nous porter à nous dépouiller de tout, si nous avions de la foi. Il nous disait encore: que la fréquentation des pauvres est extrêmement utile, en ce que, voyant continuellement les misères dont ils sont accablés, et que même dans l'extrémité de leurs maladies ils manquaient des choses les plus nécessaires, qu'après cela il faudrait être bien dur pour ne pas se priver volontairement des commodités inutiles et des ajustements superflus.

« Tous ces discours nous excitaient et nous portaient quelquefois à faire des propositions pour trouver des moyens pour des réglements généraux qui pourvussent à toutes les nécessités; mais il ne trouvait pas cela bon, et il disait que nous n'étions pas appelés au général, mais au particulier, et qu'il croyait que la manière la plus agréable à Dieu était de servir les pauvres pauvrement, c'est-à-dire chacun selon son pouvoir, sans se remplir l'esprit de ces grands desseins qui tiennent de cette excellence dont il blâmait la recherche en toutes choses.

« fidélité à tout le monde. Je ne rends pas le mal à « ceux qui m'en font, mais je leur souhaite une « condition pareille à la mienne, où l'on ne reçoit « pas le mal ni le bien de la plupart des hommes. « J'essaie d'être toujours véritable, sincère, et fi- « dèle à tous les hommes, et j'ai une tendresse de « cœur pour ceux que Dieu m'a unis plus étroite- « ment; et soit que je sois seul ou à la vue des « hommes, j'ai en toutes mes actions la vue de Dieu « qui les doit juger, et à qui je les ai toutes consa- « crées. Voilà quels sont mes sentiments, et je bé- « nis tous les jours de ma vie mon Rédempteur, qui « les a mis en moi, et qui d'un homme plein de « faiblesse, de misère, de concupiscence, d'orgueil « et d'ambition, a fait un homme exempt de tous « ces maux par la force de la grâce à laquelle tout « en est dû, n'ayant de moi que la misère et l'hor- « reur. »

« Il s'était ainsi dépeint lui-même, afin qu'ayant continuellement devant les yeux la voie par laquelle Dieu le conduisait, il ne pût jamais s'en détourner. Ses lumières extraordinaires, jointes à la grandeur de son esprit, n'empêchaient pas une simplicité merveilleuse qui paraissait dans toute la suite de sa vie, et qui le rendait exact à toutes les pratiques qui regardaient la religion. Il avait un amour sensible pour tout l'office divin, mais surtout pour les petites heures, parce qu'elles sont composées du psaume 118, dans lequel il trouvait tant de choses admirables qu'il sentait de la délectation à le réciter. Quand il s'entretenait avec ses amis de la beauté de ce psaume, il se transportait en sorte qu'il paraissait hors de lui-même; et cette méditation l'avait rendu si sensible à toutes les choses par lesquelles on tâche d'honorer Dieu qu'il n'en négligeait pas une. Lorsqu'on lui envoyait des billets tous les mois, comme on fait en beaucoup de lieux, il les recevait avec un respect admirable; il en récitait tous les jours la sentence; et dans les quatre dernières années de sa vie, comme il ne pouvait travailler, son principal divertissement était d'aller visiter les églises où il y avait des reliques exposées ou quelque solennité; et il avait pour cela un almanach spirituel qui l'instruisait des lieux où il y avait des dévotions particulières; et il faisait tout cela si dévotement et si simplement que ceux qui le voyaient en étaient surpris: ce qui a donné lieu à cette belle parole d'une personne très vertueuse et très éclairée: que la grâce de Dieu se fait connaître dans les grands esprits par les petites choses, et dans les esprits communs par les grandes.

« Cette grande simplicité paraissait lorsqu'on lui parlait de Dieu ou de lui-même; de sorte que, la veille de sa mort, un ecclésiastique qui est un homme d'une très grande science et d'une très grande vertu l'étant venu voir, comme il l'avait souhaité, et ayant demeuré une heure avec lui, il en sortit si édifié, qu'il me dit: « Allez, consolez- « vous; si Dieu l'appelle, vous avez bien sujet de « le louer des grâces qu'il lui fait. J'avais toujours « admiré beaucoup de grandes choses en lui, mais « je n'y avais jamais remarqué la grande simplicité « que je viens de voir; cela est incomparable dans « un esprit tel que le sien; je voudrais de tout mon « cœur être en sa place. »

« Monsieur le curé de Saint-Etienne [1], qui l'a vu dans sa maladie, y voyait la même chose, et disait à toute heure: « C'est un enfant: il est humble, il « est soumis comme un enfant. » C'est par cette même simplicité qu'on avait une liberté tout entière pour l'avertir de ses défauts, et il se rendait aux avis qu'on lui donnait, sans résistance. L'extrême vivacité de son esprit le rendait quelquefois si impatient qu'on avait peine à le satisfaire; mais quand on l'avertissait, ou qu'il s'apercevait qu'il avait fâché quelqu'un dans ses impatiences, il réparait incontinent cela par des traitements si doux et par tant de bienfaits que jamais il n'a perdu l'amitié de personne par là. Je tâche tant que je puis d'abréger, sans cela j'aurais bien des particularités à dire sur chacune des choses que j'ai marquées; mais comme je ne veux pas m'étendre, je viens à sa dernière maladie.

« Elle commença par un dégoût étrange qui lui prit deux mois avant sa mort: son médecin lui conseilla de s'abstenir de manger du solide et de se purger. Pendant qu'il était en cet état, il fit une action de charité bien remarquable. Il avait chez lui un bon homme avec sa femme et tout son ménage, à qui il avait donné une chambre, et à qui il fournissait du bois, tout cela par charité; car il n'en tirait point d'autre service que de n'être point seul dans sa maison. Ce bon homme avait un fils, qui, étant tombé malade, en ce temps-là, de la petite vérole, mon frère qui avait besoin de mes assistances, eut peur que je n'eusse l'appréhension d'aller chez lui à cause de mes enfants. Cela l'obligea à penser de se séparer de ce malade; mais comme il craignait qu'il ne fût en danger si on le transportait en cet état hors de sa maison, il aima mieux en sortir lui-même, quoiqu'il fût déjà fort mal, disant: « Il y a moins de danger pour moi dans ce « changement de demeure; c'est pourquoi il faut que « ce soit moi qui quitte. » Ainsi il sortit de sa maison le 29 juin, pour venir chez nous, et il n'y rentra jamais; car trois jours après il commença d'être attaqué d'une colique très violente qui lui ôtait absolument le sommeil. Mais comme il avait une grande force d'esprit et un grand courage, il endurait ses douleurs avec une patience admirable. Il ne laissait pas de se lever tous les jours et de prendre lui-même ses remèdes, sans vouloir souffrir qu'on lui rendît le moindre service. Les médecins qui le traitaient voyaient que ses douleurs étaient considérables; mais parce qu'il avait le pouls fort bon, sans aucune altération ni appa-

(1) C'était le père Beurrier, depuis abbé de Sainte-Geneviève

haiter. C'est ainsi que ma sœur remettait mon esprit, et je ne tardais guère à en voir des preuves; car aussitôt qu'il se présentait quelque occasion où j'avais besoin du secours de mon frère, il l'embrassait avec tant de soin et de témoignage d'affection que je n'avais pas lieu de douter qu'il ne m'aimât beaucoup; de sorte que j'attribuais au chagrin de sa maladie les manières froides dont il recevait les assiduités que je lui rendais pour le désennuyer, et cette énigme ne m'a été expliquée que le jour même de sa mort, qu'une personne des plus considérables par la grandeur de son esprit et de sa piété, avec qui il avait eu de grandes communications sur la pratique de la vertu, me dit qu'il lui avait donné cette instruction entre autres, qu'il ne souffrît jamais de qui que ce fût qu'on l'aimât avec attachement; que c'était une faute sur laquelle on ne s'examine pas assez, parce qu'on n'en conçoit pas assez la grandeur, et qu'on ne considérait pas qu'en fomentant et souffrant ces attachements on occupait un cœur qui ne devait être qu'à Dieu seul; que c'était lui faire un larcin de la chose du monde qui lui était la plus précieuse. Nous avons bien vu ensuite que ce principe était bien avant dans son cœur; car, pour l'avoir toujours présent, il l'avait écrit de sa main sur un petit papier séparé où il y avait ces mots: « Il est injuste qu'on s'attache, quoiqu'on le fasse avec plaisir et volontairement; je tromperais ceux en qui je ferais naître ce désir, car je ne suis la fin de personne, et n'ai de quoi le satisfaire. Ne suis-je pas prêt à mourir? et ainsi l'objet de leur attachement mourra donc? Comme je serais coupable de faire croire une fausseté, quoique je la persuadasse doucement, qu'on la crût avec plaisir, et qu'en cela on me fît plaisir; de même je suis coupable si je me fais aimer, et si j'attire des gens à s'attacher à moi. Je dois avertir ceux qui seraient prêts à consentir au mensonge qu'ils ne le doivent pas croire, quelque avantage qu'il m'en revienne; et de même, qu'ils ne doivent pas s'attacher à moi, car il faut qu'ils passent leur vie et leurs soins à plaire à Dieu et à le chercher. »

« Voilà de quelle manière il s'instruisait lui-même, et comme il pratiquait si bien ses instructions que j'y avais été trompée moi-même. Par ces marques que nous avons de ses pratiques, qui ne sont venues à notre connaissance que par hasard, on peut voir une partie des lumières que Dieu lui donnait pour la perfection de la vie chrétienne.

« Il avait un si grand zèle pour la gloire de Dieu qu'il ne pouvait souffrir qu'elle fût violée en quoi que ce soit; c'est ce qui le rendait si ardent pour le service du roi qu'il résistait à tout le monde lors des troubles de Paris; et toujours depuis il appelait des prétextes toutes les raisons qu'on donnait pour excuser cette rébellion; et il disait que dans un Etat établi en république comme Venise, c'était un grand mal de contribuer à y mettre un roi, et opprimer la liberté des peuples à qui Dieu l'a donnée, mais que dans un Etat où la puissance royale est établie, on ne pouvait violer le respect qu'on lui doit que par une espèce de sacrilége, puisque c'est non-seulement une image de la puissance de Dieu, mais une participation de cette même puissance, à laquelle on ne pouvait s'opposer sans résister visiblement à l'ordre de Dieu; et qu'ainsi l'on ne pouvait assez exagérer la grandeur de cette faute, outre qu'elle est toujours accompagnée de la guerre civile, qui est le plus grand péché que l'on puisse commettre contre la charité du prochain. Et il observait cette maxime si sincèrement qu'il a refusé dans ce temps-là des avantages très considérables pour n'y pas manquer. Il disait ordinairement qu'il avait un aussi grand éloignement pour ce péché-là que pour assassiner le monde ou pour voler sur les grands chemins; et qu'enfin il n'y avait rien qui fût plus contraire à son naturel et sur quoi il fût moins tenté.

« Ce sont là les sentiments où il était pour le service du roi: aussi était-il irréconciliable avec ceux qui s'y opposaient; et ce qui faisait voir que ce n'était pas par tempérament ou par attachement à ses sentiments, c'est qu'il avait une douceur admirable pour ceux qui l'offensaient en particulier. En sorte qu'il n'a jamais fait de différence de ceux-là d'avec les autres; et il oubliait si absolument ce qui ne regardait que sa personne, qu'on avait peine à l'en faire souvenir, et il fallait pour cela circonstancier les choses. Et comme on admirait quelquefois cela, il disait: « Ne vous en étonnez pas, ce n'est pas par vertu, c'est par oubli réel; je ne m'en souviens point du tout. » Cependant il est certain qu'on voit par là que les offenses qui ne regardaient que sa personne ne lui faisaient pas de grandes impressions, puisqu'il les oubliait si facilement; car il avait une mémoire si excellente qu'il disait souvent qu'il n'avait jamais rien oublié des choses qu'il avait voulu retenir.

« Il a pratiqué cette douceur dans la pratique des choses désobligeantes jusqu'à la fin; car peu de temps avant sa mort, ayant été offensé dans une partie qui lui était fort sensible par une personne qui lui avait de grandes obligations, et ayant en même temps reçu un service de cette personne, il la remercia avec tant de compliments et de civilités qu'il en était excessif; cependant ce n'était pas par oubli, puisque c'était dans le même temps; mais c'est qu'en effet il n'avait point de ressentiment pour les offenses qui ne regardaient que sa personne.

« Toutes ces inclinations, dont j'ai remarqué les particularités, se verront mieux en abrégé par une peinture qu'il a faite de lui-même dans un petit papier écrit de sa main en cette manière:

« J'aime la pauvreté parce que Jésus-Christ l'a aimée. J'aime les biens, parce qu'ils donnent moyen d'en assister les misérables. Je garde la

« fidélité à tout le monde. Je ne rends pas le mal à « ceux qui m'en font, mais je leur souhaite une « condition pareille à la mienne, où l'on ne reçoit « pas le mal ni le bien de la plupart des hommes. « J'essaie d'être toujours véritable, sincère, et fi- « dèle à tous les hommes, et j'ai une tendresse de « cœur pour ceux que Dieu m'a unis plus étroite- « ment ; et soit que je sois seul ou à la vue des « hommes, j'ai en toutes mes actions la vue de Dieu « qui les doit juger, et à qui je les ai toutes consa- « crées. Voilà quels sont mes sentiments, et je bé- « nis tous les jours de ma vie mon Rédempteur, qui « les a mis en moi, et qui d'un homme plein de « faiblesse, de misère, de concupiscence, d'orgueil « et d'ambition, a fait un homme exempt de tous « ces maux par la force de la grâce à laquelle tout « en est dû, n'ayant de moi que la misère et l'hor- « reur. »

« Il s'était ainsi dépeint lui-même, afin qu'ayant continuellement devant les yeux la voie par laquelle Dieu le conduisait, il ne pût jamais s'en détourner. Ses lumières extraordinaires, jointes à la grandeur de son esprit, n'empêchaient pas une simplicité merveilleuse qui paraissait dans toute la suite de sa vie, et qui le rendait exact à toutes les pratiques qui regardaient la religion. Il avait un amour sensible pour tout l'office divin, mais surtout pour les petites heures, parce qu'elles sont composées du psaume 118, dans lequel il trouvait tant de choses admirables qu'il sentait de la délectation à le réciter. Quand il s'entretenait avec ses amis de la beauté de ce psaume, il se transportait en sorte qu'il paraissait hors de lui-même ; et cette méditation l'avait rendu si sensible à toutes les choses par lesquelles on tâche d'honorer Dieu qu'il n'en négligeait pas une. Lorsqu'on lui envoyait des billets tous les mois, comme on fait en beaucoup de lieux, il les recevait avec un respect admirable ; il en récitait tous les jours la sentence ; et dans les quatre dernières années de sa vie, comme il ne pouvait travailler, son principal divertissement était d'aller visiter les églises où il y avait des reliques exposées ou quelque solennité ; et il avait pour cela un almanach spirituel qui l'instruisait des lieux où il y avait des dévotions particulières ; et il faisait tout cela si dévotement et si simplement que ceux qui le voyaient en étaient surpris : ce qui a donné lieu à cette belle parole d'une personne très vertueuse et très éclairée : que la grâce de Dieu se fait connaître dans les grands esprits par les petites choses, et dans les esprits communs par les grandes.

« Cette grande simplicité paraissait lorsqu'on lui parlait de Dieu ou de lui-même ; de sorte que, la veille de sa mort, un ecclésiastique qui est un homme d'une très grande science et d'une très grande vertu l'étant venu voir, comme il l'avait souhaité, et ayant demeuré une heure avec lui, il en sortit si édifié, qu'il me dit : « Allez, consolez- « vous ; si Dieu l'appelle, vous avez bien sujet de « le louer des grâces qu'il lui fait. J'avais toujours « admiré beaucoup de grandes choses en lui, mais « je n'y avais jamais remarqué la grande simplicité « que je viens de voir ; cela est incomparable dans « un esprit tel que le sien ; je voudrais de tout mon « cœur être en sa place. »

« Monsieur le curé de Saint-Etienne[1], qui l'a vu dans sa maladie, y voyait la même chose, et disait à toute heure : « C'est un enfant : il est humble, il « est soumis comme un enfant. » C'est par cette même simplicité qu'on avait une liberté tout entière pour l'avertir de ses défauts, et il se rendait aux avis qu'on lui donnait, sans résistance. L'extrême vivacité de son esprit le rendait quelquefois si impatient qu'on avait peine à le satisfaire ; mais quand on l'avertissait, ou qu'il s'apercevait qu'il avait fâché quelqu'un dans ses impatiences, il réparait incontinent cela par des traitements si doux et par tant de bienfaits que jamais il n'a perdu l'amitié de personne par là. Je tâche tant que je puis d'abréger, sans cela j'aurais bien des particularités à dire sur chacune des choses que j'ai marquées ; mais comme je ne veux pas m'étendre, je viens à sa dernière maladie.

« Elle commença par un dégoût étrange qui lui prit deux mois avant sa mort : son médecin lui conseilla de s'abstenir de manger du solide et de se purger. Pendant qu'il était en cet état, il fit une action de charité bien remarquable. Il avait chez lui un bon homme avec sa femme et tout son ménage, à qui il avait donné une chambre, et à qui il fournissait du bois, tout cela par charité ; car il n'en tirait point d'autre service que de n'être point seul dans sa maison. Ce bon homme avait un fils, qui, étant tombé malade, en ce temps-là, de la petite vérole, mon frère qui avait besoin de mes assistances, eut peur que je n'eusse l'appréhension d'aller chez lui à cause de mes enfants. Cela l'obligea à penser de se séparer de ce malade ; mais comme il craignait qu'il ne fût en danger si on le transportait en cet état hors de sa maison, il aima mieux en sortir lui-même, quoiqu'il fût déjà fort mal, disant : « Il y a moins de danger pour moi dans ce « changement de demeure ; c'est pourquoi il faut que « ce soit moi qui quitte. » Ainsi il sortit de sa maison le 29 juin, pour venir chez nous, et il n'y rentra jamais ; car trois jours après il commença d'être attaqué d'une colique très violente qui lui ôtait absolument le sommeil. Mais comme il avait une grande force d'esprit et un grand courage, il endurait ses douleurs avec une patience admirable. Il ne laissait pas de se lever tous les jours et de prendre lui-même ses remèdes, sans vouloir souffrir qu'on lui rendît le moindre service. Les médecins qui le traitaient voyaient que ses douleurs étaient considérables ; mais parce qu'il avait le pouls fort bon, sans aucune altération ni appa-

(1) C'était le père Beurrier, depuis abbé de Sainte-Geneviève

rence de fièvre, ils assuraient qu'il n'y avait aucun péril, se servant même de ces mots : « Il n'y a pas la « moindre ombre de danger. » Nonobstant ce discours, voyant que la continuation de ses douleurs et de ses grandes veilles l'affaiblissait, dès le quatrième jour de sa colique, et avant même que d'être alité, il envoya quérir M. le curé et se confessa. Cela fit du bruit parmi ses amis, et en obligea quelques-uns de le venir voir, tout épouvantés d'appréhension. Les médecins même en furent si surpris qu'ils ne purent s'empêcher de le témoigner, disant que c'était une marque d'appréhension, à quoi ils ne s'attendaient pas de sa part. Mon frère voyant l'émotion que cela avait causée, en fut fâché et me dit : « J'eusse voulu communier ; mais puis-« que je vois qu'on est surpris de ma confession, « j'aurais peur qu'on ne le fût davantage; c'est pour-« quoi il vaut mieux différer. » M. le curé ayant été de cet avis, il ne communia pas. Cependant son mal continuait, et comme M. le curé le venait voir de temps en temps par visite, il ne perdait pas une de ces occasions pour se confesser, et n'en disait rien, de peur d'effrayer le monde, parce que les médecins assuraient toujours qu'il n'y avait nul danger à sa maladie ; et en effet il y eut quelque diminution en ses douleurs, en sorte qu'il se levait quelquefois dans sa chambre. Elles ne le quittèrent jamais néanmoins tout-à-fait, et même elles revenaient quelquefois, et il maigrissait aussi beaucoup, ce qui n'effrayait pas beaucoup les médecins ; mais, quoi qu'ils pussent dire, il dit toujours qu'il était en danger, et ne manqua pas de se confesser toutes les fois que M. le curé le venait voir. Il fit même son testament durant ce temps-là, où les pauvres ne furent pas oubliés, et il se fit violence pour ne leur pas donner davantage; car il me dit que si M. Périer eût été à Paris, et qu'il y eût consenti, il aurait disposé de tout son bien en faveur des pauvres ; et enfin il n'avait rien dans l'esprit et dans le cœur que les pauvres, et il me disait quelquefois : « D'où « vient que je n'ai jamais rien fait pour les pau-« vres, quoique j'aie toujours eu un si grand amour « pour eux ? » Je lui dis : « C'est que vous n'avez ja-« mais eu assez de bien pour leur donner de gran-« des assistances. » Et il me répondit : « Puisque je « n'avais pas de bien pour leur en donner, je devais « leur avoir donné mon temps et ma peine : c'est « à quoi j'ai failli ; et si les médecins disent vrai, « et si Dieu permet que je me relève de cette ma-« ladie, je suis résolu de n'avoir point d'autre em-« ploi ni point d'autre occupation tout le reste de « ma vie que le service des pauvres. » Ce sont les sentiments dans lesquels Dieu l'a pris.

« Il joignait à cette ardente charité pendant sa maladie une patience si admirable qu'il édifiait et surprenait toutes les personnes qui étaient autour de lui, et il disait à ceux qui lui témoignaient avoir de la peine de voir l'état où il était : que, pour lui, il n'en avait pas, et qu'il appréhendait même de guérir ; et quand on lui en demandait la raison, il disait : « C'est que je connais les dangers de la santé « et les avantages de la maladie. » Il disait encore au plus fort de ses douleurs, quand on s'affligeait de les lui voir souffrir : « Ne me plaignez point; la ma-« ladie est l'état naturel des chrétiens, parce qu'on « est par là comme on devrait toujours être, dans « la souffrance des maux, dans la privation de tous « les biens et de tous les plaisirs des sens, exempt « de toutes les passions qui travaillent pendant tout « le cours de la vie, sans ambition, sans avarice, « dans l'attente continuelle de la mort. N'est-ce « pas ainsi que les chrétiens devraient passer la vie ? « Et n'est-ce pas un grand bonheur quand on se « trouve par nécessité dans l'état où l'on est obligé « d'être, et qu'on n'a autre chose à faire qu'à se « soumettre humblement et paisiblement? C'est « pourquoi je ne demande autre chose que de prier « Dieu qu'il me fasse cette grâce. » Voilà dans quel esprit il endurait tous ses maux.

« Il souhaitait beaucoup de communier ; mais les médecins s'y opposaient, disant qu'il ne le pouvait faire à jeun, à moins que ce ne fût la nuit : ce qu'il ne trouvait pas à propos de faire sans nécessité, et que pour communier en viatique il fallait être en danger de mort ; ce qui ne se trouvant pas en lui, ils ne pouvaient pas lui donner ce conseil. Cette résistance le fâchait ; mais il était contraint d'y céder. Cependant sa colique continuant toujours, on lui ordonna de boire des eaux, qui en effet le soulagèrent beaucoup : mais au sixième d'août il sentit un grand étourdissement avec une grande douleur de tête ; et quoique les médecins ne s'étonnassent pas de cela, et qu'ils l'assurassent que ce n'était que la vapeur des eaux, il ne laissa pas de se confesser, et il demanda avec des instances incroyables qu'on le fît communier, et qu'au nom de Dieu on trouvât moyen de remédier à tous les inconvénients qu'on lui avait allégués jusqu'alors ; et il pressa tant pour cela qu'une personne qui se trouva présente lui reprocha qu'il avait de l'inquiétude, et qu'il devait se rendre au sentiment de ses amis ; qu'il se portait mieux, et qu'il n'avait presque plus de colique ; et que ne lui restant plus qu'une vapeur d'eau, il n'était pas juste qu'il se fît porter le Saint-Sacrement, qu'il valait mieux différer pour faire cette action à l'église. Il répondit à cela : « On ne sent pas mon mal, et on y sera « trompé : ma douleur de tête a quelque chose de « fort extraordinaire. » Néanmoins, voyant une si grande opposition à son désir, il n'osa plus en parler ; mais il dit : « Puisqu'on ne me veut pas accor-« der cette grâce, j'y voudrais bien suppléer par « quelque bonne œuvre, et ne pouvant pas com-« munier dans le chef, je voudrais bien communier « dans les membres ; et pour cela j'ai pensé d'avoir « céans un pauvre malade à qui on rende les mê-« mes services comme à moi ; qu'on prenne une « garde exprès, et enfin qu'il n'y ait aucune diffé-

« rence de lui à moi, afin que j'aie cette consolation de savoir qu'il y a un pauvre aussi bien traité que moi, dans la confusion que je souffre de me voir dans la grande abondance de toutes choses où je me vois. Car quand je pense qu'au même temps que je suis si bien il y a une infinité de pauvres qui sont plus malades que moi, et qui manquent des choses les plus nécessaires, cela me fait une peine que je ne puis supporter ; et ainsi je vous prie de demander un malade à monsieur le curé pour le dessein que j'ai. »

« J'envoyai à monsieur le curé à l'heure même, qui manda qu'il n'y en avait point qui fût en état d'être transporté ; mais qu'il lui donnerait, aussitôt qu'il serait guéri, un moyen d'exercer sa charité, en se chargeant d'un vieux homme dont il prendrait soin le reste de sa vie : car monsieur le curé ne doutait pas alors qu'il ne dût guérir.

« Comme il vit qu'il ne pouvait pas avoir un pauvre en sa maison avec lui, il me pria donc de lui faire cette grâce de le faire porter aux Incurables, parce qu'il avait grand désir de mourir en la compagnie des pauvres. Je lui dis que les médecins ne trouvaient pas à propos de le transporter en l'état où il était, ce qui le fâcha beaucoup ; il me fit promettre que s'il avait un peu de relâche je lui donnerais cette satisfaction.

« Cependant cette douleur de tête augmentant, il la souffrait toujours comme tous les autres maux, c'est-à-dire sans se plaindre ; et une fois, dans le plus fort de sa douleur, le dix-septième d'août, il me pria de faire une consultation, mais il entra en même temps en scrupule, et me dit : « Je crains qu'il n'y ait trop de recherche dans cette demande. » Je ne laissai pourtant pas de la faire ; et les médecins lui ordonnèrent de boire du petit-lait, lui assurant toujours qu'il n'y avait nul danger, et que ce n'était que la migraine mêlée avec la vapeur des eaux. Néanmoins, quoi qu'ils pussent dire, il ne les crut jamais, et me pria d'avoir un ecclésiastique pour passer la nuit auprès de lui ; et moi-même je le trouvai si mal que je donnai ordre, sans en rien dire, d'apporter des cierges et tout ce qu'il fallait pour le faire communier le lendemain matin.

« Ces apprêts ne furent pas inutiles; mais ils servirent plus tôt que nous n'avions pensé : car environ minuit il lui prit une convulsion si violente que, quand elle fut passée, nous crûmes qu'il était mort, et nous avions cet extrême déplaisir, avec tous les autres, de le voir mourir sans le Saint-Sacrement, après l'avoir demandé si souvent avec tant d'instance. Mais Dieu, qui voulait récompenser un désir si fervent et si juste, suspendit comme par un miracle cette convulsion et lui rendit son jugement entier, comme dans sa parfaite santé ; en sorte que monsieur le curé entrant dans sa chambre avec le Saint-Sacrement, lui cria : « Voici celui que vous avez tant désiré. » Ces paroles achevèrent de le réveiller ; et comme monsieur le curé approcha pour lui donner la communion, il fit un effort, et il se leva seul à moitié, pour le recevoir avec plus de respect ; et monsieur le curé l'ayant interrogé, suivant la coutume, sur les principaux mystères de la foi, il répondit distinctement : « Oui, monsieur, je crois tout cela de tout mon cœur. » Ensuite il reçut le saint viatique et l'extrême-onction avec des sentiments si tendres qu'il en versait des larmes. Il répondit à tout, remercia monsieur le curé ; et lorsqu'il le bénit avec le saint ciboire, il dit : « Que Dieu ne m'abandonne jamais! » Ce qui fut comme ses dernières paroles; car, après avoir fait son action de grâces, un moment après ses convulsions le reprirent, qui ne le quittèrent plus, et qui ne lui laissèrent pas un instant de liberté d'esprit. Elles durèrent jusqu'à sa mort, qui fut vingt-quatre heures après, le dix-neuvième d'août mil six cent soixante-deux, à une heure du matin, âgé de trente-neuf ans deux mois. »

PRÉFACE

DE L'ANCIEN ÉDITEUR[1],

Où l'on fait voir de quelle manière ces Pensées ont été écrites et recueillies; ce qui en a fait retarder l'impression; quel était le dessein de l'auteur dans cet ouvrage, et comment il a passé les dernières années de sa vie.

M. Pascal ayant quitté fort jeune l'étude des mathématiques, de la physique, et des autres sciences profanes, dans lesquelles il avait fait un si grand progrès qu'il y a eu assurément peu de personnes qui aient pénétré plus avant que lui dans les matières particulières qu'il en a traitées, il commença, vers la trentième année de son âge, à s'appliquer à des choses plus sérieuses et plus relevées, et à s'adonner uniquement, autant que sa santé le put permettre, à l'étude de l'Écriture, des Pères, et de la morale chrétienne.

Mais quoiqu'il n'ait pas moins excellé dans ces sortes de sciences qu'il avait fait dans les autres, comme il l'a bien fait paraître par des ouvrages qui passent pour assez achevés en leur genre, on peut dire néanmoins que, si Dieu eût permis qu'il eût travaillé quelque temps à celui qu'il avait dessein de faire sur la religion, et auquel il voulait employer tout le reste de sa vie, cet ouvrage eût beaucoup surpassé tous les autres qu'on a vus de lui, parce qu'en effet les vues qu'il avait sur ce sujet étaient infiniment au-dessus de celles qu'il avait sur toutes les autres choses.

Je crois qu'il n'y aura personne qui n'en soit facilement persuadé en voyant seulement le peu que l'on en donne à présent, quelque imparfait qu'il

(1) Il se nommait Dubois. Voyez la note 2 page XVI de cette notice.

haiter. C'est ainsi que ma sœur remettait mon esprit, et je ne tardais guère à en voir des preuves; car aussitôt qu'il se présentait quelque occasion où j'avais besoin du secours de mon frère, il l'embrassait avec tant de soin et de témoignage d'affection que je n'avais pas lieu de douter qu'il ne m'aimât beaucoup; de sorte que j'attribuais au chagrin de sa maladie les manières froides dont il recevait les assiduités que je lui rendais pour le désennuyer, et cette énigme ne m'a été expliquée que le jour même de sa mort, qu'une personne des plus considérables par la grandeur de son esprit et de sa piété, avec qui il avait eu de grandes communications sur la pratique de la vertu, me dit qu'il lui avait donné cette instruction entre autres, qu'il ne souffrît jamais de qui que ce fût qu'on l'aimât avec attachement; que c'était une faute sur laquelle on ne s'examine pas assez, parce qu'on n'en conçoit pas assez la grandeur, et qu'on ne considérait pas qu'en fomentant et souffrant ces attachements on occupait un cœur qui ne devait être qu'à Dieu seul; que c'était lui faire un larcin de la chose du monde qui lui était la plus précieuse. Nous avons bien vu ensuite que ce principe était bien avant dans son cœur; car, pour l'avoir toujours présent, il l'avait écrit de sa main sur un petit papier séparé où il y avait ces mots: « Il est injuste qu'on s'attache, quoiqu'on le fasse avec plaisir et volontairement; je tromperais ceux en qui je ferais naître ce désir, car je ne suis la fin de personne, et n'ai de quoi le satisfaire. Ne suis-je pas prêt à mourir? et ainsi l'objet de leur attachement mourra donc? Comme je serais coupable de faire croire une fausseté, quoique je la persuadasse doucement, qu'on la crût avec plaisir, et qu'en cela on me fît plaisir; de même je suis coupable si je me fais aimer, et si j'attire des gens à s'attacher à moi. Je dois avertir ceux qui seraient prêts à consentir au mensonge qu'ils ne le doivent pas croire, quelque avantage qu'il m'en revienne; et de même, qu'ils ne doivent pas s'attacher à moi, car il faut qu'ils passent leur vie et leurs soins à plaire à Dieu et à le chercher. »

« Voilà de quelle manière il s'instruisait lui-même, et comme il pratiquait si bien ses instructions que j'y avais été trompée moi-même. Par ces marques que nous avons de ses pratiques, qui ne sont venues à notre connaissance que par hasard, on peut voir une partie des lumières que Dieu lui donnait pour la perfection de la vie chrétienne.

« Il avait un si grand zèle pour la gloire de Dieu qu'il ne pouvait souffrir qu'elle fût violée en quoi que ce soit; c'est ce qui le rendait si ardent pour le service du roi qu'il résistait à tout le monde lors des troubles de Paris; et toujours depuis il appelait des prétextes toutes les raisons qu'on donnait pour excuser cette rébellion; et il disait que dans un Etat établi en république comme Venise, c'était un grand mal de contribuer à y mettre un roi, et opprimer la liberté des peuples à qui Dieu l'a donnée, mais que dans un Etat où la puissance royale est établie, on ne pouvait violer le respect qu'on lui doit que par une espèce de sacrilége, puisque c'est non-seulement une image de la puissance de Dieu, mais une participation de cette même puissance, à laquelle on ne pouvait s'opposer sans résister visiblement à l'ordre de Dieu; et qu'ainsi l'on ne pouvait assez exagérer la grandeur de cette faute, outre qu'elle est toujours accompagnée de la guerre civile, qui est le plus grand péché que l'on puisse commettre contre la charité du prochain. Et il observait cette maxime si sincèrement qu'il a refusé dans ce temps-là des avantages très considérables pour n'y pas manquer. Il disait ordinairement qu'il avait un aussi grand éloignement pour ce péché-là que pour assassiner le monde ou pour voler sur les grands chemins; et qu'enfin il n'y avait rien qui fût plus contraire à son naturel et sur quoi il fût moins tenté.

« Ce sont là les sentiments où il était pour le service du roi: aussi était-il irréconciliable avec ceux qui s'y opposaient; et ce qui faisait voir que ce n'était pas par tempérament ou par attachement à ses sentiments, c'est qu'il avait une douceur admirable pour ceux qui l'offensaient en particulier. En sorte qu'il n'a jamais fait de différence de ceux-là d'avec les autres; et il oubliait si absolument ce qui ne regardait que sa personne, qu'on avait peine à l'en faire souvenir, et il fallait pour cela circonstancier les choses. Et comme on admirait quelquefois cela, il disait: « Ne vous en étonnez pas, ce n'est pas par vertu, c'est par oubli réel; je ne m'en souviens point du tout. » Cependant il est certain qu'on voit par là que les offenses qui ne regardaient que sa personne ne lui faisaient pas de grandes impressions, puisqu'il les oubliait si facilement; car il avait une mémoire si excellente qu'il disait souvent qu'il n'avait jamais rien oublié des choses qu'il avait voulu retenir.

« Il a pratiqué cette douceur dans la pratique des choses désobligeantes jusqu'à la fin; car peu de temps avant sa mort, ayant été offensé dans une partie qui lui était fort sensible par une personne qui lui avait de grandes obligations, et ayant en même temps reçu un service de cette personne, il la remercia avec tant de compliments et de civilités qu'il en était excessif; cependant ce n'était pas par oubli, puisque c'était dans le même temps; mais c'est qu'en effet il n'avait point de ressentiment pour les offenses qui ne regardaient que sa personne.

« Toutes ces inclinations, dont j'ai remarqué les particularités, se verront mieux en abrégé par une peinture qu'il a faite de lui-même dans un petit papier écrit de sa main en cette manière:

« J'aime la pauvreté parce que Jésus-Christ l'a aimée. J'aime les biens, parce qu'ils donnent moyen d'en assister les misérables. Je garde la

verne, et qui comprend tout ensemble son histoire, sa loi et sa religion. A peine a-t-il ouvert ce livre qu'il lui apprend que le monde est l'ouvrage d'un Dieu, et que c'est ce même Dieu qui a créé l'homme à son image, et qui l'a doué de tous les avantages qui convenaient à cet état. Quoiqu'il n'ait rien encore qui le convainque de cette vérité, elle ne laisse pas de lui plaire; et la raison seule suffit pour lui faire trouver plus de vraisemblance dans cette supposition qu'un Dieu est l'auteur des hommes et de tout ce qu'il y a dans l'univers, que dans tout ce que ces mêmes hommes se sont imaginé par leurs propres lumières. Ce qui l'arrête en cet endroit est de voir, par la peinture qu'on lui a faite de l'homme, qu'il est bien éloigné de posséder tous ces avantages qu'il a dû avoir lorsqu'il est sorti des mains de son auteur; mais il ne demeure pas longtemps dans ce doute : car, dès qu'il poursuit la lecture de ce même livre, il y trouve qu'après que l'homme eut été créé de Dieu dans l'état d'innocence, et avec toute sorte de perfections, sa première action fut de se révolter contre son créateur, et d'employer à l'offenser tous les avantages qu'il en avait reçus.

M. Pascal lui fait alors comprendre que ce crime ayant été le plus grand de tous les crimes en toutes ses circonstances, il avait été puni non-seulement dans ce premier homme, qui, étant déchu par là de son état, tomba tout d'un coup dans la misère, dans la faiblesse, dans l'erreur et dans l'aveuglement, mais encore dans tous ses descendants, à qui ce même homme a communiqué et communiquera encore sa corruption dans toute la suite des temps.

Il lui montre ensuite divers endroits de ce livre où il a découvert cette vérité. Il lui fait prendre garde qu'il n'y est plus parlé de l'homme que par rapport à cet état de faiblesse et de désordre; qu'il y est dit souvent que toute chair est corrompue, que les hommes sont abandonnés à leurs sens, et qu'ils ont une pente au mal dès leur naissance. Il lui fait voir encore que cette première chute est la source, non-seulement de tout ce qu'il y a de plus incompréhensible dans la nature de l'homme, mais aussi d'une infinité d'effets qui sont hors de lui, et dont la cause lui est inconnue. Enfin il lui représente l'homme si bien dépeint dans tout ce livre qu'il ne lui paraît plus différent de la première image qu'il lui en a tracée.

Ce n'est pas assez d'avoir fait connaître à cet homme son état plein de misère, M. Pascal lui apprend encore qu'il trouvera dans ce même livre de quoi se consoler. Et, en effet, il lui fait remarquer qu'il y est dit que le remède est entre les mains de Dieu; que c'est à lui que nous devons recourir pour avoir les forces qui nous manquent; qu'il se laissera fléchir, et qu'il enverra même aux hommes un libérateur, qui satisfera pour eux, et qui suppléera à leur impuissance.

Après qu'il lui a expliqué un grand nombre de remarques très particulières sur le livre de ce peuple, il lui fait encore considérer que c'est le seul qui ait parlé dignement de l'Être souverain, et qui ait donné l'idée d'une véritable religion. Il lui en fait concevoir les marques les plus sensibles qu'il applique à celles que ce livre a enseignées; et il lui fait faire une attention particulière sur ce qu'elle fait consister l'existence de son culte dans l'amour du Dieu qu'elle adore : ce qui est un caractère tout singulier, et qui la distingue visiblement de toutes les autres religions, dont la fausseté paraît par le défaut de cette marque si essentielle.

Quoique M. Pascal, après avoir conduit si avant cet homme qu'il s'était proposé de persuader insensiblement, ne lui ait encore rien dit qui le puisse convaincre des vérités qu'il lui a fait découvrir, il l'a mis néanmoins dans la disposition de les recevoir avec plaisir, pourvu qu'on puisse lui faire voir qu'il doit s'y rendre, et souhaiter même de tout son cœur qu'elles soient solides et bien fondées, puisqu'il y trouve de si grands avantages pour son repos et pour l'éclaircissement de ses doutes. C'est aussi l'état où devrait être tout homme raisonnable, s'il était une fois bien entré dans la suite de toutes les choses que M. Pascal vient de représenter : il y a sujet de croire qu'après cela il se rendrait facilement à toutes les preuves que l'auteur apportera ensuite pour confirmer la certitude et l'évidence de toutes ces vérités importantes dont il avait parlé, et qui font le fondement de la religion chrétienne, qu'il avait dessein de persuader.

Pour dire en peu de mots quelque chose de ces preuves, après qu'il eut montré en général que les vérités dont il s'agissait étaient contenues dans un livre de la certitude duquel tout homme de bon sens ne pouvait douter, il s'arrêta principalement au livre de Moïse, où ces verités sont particulièrement répandues, et il fit voir, par un très grand nombre de circonstances indubitables, qu'il était également impossible que Moïse eût laissé par écrit des choses fausses, ou que le peuple à qui il les avait laissées s'y fût laissé tromper, quand même Moïse aurait été capable d'être fourbe.

Il parla aussi des grands miracles qui sont rapportés dans ce livre; et comme ils sont d'une grande conséquence pour la religion qui y est enseignée, il prouva qu'il n'était pas possible qu'ils ne fussent vrais, non-seulement par l'autorité du livre où ils sont contenus, mais encore par toutes les circonstances qui les accompagnent et qui les rendent indubitables.

Il fit voir encore de quelle manière toute la loi de Moïse était figurative; que tout ce qui était arrivé aux Juifs n'avait été que la figure des vérités accomplies à la venue du Messie, et que, le voile qui couvrait ces figures ayant été levé, il était aisé d'en voir l'accomplissement et la consommation parfaite en faveur de ceux qui ont reçu Jésus-Christ.

Il entreprit ensuite de prouver la vérité de la

rence de fièvre, ils assuraient qu'il n'y avait aucun péril, se servant même de ces mots : « Il n'y a pas la « moindre ombre de danger. » Nonobstant ce discours, voyant que la continuation de ses douleurs et de ses grandes veilles l'affaiblissait, dès le quatrième jour de sa colique, et avant même que d'être alité, il envoya quérir M. le curé et se confessa. Cela fit du bruit parmi ses amis, et en obligea quelques-uns de le venir voir, tout épouvantés d'appréhension. Les médecins même en furent si surpris qu'ils ne purent s'empêcher de le témoigner, disant que c'était une marque d'appréhension, à quoi ils ne s'attendaient pas de sa part. Mon frère voyant l'émotion que cela avait causée, en fut fâché et me dit : « J'eusse voulu communier ; mais puis-« que je vois qu'on est surpris de ma confession, « j'aurais peur qu'on ne le fût davantage ; c'est pour-« quoi il vaut mieux différer. » M. le curé ayant été de cet avis, il ne communia pas. Cependant son mal continuait, et comme M. le curé le venait voir de temps en temps par visite, il ne perdait pas une de ces occasions pour se confesser, et n'en disait rien, de peur d'effrayer le monde, parce que les médecins assuraient toujours qu'il n'y avait nul danger à sa maladie ; et en effet il y eut quelque diminution en ses douleurs, en sorte qu'il se levait quelquefois dans sa chambre. Elles ne le quittèrent jamais néanmoins tout-à-fait, et même elles revenaient quelquefois, et il maigrissait aussi beaucoup, ce qui n'effrayait pas beaucoup les médecins ; mais, quoi qu'ils pussent dire, il dit toujours qu'il était en danger, et ne manqua pas de se confesser toutes les fois que M. le curé le venait voir. Il fit même son testament durant ce temps-là, où les pauvres ne furent pas oubliés, et il se fit violence pour ne leur pas donner davantage ; car il me dit que si M. Périer eût été à Paris, et qu'il y eût consenti, il aurait disposé de tout son bien en faveur des pauvres ; et enfin il n'avait rien dans l'esprit et dans le cœur que les pauvres, et il me disait quelquefois : « D'où « vient que je n'ai jamais rien fait pour les pau-« vres, quoique j'aie toujours eu un si grand amour « pour eux ? » Je lui dis : « C'est que vous n'avez ja-« mais eu assez de bien pour leur donner de gran-« des assistances. » Et il me répondit : « Puisque je « n'avais pas de bien pour leur en donner, je devais « leur avoir donné mon temps et ma peine ; c'est « à quoi j'ai failli ; et si les médecins disent vrai, « et si Dieu permet que je me relève de cette ma-« ladie, je suis résolu de n'avoir point d'autre em-« ploi ni point d'autre occupation tout le reste de « ma vie que le service des pauvres. » Ce sont les sentiments dans lesquels Dieu l'a pris.

« Il joignait à cette ardente charité pendant sa maladie une patience si admirable qu'il édifiait et surprenait toutes les personnes qui étaient autour de lui, et il disait à ceux qui lui témoignaient avoir de la peine de voir l'état où il était : que, pour lui, il n'en avait pas, et qu'il appréhendait même de guérir ; et quand on lui en demandait la raison, il disait : « C'est que je connais les dangers de la santé « et les avantages de la maladie. » Il disait encore au plus fort de ses douleurs, quand on s'affligeait de les lui voir souffrir : « Ne me plaignez point ; la ma-« ladie est l'état naturel des chrétiens, parce qu'on « est par là comme on devrait toujours être, dans « la souffrance des maux, dans la privation de tous « les biens et de tous les plaisirs des sens, exempt « de toutes les passions qui travaillent pendant tout « le cours de la vie, sans ambition, sans avarice, « dans l'attente continuelle de la mort. N'est-ce « pas ainsi que les chrétiens devraient passer la vie ? « Et n'est-ce pas un grand bonheur quand on se « trouve par nécessité dans l'état où l'on est obligé « d'être, et qu'on n'a autre chose à faire qu'à se « soumettre humblement et paisiblement ? C'est « pourquoi je ne demande autre chose que de prier « Dieu qu'il me fasse cette grâce. » Voilà dans quel esprit il endurait tous ses maux.

« Il souhaitait beaucoup de communier ; mais les médecins s'y opposaient, disant qu'il ne le pouvait faire à jeun, à moins que ce ne fût la nuit : ce qu'il ne trouvait pas à propos de faire sans nécessité, et que pour communier en viatique il fallait être en danger de mort ; ce qui ne se trouvant pas en lui, ils ne pouvaient pas lui donner ce conseil. Cette résistance le fâchait ; mais il était contraint d'y céder. Cependant sa colique continuant toujours, on lui ordonna de boire des eaux, qui en effet le soulagèrent beaucoup : mais au sixième d'août il sentit un grand étourdissement avec une grande douleur de tête ; et quoique les médecins ne s'étonnassent pas de cela, et qu'ils l'assurassent que ce n'était que la vapeur des eaux, il ne laissa pas de se confesser, et il demanda avec des instances incroyables qu'on le fît communier, et qu'au nom de Dieu on trouvât moyen de remédier à tous les inconvénients qu'on lui avait allégués jusqu'alors ; et il pressa tant pour cela qu'une personne qui se trouva présente lui reprocha qu'il avait de l'inquiétude, et qu'il devait se rendre au sentiment de ses amis ; qu'il se portait mieux, et qu'il n'avait presque plus de colique ; et que ne lui restant plus qu'une vapeur d'eau, il n'était pas juste qu'il se fît porter le Saint-Sacrement, qu'il valait mieux différer pour faire cette action à l'église. Il répondit à cela : « On ne sent pas mon mal, et on y sera « trompé ; ma douleur de tête a quelque chose de « fort extraordinaire. » Néanmoins, voyant une si grande opposition à son désir, il n'osa plus en parler ; mais il dit : « Puisqu'on ne me veut pas accor-« der cette grâce, j'y voudrais bien suppléer par « quelque bonne œuvre, et ne pouvant pas com-« munier dans le chef, je voudrais bien communier « dans les membres ; et pour cela j'ai pensé d'avoir « céans un pauvre malade à qui on rende les mê-« mes services comme à moi ; qu'on prenne une « garde exprès, et enfin qu'il n'y ait aucune diffé-

C'est ainsi qu'il a fait la plupart des fragments qu'on trouvera dans ce recueil ; de sorte qu'il ne faut pas s'étonner s'il y en a quelques-uns qui semblent assez imparfaits, trop courts et trop peu expliqués, dans lesquels on peut même trouver des termes et des expressions moins propres et moins élégantes. Il arrivait néanmoins quelquefois qu'ayant la plume à la main, il ne pouvait s'empêcher, en suivant son inclination, de pousser ses pensées, et de les étendre un peu davantage, quoique ce ne fût jamais avec la même force et la même application d'esprit que s'il eût été en parfaite santé. Et c'est pourquoi l'on en trouvera aussi quelques-unes plus étendues et mieux écrites, et des chapitres plus suivis et plus parfaits que les autres.

Voilà de quelle manière ont été écrites ces Pensées. Et je crois qu'il n'y aura personne qui ne juge facilement, par ces légers commencements et par ces faibles essais d'une personne malade, qu'il n'avait écrits que pour lui seul, et pour se remettre dans l'esprit des pensées qu'il craignait de perdre, et qu'il n'a jamais revus ni retouchés, quel eût été l'ouvrage entier, s'il eût pu recouvrer sa parfaite santé et y mettre la dernière main, lui qui savait disposer les choses dans un si beau jour et un si bel ordre, qui donnait un tour si particulier, si noble et si relevé, à tout ce qu'il voulait dire, qui avait dessein de travailler cet ouvrage plus que tous ceux qu'il avait jamais faits, qui y voulait employer toute la force d'esprit et tous les talents que Dieu lui avait donnés, et duquel il a dit souvent qu'il lui fallait dix ans de santé pour l'achever.

Comme l'on savait le dessein qu'avait M. Pascal de travailler sur la religion, l'on eut un très grand soin, après sa mort, de recueillir tous les écrits qu'il avait faits sur cette matière. On les trouva tous ensemble enfilés en diverses liasses, mais sans aucun ordre, sans aucune suite, parce que, comme je l'ai déjà remarqué, ce n'était que les premières expressions de ses pensées qu'il écrivait sur de petits morceaux de papier à mesure qu'elles lui venaient dans l'esprit. Et tout cela était si imparfait et si mal écrit qu'on a eu toutes les peines du monde à le déchiffrer.

La première chose que l'on fit fut de les faire copier tels qu'ils étaient, et dans la même confusion qu'on les avait trouvés. Mais lorsqu'on les vit en cet état, et qu'on eut plus de facilité de les lire et de les examiner que dans les originaux, ils parurent d'abord si informes, si peu suivis, et la plupart si peu expliqués, qu'on fut fort longtemps sans penser du tout à les faire imprimer, quoique plusieurs personnes de très grande considération le demandassent souvent avec des instances et des sollicitations fort pressantes, parce que l'on jugeait bien qu'en donnant ces écrits dans l'état où ils étaient, on ne pouvait pas remplir l'attente et l'idée que tout le monde avait de cet ouvrage, dont on avait déjà beaucoup entendu parler.

Mais enfin on fut obligé de céder à l'impatience et au grand désir que tout le monde témoignait de les voir imprimés. Et l'on s'y porta d'autant plus aisément, que l'on crut que ceux qui les liraient seraient assez équitables pour faire le discernement d'un dessin ébauché d'avec une pièce achevée, et pour juger de l'ouvrage par l'échantillon, quelque imparfait qu'il fût. Et ainsi l'on se résolut de le donner au public. Mais comme il y avait plusieurs manières de l'exécuter, l'on a été quelque temps à se déterminer sur celle que l'on devait prendre.

La première qui vint dans l'esprit, et celle qui était sans doute la plus facile, était de les faire imprimer tout de suite dans le même état où on les avait trouvés. Mais l'on jugea bientôt que, de le faire de cette sorte, c'eût été perdre presque tout le fruit qu'on en pouvait espérer, parce que les pensées plus suivies, plus claires, et plus étendues, étant mêlées et comme absorbées parmi tant d'autres à demi digérées, et quelques-unes même presque inintelligibles à tout autre qu'à celui qui les avait écrites, il y avait tout sujet de croire que les unes feraient rebuter les autres, et que l'on ne considérerait ce volume, grossi inutilement de tant de pensées imparfaites, que comme un amas confus, sans ordre, sans suite, et qui ne pouvait servir à rien.

Il y avait une autre manière de donner ses écrits au public, qui était d'y travailler auparavant, d'éclaircir les pensées obscures, d'achever celles qui étaient imparfaites, et, en prenant dans tous ces fragments le dessein de l'auteur, de suppléer en quelque sorte l'ouvrage qu'il voulait faire. Cette voie eût été assurément la meilleure ; mais il était aussi très difficile de la bien exécuter. L'on s'y est néanmoins arrêté assez longtemps, et l'on avait en effet commencé à y travailler. Mais enfin on s'est résolu de la rejeter aussi bien que la première, parce que l'on a considéré qu'il était presque impossible de bien entrer dans la pensée et dans le dessein d'un auteur, et surtout d'un auteur tel que Pascal, et que ce n'eût pas été donner son ouvrage, mais un ouvrage tout différent.

Ainsi, pour éviter les inconvénients qui se trouvaient dans l'une et l'autre de ces manières de faire paraître ces écrits, on en a choisi une entre deux, qui est celle que l'on a suivie dans ce recueil. On a pris seulement parmi ce grand nombre de pensées celles qui ont paru les plus claires et les plus achevées ; et on les donne telles qu'on les a trouvées, sans y rien ajouter ni changer, si ce n'est qu'au lieu qu'elles étaient sans suite, sans liaison, et dispersées confusément de côté et d'autre, on les a mises dans quelque sorte d'ordre et réduit sous les mêmes titres celles qui étaient sur les mêmes sujets, et l'on a supprimé toutes les autres qui étaient ou trop obscures ou trop imparfaites.

Ce n'est pas qu'elles ne continssent aussi de très belles choses, et qu'elles ne fussent capables de donner de grandes vues à ceux qui les entendraient

bien. Mais comme on ne voulait pas travailler à les éclaircir et à les achever, elles eussent été entièrement inutiles en l'état où elles sont. Et afin que l'on en ait quelque idée, j'en rapporterai ici seulement une pour servir d'exemple, et par laquelle on pourra juger de toutes les autres que l'on a retranchées. Voici donc quelle est cette pensée, et en quel état on l'a trouvée parmi ces fragments : « Un artisan « qui parle des richesses, un procureur qui parle « de la guerre, de la royauté, etc. Mais le riche « parle bien des richesses, le roi parle froidement « d'un grand don qu'il vient de faire, et Dieu parle « bien de Dieu. »

Il y a dans ce fragment une fort belle pensée ; mais il y a peu de personnes qui la puissent voir, parce qu'elle y est expliquée très imparfaitement et d'une manière fort obscure, fort courte et fort abrégée ; en sorte que, si on ne lui avait souvent ouï dire de bouche la même pensée, il serait difficile de la reconnaître dans une expression si confuse et si embrouillée. Voici à peu près en quoi elle consiste.

Il avait fait plusieurs remarques très particulières sur le style de l'Écriture, et principalement de l'Évangile, et il y trouvait des beautés que peut-être personne n'avait remarquées avant lui. Il admirait entre autres choses la naïveté, la simplicité, et, pour le dire ainsi, la froideur avec laquelle il semble que Jésus-Christ y parle des choses les plus grandes et les plus relevées, comme sont, par exemple, le royaume de Dieu, la gloire que posséderont les saints dans le ciel, les peines de l'enfer, sans s'y étendre, comme ont fait les Pères et tous ceux qui ont écrit sur ces matières. Et il disait que la véritable cause de cela était que ces choses, qui à la vérité sont infiniment grandes et relevées à notre égard, ne le sont pas de même à l'égard de Jésus-Christ, et qu'ainsi il ne faut pas trouver étrange qu'il en parle de cette sorte sans étonnement et sans admiration ; comme l'on voit, sans comparaison, qu'un général d'armée parle tout simplement et sans s'émouvoir du siége d'une place importante et du gain d'une grande bataille, et qu'un roi parle froidement d'une somme de quinze ou vingt millions, dont un particulier et un artisan ne parleraient qu'avec de grandes exagérations.

Voilà quelle est la pensée qui est contenue et renfermée sous le peu de paroles qui composent ce fragment ; et dans l'esprit des personnes raisonnables, et qui agissent de bonne foi, cette considération, jointe à quantité d'autres semblables, pouvait servir assurément de quelque preuve de la divinité de Jésus-Christ.

Je crois que ce seul exemple peut suffire, non-seulement pour faire juger quels sont à peu près les autres fragments qu'on a retranchés, mais aussi pour faire voir le peu d'application et la négligence, pour ainsi dire, avec laquelle ils ont presque tous été écrits ; ce qui doit bien convaincre de ce que j'ai dit, que M. Pascal ne les avait écrits en effet que pour lui seul, et sans présumer aucunement qu'ils dussent jamais paraître en cet état. Et c'est aussi ce qui fait espérer que l'on sera assez porté à excuser les défauts qui s'y pourront rencontrer.

Que s'il se trouve encore dans ce recueil quelques pensées un peu obscures, je pense que, pour peu qu'on s'y veuille appliquer, on les comprendra néanmoins très facilement, et qu'on demeurera d'accord que ce ne sont pas les moins belles, et qu'on a mieux fait de les donner telles qu'elles sont que de les éclaircir par un grand nombre de paroles qui n'auraient servi qu'à les rendre traînantes et languissantes, et qui en auraient ôté une des principales beautés, qui consiste à dire beaucoup de choses en peu de mots.

L'on en peut voir un exemple dans un des fragments du chapitre des *Preuves de Jésus-Christ par les prophéties*, qui est conçu en ces termes : « Les « prophètes sont mêlés de prophéties particulières, « et de celles du Messie, afin que les prophéties du « Messie ne fussent pas sans preuves, et que les « prophéties particulières ne fussent pas sans « fruit. » Il rapporte dans ce fragment la raison pour laquelle les prophètes, qui n'avaient en vue que le Messie, et qui semblaient ne devoir prophétiser que de lui et de ce qui le regardait, ont néanmoins souvent prédit des choses particulières qui paraissaient assez indifférentes et inutiles à leur dessein. Il dit que c'était afin que ces événements particuliers s'accomplissant de jour en jour aux yeux de tout le monde, en la manière qu'ils les avaient prédits, ils fussent incontestablement reconnus pour prophètes, et qu'ainsi l'on ne pût douter de la vérité et de la certitude de toutes les choses qu'ils prophétisaient du Messie ; de sorte que, par ce moyen, les prophéties du Messie tiraient, en quelque façon, leurs preuves et leur autorité de ces prophéties particulières vérifiées et accomplies ; et ces prophéties particulières, servant ainsi à prouver et à autoriser celles du Messie, elles n'étaient pas inutiles et infructueuses. Voilà le sens de ce fragment, étendu et développé. Mais il n'y a sans doute personne qui ne prît bien plus de plaisir de le découvrir soi-même dans les seules paroles de l'auteur, que de le voir ainsi éclairci et expliqué.

Il est encore, ce me semble, assez à propos, pour détromper quelques personnes qui pourraient peut-être s'attendre de trouver ici des preuves et des démonstrations géométriques de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme, et de plusieurs autres articles de la foi chrétienne, de les avertir que ce n'était pas là le dessein de M. Pascal. Il ne prétendait point prouver toutes ces vérités de la religion par de telles démonstrations fondées sur des principes évidents et capables de convaincre l'obstination des plus endurcis, ni par des raisonnements métaphysiques, qui souvent égarent plus l'esprit

qu'ils ne le persuadent, ni par des lieux communs tirés de divers effets de la nature, mais par des preuves morales qui vont plus au cœur qu'à l'esprit : c'est-à-dire qu'il voulait plus travailler à toucher et à disposer le cœur, qu'à convaincre et à persuader l'esprit, parce qu'il savait que les passions et les attachements vicieux qui corrompent le cœur et la volonté sont les plus grands obstacles et les principaux empêchements que nous ayons à la foi, *et que*, pourvu qu'on pût lever ces obstacles, il n'*était* pas difficile de faire recevoir à l'esprit les lumières et les raisons qui pouvaient le convaincre.

On sera facilement persuadé de tout cela en lisant ces écrits. Mais M. Pascal s'en est encore expliqué lui-même dans un de ses fragments qui a été trouvé parmi les autres, et que l'on n'a point mis dans ce recueil. Voici ce qu'il dit dans ce fragment : « Je « n'entreprendrai pas ici de prouver par des raisons naturelles, ou l'existence de Dieu, ou la « Trinité, ou l'immortalité de l'âme, ni aucune des « choses de cette nature ; non-seulement parce que « je ne me sentirais pas assez fort pour trouver « dans la nature de quoi convaincre des athées endurcis, mais encore parce que cette connaissance, sans Jésus-Christ, est inutile et stérile. « Quand un homme serait persuadé que les proportions des nombres sont des vérités immatérielles, « éternelles, et dépendantes d'une première vérité « en qui elles subsistent et qu'on appelle Dieu, je ne « le trouverais pas beaucoup avancé pour son salut »

On s'étonnera peut-être aussi de trouver dans ce recueil une si grande diversité de pensées, dont il y en a même plusieurs qui semblent assez éloignées du sujet que M. Pascal avait entrepris de traiter. Mais il faut considérer que son dessein était bien plus ample et plus étendu que l'on ne se l'imagine, et qu'il ne se bornait pas seulement à réfuter les raisonnements des athées, et de ceux qui combattent quelques-unes des vérités de la foi chrétienne. Le grand amour et l'estime singulière qu'il avait pour la religion faisaient que non-seulement il ne pouvait souffrir qu'on la voulût détruire et anéantir tout-à-fait, mais même qu'on la blessât et qu'on la corrompît en la moindre chose ; de sorte qu'il voulait déclarer la guerre à tous ceux qui en attaquent ou la vérité ou la sainteté, c'est-à-dire non-seulement aux athées, aux infidèles, et aux hérétiques, qui refusent de soumettre les fausses lumières de leur raison à la foi, et de reconnaître les vérités qu'elle nous enseigne, mais même aux chrétiens et aux catholiques qui, étant dans le corps de la véritable Église, ne vivent pas néanmoins selon la pureté des maximes de l'Évangile, qui nous y sont proposées comme le modèle sur lequel nous devons nous régler et conformer toutes nos actions.

Voilà quel était son dessein ; et ce dessein était assez vaste et assez grand pour pouvoir comprendre la plupart des choses qui sont répandues dans ce recueil. Il s'y en pourra néanmoins trouver quelques-unes qui n'y ont nul rapport, et qui en effet n'y étaient pas destinées, comme, par exemple, la plupart de celles qui sont dans le chapitre des *Pensées diverses*, lesquelles on a aussi trouvées parmi les papiers de M. Pascal, et que l'on a jugé à propos de joindre aux autres, parce que l'on ne donne pas ce livre-ci simplement comme un ouvrage fait contre les athées ou sur la religion, mais comme un recueil de *Pensées sur la religion et sur quelques autres sujets*.

Je pense qu'il ne reste plus, pour achever cette préface, que de dire quelque chose de l'auteur après avoir parlé de son ouvrage. Je crois que non-seulement cela sera assez à propos, mais ce que j'ai dessein d'en écrire pourra même être très utile pour faire connaître comment M. Pascal est entré dans l'estime et dans les sentiments qu'il avait pour la religion, qui lui firent concevoir le dessein d'entreprendre cet ouvrage.

On peut voir, dans la préface des Traités de l'Équilibre des liqueurs, de quelle manière il a passé sa jeunesse, et le grand progrès qu'il y fit en peu de temps dans toutes les sciences humaines et profanes auxquelles il voulut s'appliquer, et particulièrement en la géométrie et aux mathématiques ; la manière étrange et surprenante dont il les apprit à l'âge de onze ou douze ans ; les petits ouvrages qu'il faisait quelquefois, et qui surpassaient toujours beaucoup la force et la portée d'une personne de son âge ; l'effort étonnant et prodigieux de son imagination et de son esprit qui parut dans sa machine d'arithmétique, qu'il inventa âgé seulement de dix-neuf à vingt ans ; et enfin les belles expériences du vide qu'il fit en présence des personnes les plus considérables de la ville de Rouen, où il demeura quelque temps, pendant que monsieur le président Pascal, son père, y était employé pour le service du roi dans la fonction d'intendant de justice. Ainsi je ne répéterai rien ici de tout cela, et je me contenterai seulement de représenter en peu de mots comment il a méprisé toutes ces choses, et dans quel esprit il a passé les dernières années de sa vie, en quoi il n'a pas moins fait paraître la grandeur et la solidité de sa vertu et de sa piété qu'il avait montré auparavant la force, l'étendue et la pénétration admirable de son esprit.

Il avait été préservé pendant sa jeunesse, par une protection particulière de Dieu, des vices où tombent la plupart de nos jeunes gens ; et ce qui est assez extraordinaire à un esprit aussi curieux que le sien, il ne s'était jamais porté au libertinage pour ce qui regarde la religion, ayant toujours borné sa curiosité aux choses naturelles. Et il a dit plusieurs fois qu'il joignait cette obligation à toutes les autres qu'il avait à monsieur son père, qui, ayant lui-même un très grand respect pour la religion, le lui avait inspiré dès l'enfance, lui donnant pour maxime : que tout ce qui est l'objet de la foi ne

saurait l'être de la raison, et beaucoup moins y être soumis.

Ces instructions, qui lui étaient souvent réitérées par un père pour qui il avait une très grande estime, et en qui il voyait une grande science accompagnée d'un raisonnement fort et puissant, faisaient tant d'impression sur son esprit, que, quelques discours qu'il entendît faire aux libertins, il n'en était nullement ému; et, quoiqu'il fût fort jeune, il les regardait comme des gens qui étaient dans ce faux principe, que la raison humaine est au-dessus de toutes choses, et qui ne connaissaient pas la nature de la foi.

Mais enfin, après avoir ainsi passé sa jeunesse dans des occupations et des divertissements qui paraissaient assez innocents aux yeux du monde, Dieu le toucha de telle sorte, qu'il lui fit comprendre parfaitement que la religion chrétienne nous oblige à ne vivre que pour lui et à n'avoir point d'autre objet que lui. Et cette vérité lui parut si évidente, si utile et si nécessaire, qu'elle le fit résoudre de se retirer et de se dégager peu à peu de tous les attachements qu'il avait au monde, pour pouvoir s'y appliquer uniquement.

Ce désir de la retraite et de mener une vie plus chrétienne et plus réglée lui vint lorsqu'il était encore fort jeune; et il le porta dès lors à quitter entièrement l'étude des sciences profanes pour ne s'appliquer plus qu'à celles qui pouvaient contribuer à son salut et à celui des autres. Mais de continuelles maladies qui lui survinrent le détournèrent quelque temps de son dessein et l'empêchèrent de le pouvoir exécuter plus tôt qu'à l'âge de trente ans.

Ce fut alors qu'il commença à y travailler tout de bon; et, pour y parvenir plus facilement et rompre tout d'un coup toutes ses habitudes, il changea de quartier, et ensuite se retira à la campagne, où il demeura quelque temps; d'où étant de retour, il témoigna si bien qu'il voulait quitter le monde, qu'enfin le monde le quitta. Il établit le réglement de sa vie dans sa retraite sur deux maximes principales, qui sont, de renoncer à tout plaisir et à toute superfluité. Il les avait sans cesse devant les yeux, et il tâchait de s'y avancer et de s'y perfectionner toujours de plus en plus.

C'est l'application continuelle qu'il avait à ces deux grandes maximes qui lui faisait témoigner une si grande patience dans ses maux et dans ses maladies (qui ne l'ont presque jamais laissé sans douleur pendant toute sa vie); qui lui faisait pratiquer des mortifications très rudes et très sévères envers lui-même; qui faisait que non-seulement il refusait à ses sens tout ce qui pouvait leur être agréable, mais encore qu'il prenait sans peine, sans dégoût, et même avec joie, lorsqu'il le fallait, tout ce qui leur pouvait déplaire, soit pour la nourriture, soit pour les remèdes; qui le portait à se retrancher tous les jours de plus en plus tout ce qu'il ne jugeait pas lui être absolument nécessaire, soit pour le vêtement, soit pour la nourriture, pour les meubles, et pour toutes les autres choses; qui lui donnait un amour si grand et si ardent pour la pauvreté, qu'elle lui était toujours présente, et que, lorsqu'il voulait entreprendre quelque chose, la première pensée qui lui venait en l'esprit était de voir si la pauvreté pouvait être pratiquée, et qui lui faisait avoir en même temps tant de tendresse et tant d'affection pour les pauvres, qu'il ne leur a jamais pu refuser l'aumône, et qu'il en a fait même fort souvent d'assez considérables, quoiqu'il n'en fît que de son nécessaire; qui faisait qu'il ne pouvait souffrir qu'on cherchât avec soin toutes ses commodités, et qu'il blâmait tant cette recherche curieuse et cette fantaisie de vouloir exceller en tout, comme de se servir en toutes choses des meilleurs ouvriers, d'avoir toujours du meilleur et du mieux fait, et mille autres choses semblables qu'on fait sans scrupule, parce qu'on ne croit pas qu'il y ait de mal, mais dont il ne jugeait pas de même; et enfin qui lui a fait faire plusieurs actions très remarquables et très chrétiennes, que je ne rapporte pas ici, de peur d'être trop long, et parce que mon dessein n'est pas de faire une vie, mais seulement de donner quelque idée de la piété et de la vertu de M. Pascal à ceux qui ne l'ont pas connu; car pour ceux qui l'ont vu et qui l'ont un peu fréquenté pendant les dernières années de sa vie, je ne prétends pas leur rien apprendre par là; et je crois qu'ils jugeront bien au contraire que j'aurais pu dire encore beaucoup d'autres choses que je passe sous silence.

Les *Pensées* de Pascal ont été rangées selon trois classifications différentes.

La première est celle de Port-Royal, édition de 1670. On trouvera l'indication du plan suivi dans cette classification dans la préface de Dubois, qui précède. La crainte de blesser les jésuites, alors tout-puissants, détermina l'éditeur de cette édition à supprimer un grand nombre de pensées et même de morceaux.

Condorcet publia en 1776, en un vol. in-8°, sous la date de Londres, une nouvelle édition, pour laquelle il adopta une classification toute différente. Il supprima à son tour beaucoup de pensées publiées par les premiers éditeurs et en publia beaucoup d'autres inédites. Quoique cette édition soit fort imparfaite et mutilée, la classification est aussi claire que la précédente était confuse et embrouillée.

Le travail fait par Bossut n'est que celui de Condorcet complété. Dans l'édition qu'il publia en 1779, Bossut collationna soigneusement les éditions précédentes avec les manuscrits authentiques de Pascal. M. Renouard a republié en 1803 cet excellent travail, qui est aujourd'hui le seul adopté.

Une troisième classification est toute récente ; elle a été publiée à Dijon en 1825, en un vol. in-8°.

J'ai adopté la classification de Condorcet, complétée par Bossut.

La Bibliothèque royale de Paris possède un manuscrit autographe des Pensées de Pascal. Ce sont des fragments de papier recollés au hasard et sans suite ; riche dépôt de trésors natifs, qui pour n'être pas enchâssés l'un près de l'autre, ainsi que le voulait leur possesseur, n'en ont pas moins une valeur qui appelle sur eux tous les regards.

« Le style de Pascal, dit M. Molé [1], est le plus expressif que l'on connaisse ; mais il dit tant de choses en si peu de mots qu'en le lisant pour la première fois on n'a pas le temps de regarder les termes; on est si ravi de ses pensées qu'on ignore comment il les exprime... Ce qu'il y a de surprenant, c'est d'être aussi imposant avec si peu d'apprêt. Son expression, toujours la plus juste et la plus complète possible, est en même temps la plus simple... Il a un goût de style qui suit toujours le génie, et qui vient de ce qu'il connaissait aux mots des acceptions que sans lui nous aurions toujours ignorées. Il est un très grand goût qui tient à de très grandes idées et qui les exprime ; c'est-à-dire qu'il y a des pensées qui sortent de l'âme avec tant de force qu'elles entraînent avec elles les seuls mots pour les rendre. »

LE DUC DE LA ROCHEFOUCAULD.

NÉ EN 1613. — MORT EN 1680.

Mon ami M. Mély Janin, ravi trop tôt aux lettres et à l'affection de ses nombreux amis, a écrit un spirituel article sur le duc de la Rochefoucauld[2].

« Le duc de La Rochefoucauld (François), prince de Marsillac, naquit, dit-il, en 1613[3]. Appelé par sa naissance à tenir à la cour un rang distingué, il le soutint dignement par sa valeur, son esprit et ses brillantes qualités. « Il avait, dit madame de Maintenon, une physionomie heureuse, l'air grand, beaucoup d'esprit et peu de savoir. » En effet, son éducation première avait été négligée ; un heureux naturel y suppléa. Doué de l'esprit d'observation, il fut à même de l'exercer au sein des troubles civils ; c'est là que toutes les passions sont en mouvement et tous les caractères en dehors. Il étudia les hommes ; et cette vivante histoire remplaça pour lui l'étude des livres. Jeté dès son enfance au milieu des intrigues, il y prit une part active. Aussi le cardinal de Richelieu, qui savait prévoir, l'éloigna-t-il de la cour. A la mort du ministre, La Rochefoucauld y reparut brillant de jeunesse et rempli d'ardeur. Une nouvelle carrière s'ouvrait devant lui. Louis XIII ne retenait plus qu'à peine les restes d'une vie languissante, et déjà surgissaient de tous côtés les ambitions, si longtemps contenues sous la main ferme et vigoureuse de Richelieu. On pressentait les embarras inséparables d'une minorité, et chacun se flattait d'en tirer parti en se rendant nécessaire ou redoutable ; quand rien n'est réglé, on peut prétendre à tout. L'espace était trop étroit pour tant de rivalités qui s'agitaient ensemble ; il fallait un champ plus vaste ; ce champ ne tarda pas à s'offrir. Le parlement, dont les prétentions étaient d'autant plus grandes que ses droits paraissaient incertains, s'opposa aux nouveaux édits. Telle fut l'origine de la guerre civile, qui ne serait que ridicule, si les grands noms de Turenne et de Condé n'y figuraient pas ; de cette guerre dont les manifestes étaient des couplets, où des chansonniers se trouvaient être d'importants personnages, où l'on se consolait d'une défaite par une épigramme, où l'amour formait et rompait les cabales, où un maréchal rendait une ville *à la belle des belles*, où les hommes changeaient de parti comme les femmes changeaient d'amants ; de cette guerre enfin qui, ainsi que le disait le grand Condé, « ne devrait être écrite qu'en vers burlesques. » On conçoit que le duc de La Rochefoucauld, doué de tous les avantages personnels et l'un des hommes les plus aimables de son temps, était plus propre que personne à jouer un rôle dans une guerre où rien ne se faisait que de par et pour les dames. Tout l'y poussait : son ardeur naturelle, cette longue contrainte qu'il avait éprouvée sous Richelieu, la nécessité de se déclarer dans une cour où tout était parti, et où la neutralité passait pour de la faiblesse, et plus que tout cela sa liaison avec la duchesse de Longueville, qui était l'âme de la Fronde. Il s'y engagea donc sans réserve, s'y montra tour à tour comme négociateur et comme guerrier, et signala sa valeur au siége de Bordeaux et au combat de Saint-Antoine, où il fut blessé d'un coup de mousquet qui le priva pendant quelque temps de la vue. On connaît les deux vers qu'il emprunta alors à une tragédie de Du

(1) *Essais de Morale et de Politique*, chap. IX, deuxième édition, 1809.

(2) *Biographie universelle*.

(3) Son père, François V, premier duc de La Rochefoucauld, mort en 1650, était neveu, à la mode de Bretagne, du précédent. Les aînés de la famille ont toujours porté le nom de *François*, depuis le premier, mort en 1517, en faveur duquel la baronnie de La Rochefoucauld fut érigée en comté, en 1515, par le roi François 1er, dont il était parrain.

Ryer, et qui, dans ces temps encore tout chevaleresques, étaient comme la devise de sa bannière :

Pour mériter son cœur, pour plaire à ses beaux yeux,
J'ai fait la guerre aux rois; je l'aurais faite aux dieux.

« On sait aussi que, lorsqu'il fut brouillé avec cette belle duchesse, il parodia ainsi les mêmes vers :

Pour mériter ce cœur qu'enfin je connais mieux,
J'ai fait la guerre aux rois, j'en ai perdu les yeux.

« Lorsque cette inquiétude qui agitait les esprits se fut enfin usée dans la guerre civile, lorsque la monarchie, qui renaissait dans Louis XIV et se relevait avec lui, eut imposé le calme à ces grands mouvements, le duc de La Rochefoucauld rentra dans le sein de la vie privée, où la douceur de ses mœurs et la facilité de son caractère lui promettaient le bonheur : il consacra à l'amitié des jours que l'amour et l'intrigue avaient jusque-là occupés tout entiers. C'est une chose remarquable que deux femmes se sont pour ainsi dire partagé sa vie. Sa longue amitié pour Madame de La Fayette n'est pas moins célèbre que son amour pour la duchesse de Longueville. « Il m'a donné de l'esprit, disait la première, mais j'ai formé son cœur. » Débarrassé des intrigues de la cour et affranchi des caprices des femmes, le duc de La Rochefoucauld ne songea plus qu'à se livrer aux charmes de l'amitié et aux plaisirs de l'esprit ; sa maison devint le rendez-vous de tout ce qu'il y avait de plus distingué à la cour et à la ville par la naissance, l'esprit, le talent et la politesse. Madame de Sévigné, avec laquelle il était intimement lié, en parle souvent dans ses lettres ; elle n'en parle jamais de sang-froid. Il est facile de voir quelle douceur elle trouvait dans son commerce et quel charme dans ses entretiens. Ce fut alors qu'il composa ses *Mémoires* et ses *Maximes*. Rien n'aurait dérangé le bonheur qu'il s'était fait, si, pendant les dix dernières années de sa vie, il n'eût été sujet à des accès de goutte qui venaient l'assaillir avec d'incroyables douleurs et mettaient sa constance aux plus rudes épreuves. « Je fus hier chez M. de La Rochefoucauld, écrivait Madame de Sévigné à sa fille ; je le trouvai criant à hauts cris ; ses douleurs étaient à un tel point que sa constance était vaincue ; l'excès de sa douleur l'agitait de telle sorte qu'il était en l'air dans sa chaise avec une fièvre violente ; il me fit une peine extrême. Je ne l'avais jamais vu dans cet état. Il me pria de vous le mander, et de vous assurer que les roués ne souffrent pas un moment ce qu'il souffre la moitié de sa vie, et qu'aussi il souhaite la mort comme le coup de grâce. » A ces vives souffrances, qu'il supportait ordinairement avec patience, se joignirent d'autres douleurs qui triomphèrent presque de toute sa fermeté. Son fils fut blessé au passage du Rhin ; son petit-fils y fut tué. « J'ai vu, dit encore madame de Sévigné, son cœur à découvert dans cette cruelle aventure ; il est au premier rang de ce que je connais de courage, de mérite, de tendresse et de raison ; je compte pour rien son esprit et ses agréments. » Ces pertes et celles du chevalier de Longueville, qu'il avait quelque raison de ne pas moins regretter que ses propres enfants, jointes aux attaques réitérées de la goutte, hâtèrent la fin de sa vie, qui fut tout à la fois celle d'un philosophe et d'un chrétien. Nous rapporterons ici quelques phrases de cette même Madame de Sévigné, qu'on ne peut se lasser de citer ; elles peignent le duc de La Rochefoucauld mourant, et mettent tout entier à découvert son courage et sa philosophie. « Son état, dit-elle, est une chose digne d'admiration ; il est fort bien disposé pour la conscience ; voilà qui est fait ; mais, au reste, c'est la maladie et la mort du voisin dont il est question... Ce n'est pas inutilement qu'il a fait des réflexions toute sa vie ; il s'est approché de telle sorte de ses derniers moments qu'ils n'ont rien de nouveau ni d'étrange pour lui. » Il mourut le 17 mars 1680.

« Pour compléter ce que nous avons à dire de sa personne et de sa vie, nous emprunterons aux Mémoires du cardinal de Retz le portrait qu'il y a inséré de ce duc.

« Il y a toujours eu du *je ne sais quoi* en M. de La Rochefoucauld. Il a voulu se mêler d'intrigues dès son enfance, et en un temps où il ne sentait pas les petits intérêts, qui n'ont jamais été son faible, et où il ne connaissait pas les grands, qui d'un autre sens n'ont pas été son fort. Il n'a jamais été capable d'aucunes affaires, et je ne sais pourquoi ; car il avait des qualités qui eussent suppléé en tout autre celles qu'il n'avait pas. Sa vue n'était pas assez étendue, et il ne voyait pas même tout ensemble ce qui était à sa portée ; mais son bon sens, très bon dans la spéculation, joint à sa douceur, à son insinuation, et à sa facilité de mœurs, qui est admirable, devait récompenser plus qu'il n'a fait le défaut de sa pénétration. Il a toujours eu une irrésolution habituelle ; mais je ne sais même à quoi attribuer cette irrésolution. Elle n'a pu venir en lui de la fécondité de son imagination, qui n'est rien moins que vive. Je ne la puis donner à la stérilité de son jugement : car, quoiqu'il ne l'ait pas exquis dans l'action, il a un bon fonds de raison. Nous voyons les effets de cette irrésolution, quoique nous n'en connaissions pas la cause. Il n'a jamais été guerrier, quoiqu'il fut très soldat. Il n'a jamais été par lui-même bon courtisan, quoiqu'il ait eu toujours bonne intention de l'être. Il n'a jamais été bon homme de parti, quoique toute sa vie y ait été engagée. Cet air de honte et de timidité, que vous lui voyez dans la vie civile, s'était tourné dans les affaires en air d'apologie. Il croyait toujours en avoir besoin ; ce qui, joint à ses maximes qui ne marquent pas assez de foi à la vertu, et à sa pratique, qui a toujours été à sortir des affaires avec autant d'im-

patience qu'il y était entré, me fait conclure qu'il eût beaucoup mieux fait de se connaître et de se réduire à passer, comme il eût pu, pour le courtisan le plus poli et le plus honnête homme, à l'égard de la vie commune, qui eût paru dans son siècle. »

« Ceux qui ont recueilli, dans les écrits du temps, les traits épars de la physionomie de l'auteur des *Maximes*, en retrouveront ici l'ensemble. Le cardinal de Retz parle « de cet air de honte et de timidité qu'on lui voyait dans la vie civile : » on serait tenté de croire ce trait hasardé, car il ne s'accorde guère avec cet esprit vif que personne ne conteste à La Rochefoucauld. Cependant on en reconnaîtra la justesse si l'on veut se ressouvenir que Huet, dans ses Mémoires, nous apprend que La Rochefoucauld refusa toujours de prendre place à l'Académie Française, parce qu'il était timide et qu'il craignait de parler en public. Il nous reste de lui le livre des *Maximes*, et des *Mémoires de la régence d'Anne d'Autriche*, écrits d'un style clair, avec un naturel qui n'exclut pas l'élégance; ils ont un grand air de sincérité. Bayle les mettait au-dessus des Commentaires de César. La postérité en a jugé autrement, et n'a rien vu de commun entre les Mémoires et les Commentaires, si ce n'est que les auteurs ne parlent d'eux-mêmes qu'à la troisième personne. « Les Mémoires du duc de La Rochefoucauld, a dit Voltaire, sont lus, et l'on sait par cœur ses Pensées. » Ses *Pensées* sont en effet son plus beau titre de gloire. La Bruyère avoue quelque part qu'il le regardait comme un redoutable concurrent. Esprit fin et délicat, La Rochefoucauld avait reçu de la nature, comme nous l'avons dit, ce génie observateur qui perce les ténèbres du cœur humain et y saisit le fil mystérieux et secret qui le dirige. Une grande partie de sa vie avait été agitée par les passions les plus vives : l'amour, l'ambition, l'intrigue, l'avaient occupé tour à tour. Il avait vécu tantôt dans les cours et tantôt dans les camps. Les guerres civiles l'avaient mis en relation avec des hommes de tous les caractères et de tous les partis. Quel vaste champ d'observations ! Lorsque le froid des ans et les langueurs de la vieillesse eurent apporté le calme à cette âme impétueuse; lorsque les beaux yeux eurent perdu sur lui leur puissance, il jeta un regard en arrière; il rappela à sa mémoire les événements dont il avait été le témoin, les rôles que chaque personnage y avait joués, et recherchant les motifs secrets qui avaient dirigé ceux que la naissance, le hasard ou la nécessité avaient mis en rapport avec lui, il découvrit que le premier principe, que le mobile puissant de toutes nos actions était l'amour-propre qui, dans la langue philosophique, veut dire l'amour de soi. Ainsi que Newton expliqua par l'attraction tous les phénomènes du monde physique, La Rochefoucauld explique par l'amour-propre les mystères du cœur humain. Il vit que les passions, les désirs, les affections de l'homme, se précipitaient, comme par une puissance inconnue, vers ce centre unique. Ce principe une fois reconnu, il en déduisit toutes les conséquences possibles : l'amitié ne fut plus qu'un échange de bons offices, qu'un ménagement réciproque, un commerce où l'amour de soi trouve toujours quelque chose à gagner; la bonté ne fut plus qu'un moyen de s'acquérir tout le monde; la justice, que la crainte de souffrir l'injustice; et enfin nos qualités, bonnes ou mauvaises, devinrent incertaines et dépendirent uniquement des circonstances. Il fallait être bien sûr de soi pour ne pas craindre d'être pris au mot; il n'appartenait qu'à un homme d'une réputation bien pure, d'oser ainsi avilir le principe de toutes les actions humaines, et à celui-là seul qui avait donné l'exemple de toutes les vertus, il était permis d'en contester l'existence. »

Les *Mémoires* de La Rochefoucauld, publiés d'abord en 1662, ont été souvent réimprimés, mais d'une manière incomplète; la première partie, qui sert d'introduction, a paru pour la première fois dans l'édition de M. Renouard, en 1817. Les *Réflexions ou sentences et maximes morales*, qui furent imprimés d'abord en 1665, ont été commentées, revues ou mises en ordre par La Roche, en 1737; par Suard, en 1778; par l'abbé Brotier, en 1789; par M. de Fortia d'Urban, en 1796; par M. Aimé Martin, en 1822, in-8°, etc. Nous citerons aussi l'édition donnée par Blaise, en 1813.

PORTRAIT

DU DUC DE LA ROCHEFOUCAULD,

FAIT PAR LUI-MÊME, IMPRIMÉ EN 1665.

Je suis d'une taille médiocre, libre et bien proportionnée. J'ai le teint brun, mais assez uni; le front élevé, et d'une raisonnable grandeur; les yeux noirs, petits et enfoncés; et les sourcils noirs et épais, mais bien tournés. Je serais fort empêché de dire de quelle sorte j'ai le nez fait; car il n'est ni camus, ni aquilin, ni gros, ni pointu, au moins à ce que je crois : tout ce que je sais, c'est qu'il est plutôt grand que petit, et qu'il descend un peu trop bas. J'ai la bouche grande, et les lèvres assez rouges d'ordinaire, et ni bien ni mal taillées. J'ai les dents blanches, et passablement bien rangées. On m'a dit autrefois que j'avais un peu trop de menton : je viens de me regarder dans le miroir pour savoir ce qui en est, et je ne sais pas trop bien qu'en juger. Pour le tour du visage, je l'ai ou carré ou en ovale; lequel des deux, il me serait fort difficile de le dire. J'ai les

cheveux noirs, naturellement frisés, et avec cela assez épais et assez longs pour pouvoir prétendre en belle tête.

J'ai quelque chose de chagrin et de fier dans la mine; cela fait croire à la plupart des gens que je suis méprisant, quoique je ne le sois point du tout. J'ai l'action fort aisée, et même un peu trop, et jusqu'à faire beaucoup de gestes en parlant. Voilà naïvement comme je pense que je suis fait au dehors, et l'on trouvera, je crois, que ce que je pense de moi là-dessus n'est pas fort éloigné de ce qui en est. J'en userai avec la même fidélité dans ce qui me reste à faire de mon portrait; car je me suis assez étudié pour me bien connaître, et je ne manquerai ni d'assurance pour dire librement ce que je puis avoir de bonnes qualités, ni de sincérité pour avouer franchement ce que j'ai de défauts.

Premièrement, pour parler de mon humeur, je suis mélancolique, et je le suis à un point que, depuis trois ou quatre ans, à peine m'a-t-on vu rire trois ou quatre fois. J'aurais pourtant, ce me semble, une mélancolie assez supportable et assez douce, si je n'en avais point d'autre que celle qui me vient de mon tempérament; mais il m'en vient tant d'ailleurs, et ce qui m'en vient me remplit de telle sorte l'imagination, et m'occupe si fort l'esprit, que, la plupart du temps, ou je rêve sans dire mot, ou je n'ai presque point d'attache à ce que je dis. Je suis fort resserré avec ceux que je ne connais pas, et je ne suis pas même extrêmement ouvert avec la plupart de ceux que je connais. C'est un défaut, je le sais bien, et je ne négligerai rien pour m'en corriger; mais comme un certain air sombre que j'ai dans le visage contribue à me faire paraître encore plus réservé que je ne le suis, et qu'il n'est pas en notre pouvoir de nous défaire d'un méchant air qui nous vient de la disposition naturelle des traits, je pense qu'après m'être corrigé au dedans il ne laissera pas de me demeurer toujours de mauvaises marques au dehors.

J'ai de l'esprit, et je ne fais point difficulté de le dire; car à quoi bon façonner là-dessus? Tant biaiser et tant apporter d'adoucissement pour dire les avantages que l'on a, c'est, ce me semble, cacher un peu de vanité sous une modestie apparente, et se servir d'une manière bien adroite pour faire croire de soi beaucoup plus de bien que l'on n'en dit. Pour moi, je suis content qu'on ne me croie ni plus beau que je me fais, ni de meilleure humeur que je me dépeins, ni plus spirituel et plus raisonnable que je le suis. J'ai donc de l'esprit, encore une fois, mais un esprit que la mélancolie gâte; car, encore que je possède assez bien ma langue, que j'aie la mémoire heureuse, et que je ne pense pas les choses fort confusément, j'ai pourtant une si forte application à mon chagrin que souvent j'exprime assez mal ce que je veux dire.

La conversation des honnêtes gens est un des plaisirs qui me touchent le plus. J'aime qu'elle soit sérieuse et que la morale en fasse la plus grande partie. Cependant je sais la goûter aussi lorsqu'elle est enjouée; et si je ne dis pas beaucoup de petites choses pour rire, ce n'est pas du moins que je ne connaisse pas ce que valent des bagatelles bien dites, et que je ne trouve fort divertissante cette manière de badiner, où il y a certains esprits prompts et aisés qui réussissent si bien. J'écris bien en prose, je fais bien en vers; et si j'étais sensible à la gloire qui vient de ce côté-là, je pense qu'avec peu de travail je pourrais m'acquérir assez de réputation.

J'aime la lecture, en général; celle où il se trouve quelque chose qui peut façonner l'esprit et fortifier l'âme est celle que j'aime le plus. Surtout j'ai un extrême satisfaction à lire avec une personne d'esprit; car, de cette sorte, on réfléchit à tout moment sur ce qu'on lit, et des réflexions que l'on fait, il se forme une conversation la plus agréable du monde et la plus utile.

Je juge assez bien des ouvrages de vers et de prose que l'on me montre; mais j'en dis peut-être mon sentiment avec un peu trop de liberté. Ce qu'il y a encore de mal en moi, c'est que j'ai quelquefois une délicatesse trop scrupuleuse et une critique trop sévère. Je ne hais pas entendre disputer, et souvent aussi je me mêle assez volontiers dans la dispute; mais je soutiens d'ordinaire mon opinion avec trop de chaleur, et lorsqu'on défend un parti injuste contre moi, quelquefois, à force de me passionner pour la raison, je deviens moi-même fort peu raisonnable.

J'ai les sentiments vertueux, les inclinations belles, et une si forte envie d'être tout-à-fait honnête homme que mes amis ne me sauraient faire un plus grand plaisir que de m'avertir sincèrement de mes défauts. Ceux qui me connaissent un peu particulièrement, et qui ont eu la bonté de me donner quelquefois des avis là-dessus, savent que je les ai toujours reçus avec toute la joie imaginable et toute la soumission d'esprit que l'on saurait désirer.

J'ai toutes les passions assez douces et assez réglées; on ne m'a presque jamais vu en colère, et je n'ai jamais eu de haine pour personne. Je ne suis pas pourtant incapable de me venger, si l'on m'avait offensé, et qu'il y allât de mon honneur à me ressentir de l'injure qu'on m'aurait faite. Au contraire, je suis assuré que le devoir ferait si bien en moi l'office de la haine que je poursuivrais ma vengeance avec encore plus de vigueur qu'un autre.

L'ambition ne me travaille point. Je ne crains guère de choses, et ne crains aucunement la mort. Je suis peu sensible à la pitié, et je voudrais ne l'y être point du tout. Cependant il n'est rien que je ne fisse pour le soulagement d'une personne affligée; et je crois effectivement que l'on doit tout

faire, jusqu'à lui témoigner même beaucoup de compassion de son mal : car les misérables sont si sots que cela leur fait le plus grand bien du monde ; mais je tiens aussi qu'il faut se contenter d'en témoigner, et se garder soigneusement d'en avoir. C'est une passion qui n'est bonne à rien au dedans d'une âme bien faite, qui ne sert qu'à affaiblir le cœur, et qu'on doit laisser au peuple, qui, n'exécutant jamais rien par la raison, a besoin de passions pour le porter à faire les choses.

J'aime mes amis ; et je les aime d'une façon que *je ne balancerais* pas un moment à sacrifier mes *intérêts* aux leurs. J'ai de la condescendance pour eux ; je souffre patiemment leurs mauvaises humeurs : seulement je ne leur fais pas beaucoup de caresses, et je n'ai pas non plus de grandes inquiétudes en leur absence.

J'ai naturellement fort peu de curiosité pour la plus grande partie de tout ce qui en donne aux autres gens. Je suis fort secret, et j'ai moins de difficulté que personne à taire ce qu'on m'a dit en confidence. Je suis extrêmement régulier à ma parole ; je n'y manque jamais, de quelque conséquence que puisse être ce que j'ai promis, et je m'en suis fait toute ma vie une loi indispensable. J'ai une civilité fort exacte parmi les femmes ; et je ne crois pas avoir jamais rien dit devant elles qui leur ait pu faire de la peine. Quand elles ont l'esprit bien fait, j'aime mieux leur conversation que celle des hommes : on y trouve une certaine douceur qui ne se rencontre point parmi nous ; et il me semble, outre cela, qu'elles s'expliquent avec plus de netteté, et qu'elles donnent un tour plus agréable aux choses qu'elles disent. Pour galant, je l'ai été un peu autrefois ; présentement je ne le suis plus, quelque jeune que je sois. J'ai renoncé aux fleurettes, et je m'étonne seulement de ce qu'il y a encore tant d'honnêtes gens qui s'occupent à en débiter.

J'approuve extrêmement les belles passions ; elles marquent la grandeur de l'âme : et quoique, dans les inquiétudes qu'elles donnent, il y ait quelque chose de contraire à la sévère sagesse, elles s'accommodent si bien d'ailleurs avec la plus austère vertu, que je crois qu'on ne les saurait condamner avec justice. Moi qui connais tout ce qu'il y a de délicat et de fort dans les grands sentiments de l'amour, si jamais je viens à aimer, ce sera assurément de cette sorte ; mais de la façon dont je suis, je ne crois pas que cette connaissance que j'ai me passe jamais de l'esprit au cœur.

JEAN DE LA BRUYÈRE.

NÉ EN 1639. — MORT EN 1696.

AVERTISSEMENT

PAR L.-S. AUGER.

C'est un sujet continuel de scandale et de chagrin pour ceux qui aiment les bons livres et les livres bien faits, que de voir avec quelle négligence les auteurs classiques se réimpriment journellement. L'ignorance, l'étourderie ou le faux jugement des divers éditeurs y ont successivement introduit des fautes et des altérations de texte que l'on répète avec une désolante fidélité. On fait plus, on y ajoute chaque fois des fautes nouvelles ; et la dernière édition, ordinairement la plus belle de toutes, est souvent aussi la plus mauvaise. Que fallait-il faire pour échapper à ce reproche ? Simplement recourir à la dernière édition donnée ou avouée par l'auteur et la reproduire avec exactitude. C'est ce que nous avons fait pour les *Caractères* de La Bruyère.

La Bruyère ne peint pas toujours des caractères ; il ne fait pas toujours de ces portraits où l'on doit reconnaître non pas un individu, mais une espèce. Quelquefois il particularise et écrit des personnalités tantôt malignes, tantôt flatteuses. Alors, pour rendre la satire moins délicate ou la louange plus directe, il use de certains artifices qui ne trompent aucun lecteur ; il jette sur son expression, plutôt que sur sa pensée, certains voiles qui ne cachent aucune vérité. Ce sont ou des lettres initiales ou des noms tout en blanc, ou des noms antiques pour des noms modernes. Fiers de pouvoir révéler ce que n'ignore personne, nos récents éditeurs, au lieu de mettre en note un éclaircissement inutile, mais innocent, ont altéré le texte de l'auteur, soit en suppléant ce qu'il avait omis à dessein, soit en substituant le nom véritable au nom supposé. Ainsi quand La Bruyère dit : « Quel besoin a Trophime d'être cardinal ? » bien sûr que ni son siècle, ni la postérité ne pourront hésiter à reconnaître dans cette phrase le grand homme qu'on s'étonna de ne point voir revêtu de la pourpre romaine, et de qui elle eût reçu plus d'éclat qu'il n'aurait pu en recevoir d'elle, ces éditeurs changent témérairement *Trophime* en *Bénigne;* et, comme si ce n'était pas assez clair encore, ils écrivent au bas de

la page : « Jacques-Bénigne Bossuet, évêque de Meaux. »

Mais voici un trait bien plus frappant de cette ridicule manie d'instruire un lecteur qui n'en a que faire, en *élucidant* un auteur qui croyait être assez clair, ou qui ne voulait pas l'être davantage. Dans le chapitre *De la Cour* La Bruyère fait une description qui commence par ces mots : « On parle d'une région, etc. » et qui se termine ainsi : « Les gens du pays le nomment *** ; il est à quelque quarante huit degrés d'élévation du pôle, et à plus de onze cents lieues de mer des Iroquois et des Hurons. » Pour le moins éclairé, le moins sagace de tous les lecteurs, l'allégorie est aussi transparente qu'elle est ingénieuse et maligne ; nul ne peut douter qu'il ne s'agisse de la résidence royale de France, et chacun, en nommant ce lieu lorsque l'auteur le tait, peut s'applaudir d'un acte de pénétration qui lui a peu coûté. Que font nos malencontreux éditeurs? Ils impriment en toutes lettres le nom de *Versailles*, et ils ne s'aperçoivent pas que ce seul nom dénature entièrement le morceau, dont tout l'effet, tout le charme consiste à décrire Versailles en termes de relation, comme on ferait de quelque ville de l'Afrique ou des Indes-Occidentales récemment découverte par les voyageurs, et à nous faire sentir par cette heureuse fiction combien les mœurs de ce pays nous sembleraient singulières, bizarres et ridicules, s'il appartenait à un autre continent que l'Europe, à un autre royaume que la France.

Depuis plus d'un siècle les éditions de La Bruyère sont accompagnées de notes connues sous le nom de *clef*, qui ont pour objet de désigner ceux des contemporains de l'auteur qu'on prétend lui avoir servi de modèles pour ses portraits de caractères. Nous avons exclu de notre édition ces notes qui nous ont toujours paru une ridicule et odieuse superfluité. Nous allons exposer nos motifs.

Aussitôt que parut le livre de La Bruyère, la malignité s'en empara. On crut que chaque caractère était le portrait de quelque personnage connu, et l'on voulut savoir les noms des originaux. On osa s'adresser à l'auteur lui-même pour en avoir la liste. Il eut beau s'indigner, se courroucer, nier avec serment que son intention eût été de peindre telle ou telle personne en particulier, on s'obstina, et, ce qu'il ne voulait ni ne pouvait faire, on le fit à son défaut. Des listes coururent, et La Bruyère, qu'elles désolaient, eut en outre le chagrin de se les voir attribuer. Heureusement sur ce point il ne lui fut pas difficile de se justifier. Il n'y avait pas une seule clef; il y en avait plusieurs, il y en avait un grand nombre ; c'est assez dire qu'elles n'étaient point semblables, qu'en beaucoup de points elles ne s'accordaient pas entre elles. Comme elles étaient différentes et ne pouvaient, suivant l'expression de La Bruyère, *servir à une même entrée* [1], elles ne pouvaient pas non plus avoir *été forgées et distribuées par une même main* ; et la main de l'auteur devait être soupçonnée moins qu'aucune autre.

Ces *insolentes listes*, après avoir troublé les jours de La Bruyère, se sont, depuis sa mort, attachées inséparablement à son livre, comme pour faire une continuelle insulte à sa mémoire : c'était perpétuer un scandale en pure perte. Quand elles circulaient manuscrites, les personnages qu'elles désignaient presque toutes faussement étaient vivants encore ou décédés depuis peu ; elles étaient alors des calomnies piquantes, du moins pour ceux dont elles blessaient l'amour-propre ou les affections ; mais plus tard, mais quand les générations intéressées eurent disparu, elles ne furent plus que des mensonges insipides pour tout le monde. Fussent-elles aussi véridiques qu'en général elles sont trompeuses, la malignité, la curiosité actuelle n'y pourrait trouver son compte. Pour un fort petit nombre de noms qui appartiennent à l'histoire de l'avant-dernier siècle, et que nous ont conservés les écrits contemporains, combien de noms plus qu'obscurs, qui ne sont point arrivés jusqu'à nous, et dont on découvrirait tout au plus la trace dans les vieilles matricules des compagnies de finance ou des marguilleries de paroisses! Ajoutons que les auteurs ou les compilateurs de ces clefs, malgré l'assurance naturelle à cette espèce de faussaires, ont souvent hésité entre deux et jusqu'à trois personnages divers, et que n'osant décider eux-mêmes ils en ont laissé le soin au lecteur, qui n'a ni la possibilité ni heureusement l'envie de faire un choix. Ce n'est pas tout encore : plus d'une fois le nom d'un même personnage se trouve inscrit au bas de deux portraits tout-à-fait dissemblables. Ici le duc de Beauvilliers est nommé comme le modèle du courtisan hypocrite ; et, à deux pages de distance, comme le type du courtisan dont la dévotion est sincère.

Quand les personnages nommés par les fabricateurs de clefs seraient tous aussi célèbres qu'ils sont presque tous ignorés ; quand l'indécision et la contradiction même d'un certain nombre de désignations ne les feraient pas justement soupçonner toutes de fausseté, il y aurait encore lieu de rejeter ces prétendues révélations du secret de l'auteur. On ne peut douter, il est vrai, que La Bruyère en faisant ses portraits n'ait eu fréquemment en vue des personnages de la société de son temps. Mais ne sent-on pas tout de suite combien il est téméraire, souvent faux, et toujours nuisible, d'affirmer que tel personnage est précisément celui qui lui a servi de modèle? n'est-ce pas borner le mérite et restreindre l'utilité de son travail? Si les vices, les travers, les ridicules marqués dans cette image ont été ceux d'un homme et non de l'humanité, d'un individu et non d'une espèce, le prétendu peintre d'histoire ou de genre n'est plus qu'un peintre de portraits, et le moraliste n'est plus

(1) Voyez la Préface du discours à l'Académie Française.

qu'un satirique[1]. Quel profit y aurait-il pour les mœurs, quel avantage y aurait-il pour la gloire de Molière à prouver que ce grand homme n'a pas voulu peindre l'avarice, mais quelque avare de son temps, dont il a caché le nom, par prudence, sous le nom forgé d'Harpagon?

Il n'est pas interdit toutefois de savoir et de faire connaître aux autres quels personnages et quelles anecdotes peuvent avoir fourni des traits à l'écrivain qui a peint les mœurs d'une époque sur la scène ou dans un livre, quand ces personnages ont quelque célébrité et ces anecdotes quelque intérêt. Sans nuire à l'effet moral, ces sortes d'éclaircissements satisfont la curiosité littéraire. Chaque fois donc que La Bruyère fait évidemment allusion à un homme ou à un fait de quelque importance, nous avons pris soin de le remarquer; c'est à ce genre d'explication que nos notes se bornent.

La notice qui suit est celle que M. Suard a placée en tête du petit volume intitulé *Maximes et Réflexions morales extraites de La Bruyère.* Ce morceau, qui renferme une analyse délicate et une appréciation aussi juste qu'ingénieuse du talent de La Bruyère, considéré comme écrivain, est un des meilleurs qui soient sortis de la plume de cet académicien si distingué par la finesse de son esprit, la politesse de ses manières et l'élégance de son langage. Nous y avons ajouté un petit nombre de notes principalement faites pour compléter ce qui regarde la personne de La Bruyère, par quelques particularités que l'auteur a omises ou ignorées.

SUR LA PERSONNE ET LES ÉCRITS DE LA BRUYÈRE,

PAR M. SUARD.

Jean de La Bruyère naquit à Dourdan[2] en 1659. Il venait d'acheter une charge de trésorier de France à Caen, lorsque Bossuet le fit venir à Paris pour enseigner l'histoire à M. le Duc[3]; et il resta jusqu'à la fin de sa vie attaché au prince en qualité d'homme de lettres, avec mille écus de pension. Il publia son livre des *Caractères* en 1687, fut reçu à l'Académie Française en 1693, et mourut en 1696[1].

(1) « J'ai peint, dit La Bruyère, d'après nature: mais je n'ai pas toujours songé à peindre celui-ci ou celui-là. Je ne me suis point loué au public pour faire des portraits qui ne fussent que vrais et ressemblants, de peur que quelquefois ils ne fussent pas croyables, et ne parussent feints ou imaginés; me rendant plus difficile, je suis allé plus loin; j'ai pris un trait d'un côté, et un trait d'un autre; et de ces divers traits, qui pouvaient convenir à une même personne, j'en ai fait des peintures vraisemblables..... » *Voyez* la Préface déjà citée.

(2) D'autres ont dit dans un village près de Dourdan.

(3) M. le duc Louis de Bourbon, petit-fils du grand Condé, et père de celui qui fut premier ministre sous Louis XV; mort en 1710. Des biographes ont prétendu que l'élève de La Bruyère avait été le duc de Bourgogne; ils se sont trompés.

Voilà tout ce que l'histoire littéraire nous apprend de cet écrivain, à qui nous devons un des meilleurs ouvrages qui existent dans aucune langue: ouvrage qui par le succès qu'il eut dès sa naissance, dut attirer les yeux du public sur son auteur, dans ce beau règne où l'attention que le monarque donnait aux productions du génie réfléchissait sur les grands talents un éclat dont il ne reste plus que le souvenir.

On ne connaît rien de la famille de La Bruyère[2], et cela est fort indifférent; mais on aimerait à savoir quel était son caractère, son genre de vie, la tournure de son esprit dans la société, et c'est ce qu'on ignore aussi[3].

Peut-être que l'obscurité même de sa vie est un assez grand éloge de son caractère. Il vécut dans la maison d'un prince; il souleva contre lui une foule d'hommes vicieux ou ridicules, qu'il désigna dans son livre ou qui s'y crurent désignés[4]; il eut tous les ennemis que donne la satire, et ceux que donnent les succès; on ne le voit cependant mêlé dans aucune intrigue, engagé dans aucune querelle. Cette destinée suppose, à ce qu'il me semble, un excellent esprit et une conduite sage et modeste.

« On me l'a dépeint, dit l'abbé d'Olivet, comme un philosophe qui ne songeait qu'à vivre tranquille avec des amis ou des livres; faisant un bon choix des uns et des autres; ne cherchant ni ne fuyant le plaisir; toujours disposé à une joie modeste, et ingénieux à la faire naître; poli dans ses manières et sage dans ses discours; craignant toute sorte d'ambition, même celle de montrer de l'esprit[5]. » (*Histoire de l'Académie Française.*)

(1) L'abbé d'Olivet raconte ainsi sa mort: « Quatre jours « auparavant, il était à Paris dans une compagnie de gens qui « me l'ont conté, où tout à coup il s'aperçut qu'il devenait « sourd, mais absolument sourd. Il s'en retourna à Versailles, « où il avait son logement à l'hôtel de Condé; et une apo- « plexie d'un quart d'heure l'emporta, n'étant âgé que de cin- « quante-deux ans. »

(2) On sait au moins qu'il descendait d'un fameux ligueur du même nom, qui, dans les temps des barricades de Paris, exerça la charge de lieutenant civil.

(3) On ne l'ignore pas totalement; et l'auteur même de cette notice va citer quelques lignes de l'abbé d'Olivet, où il est question précisément du *caractère* de La Bruyère, de son *genre de vie*, et de son *esprit dans la société*.

(4) M. de Mallezieux, à qui La Bruyère montra son livre avant de le publier, lui dit: « Voilà de quoi vous attirer beaucoup de lecteurs et beaucoup d'ennemis. »

(5) On peut ajouter à ce peu de mots sur La Bruyère ce que dit de lui Boileau dans une lettre à Racine, sous la date du 19 mai 1687, année même de la publication des *Caractères*: « Maximilien m'est venu voir à Auteuil, et m'a lu quelque « chose de son Théophraste. C'est un fort honnête homme, « et à qui il ne manquerait rien, si la nature l'avait fait aussi « agréable qu'il a envie de l'être. Du reste, il a de l'esprit, du « savoir et du mérite. » Pourquoi Boileau désigne-t-il La Bruyère par le nom de *Maximilien*, qu'il ne portait pas? Était-ce pour faire comme La Bruyère lui-même, qui peignait ses contemporains sous des noms empruntés de l'histoire an-

On conçoit aisément que le philosophe qui releva avec tant de finesse et de sagacité les vices, les travers et les ridicules connaissait trop les hommes pour les rechercher beaucoup ; mais il put aimer la société sans s'y livrer. Il devait être très réservé dans son ton et dans ses manières, attentif à ne pas blesser des convenances qu'il sentait si bien, trop accoutumé enfin à observer dans les autres les défauts du caractère et les faiblesses de l'amour-propre, pour ne pas les réprimer en lui-même.

Le livre des *Caractères* fit beaucoup de bruit dès sa naissance. On attribua cet éclat aux traits satiriques qu'on y remarqua ou qu'on crut y voir. On ne peut pas douter que cette circonstance n'y contribuât en effet. Peut-être que les hommes en général n'ont ni le goût assez exercé, ni l'esprit assez éclairé pour sentir tout le mérite d'un ouvrage de génie dès le moment où il paraît, et qu'ils ont besoin d'être avertis de ses beautés par quelque passion particulière, qui fixe plus fortement leur attention sur elles. Mais si la malignité hâta le succès du livre de La Bruyère, le temps y a mis le sceau : on l'a réimprimé cent fois ; on l'a traduit dans toutes les langues [1] ; et, ce qui distingue les ouvrages originaux, il a produit une foule de copistes ; car c'est précisément ce qui est inimitable que les esprits médiocres s'efforcent d'imiter.

Sans doute La Bruyère, en peignant les mœurs de son temps, a pris ses modèles dans le monde où il vivait ; mais il peignit les hommes, non en peintre de portraits qui copie servilement les objets et les formes qu'il a sous les yeux, mais en peintre d'histoire qui choisit et rassemble différents modèles ; qui n'en imite que les traits de caractère et d'effet, et qui sait y ajouter ceux que lui fournit son imagination, pour en former cet ensemble de vérité idéale et de vérité de nature qui constitue la perfection des beaux-arts.

C'est là le talent du poète comique : aussi a-t-on comparé La Bruyère à Molière ; et ce parallèle offre des rapports frappants ; mais il y a si loin de l'art d'observer des ridicules et de peindre des caractères isolés à celui de les animer et de les faire mouvoir sur la scène, que nous ne nous arrêtons pas à ce genre de rapprochement, plus propre à faire briller le bel-esprit qu'à éclairer le goût. D'ailleurs à qui convient-il de tenir ainsi la balance entre des hommes de génie ? On peut bien comparer le degré de plaisir, la nature des impressions qu'on reçoit de leurs ouvrages ; mais qui peut fixer exactement la mesure d'esprit et de talent qui est entrée dans la composition de ces mêmes ouvrages ?

On peut considérer La Bruyère comme moraliste et comme écrivain. Comme moraliste, il paraît moins remarquable par la profondeur que par la sagacité. Montaigne, étudiant l'homme en soi-même, avait pénétré plus avant dans les principes essentiels de la nature humaine ; La Rochefoucauld a présenté l'homme sous un rapport plus général, en rapportant à un seul principe le ressort de toutes les actions humaines ; La Bruyère s'est attaché particulièrement à observer les différences que le choc des passions sociales, les habitudes d'état et de profession établissent dans les mœurs et la conduite des hommes. Montaigne et La Rochefoucauld ont peint l'homme de tous les temps et de tous les lieux ; La Bruyère a peint le courtisan, l'homme de robe, le financier, le bourgeois du siècle de Louis XIV.

Peut-être que sa vue n'embrassait pas un grand horizon et que son esprit avait plus de pénétration que d'étendue. Il s'attache trop à peindre les individus, lors même qu'il traite des plus grandes choses. Ainsi, dans son chapitre intitulé *Du Souverain, ou de la République*, au milieu de quelques réflexions générales sur les principes et les vices du gouvernement, il peint toujours la cour et la ville, le négociateur et le nouvelliste. On s'attendait à parcourir avec lui les républiques anciennes et les monarchies modernes ; et l'on est étonné, à la fin du chapitre, de n'être pas sorti de Versailles.

Il y a cependant, dans ce même chapitre, des pensées plus profondes qu'elles ne le paraissent au premier coup d'œil. J'en citerai quelques-unes, et je choisirai les plus courtes. « Vous pouvez aujourd'hui, dit-il, ôter à cette ville ses franchises, ses droits, ses priviléges ; mais demain ne songez pas même à réformer ses enseignes. »

« Le caractère des Français demande du sérieux dans le souverain. »

« Jeunesse du prince, source des belles fortunes. » On attaquera peut-être la vérité de cette dernière observation ; mais si elle se trouvait dé-

cienne ? Par le *Théophraste* de La Bruyère, Boileau entend-il sa traduction du Théophraste, ou l'ouvrage composé par lui à l'imitation du moraliste grec ? Je croirais qu'il s'agit du dernier. Boileau semble reprocher à La Bruyère d'avoir poussé un peu plus loin qu'il ne convient l'envie d'être agréable ; et, suivant ce que rapporte d'Olivet, il n'avait aucune ambition, pas même celle de montrer de l'esprit. C'est une contradiction assez frappante entre les deux témoignages. La Bruyère, dans son ouvrage, paraît trop constamment animé du désir de produire de l'effet, pour que sa conversation ne s'en ressentît pas un peu ; je me rangerais donc volontiers à l'opinion de Boileau. Quoi qu'il en soit, ce grand poète estimait La Bruyère et son livre ; il n'en faudrait pas d'autre preuve que ce quatrain qu'il fit pour mettre au bas de son portrait :

Tout esprit orgueilleux qui s'aime
Par mes leçons se voit guéri,
Et, dans ce livre si chéri,
Apprend à se haïr lui-même.

(1) Je doute de la vérité de cette assertion, prise au moins dans toute son étendue. La Bruyère ayant parlé quelque part d'un *bon livre, traduit en plusieurs langues*, on prétendit qu'il avait parlé de son propre ouvrage ; et l'opinion s'en établit tellement, que ses ennemis même lui firent honneur de ce grand nombre de traductions. Mais un admirateur, un imitateur et un apologiste de La Bruyère nia que les *Caractères* eussent été traduits en aucune langue. J'ignore s'il s'en est fait des traductions depuis cette discussion ; mais j'aurais peine à croire qu'il s'en fût fait beaucoup ; pour le fonds et pour la forme, les *Caractères* sont peu traduisibles. A.

mentie par quelque exemple, ce serait l'éloge du prince et non la critique de l'observateur[1].

Un grand nombre des maximes de La Bruyère paraissent aujourd'hui communes; mais ce n'est pas non plus la faute de La Bruyère. La justesse même, qui fait le mérite et le succès d'une pensée lorsqu'on la met au jour, doit la rendre bientôt familière, et même triviale : c'est le sort de toutes les vérités d'un usage universel.

On peut croire que La Bruyère avait plus de sens que de philosophie. Il n'est pas exempt de préjugés, même populaires. On voit avec peine qu'il n'était pas éloigné de croire un peu à la magie et au sortilége. « En cela, dit-il chap. XIV, *De quelques Usages*, il y a un parti à trouver entre les âmes crédules et les esprits forts. » Cependant il a eu l'honneur d'être calomnié comme philosophe; car ce n'est pas de nos jours que ce genre de persécution a été inventé. La guerre que la sottise, le vice et l'hypocrisie ont déclarée à la philosophie, est aussi ancienne que la philosophie même et durera vraisemblablement autant qu'elle. « Il n'est pas permis, dit-il, de traiter quelqu'un de philosophe; ce sera toujours lui dire une injure, jusqu'à ce qu'il ait plu aux hommes d'en ordonner autrement. » Mais comment se réconciliera-t-on jamais avec cette raison si incommode, qui, en attaquant tout ce que les hommes ont de plus cher, leurs passions et leurs habitudes, voudrait les forcer à ce qui leur coûte le plus, à réfléchir et à penser par eux-mêmes?

En lisant avec attention les *Caractères* de La Bruyère, il me semble qu'on est moins frappé des pensées que du style; les tournures et les expressions paraissent avoir quelque chose de plus brillant, de plus fin, de plus inattendu, que le fond des choses mêmes, et c'est moins l'homme de génie que le grand écrivain qu'on admire.

Mais le mérite de grand écrivain, s'il ne suppose pas le génie, demande une réunion des dons de l'esprit, aussi rare que le génie.

L'art d'écrire est plus étendu que ne le pensent la plupart des hommes, la plupart même de ceux qui font des livres.

Il ne suffit pas de connaître les propriétés des mots, de les disposer dans un ordre régulier, de donner même aux membres de la phrase une tournure symétrique et harmonieuse; avec cela on n'est encore qu'un écrivain correct, et tout au plus élégant.

Le langage n'est que l'interprète de l'âme; et c'est dans une certaine association des sentiments et des idées avec les mots qui en sont les signes qu'il faut chercher le principe de toutes les propriétés du style.

Les langues sont encore bien pauvres et bien imparfaites. Il y a une infinité de nuances, de sentiments et d'idées qui n'ont point de signes : aussi ne peut-on jamais exprimer tout ce qu'on sent. D'un autre côté, chaque mot n'exprime pas d'une manière précise et abstraite une idée simple et isolée; par une association secrète et rapide qui se fait dans l'esprit, un mot réveille encore des idées accessoires à l'idée principale dont il est le signe. Ainsi, par exemple, les mots *cheval* et *coursier*, *aimer* et *chérir*, *bonheur* et *félicité*, peuvent servir à désigner le même objet ou le même sentiment, mais avec des nuances qui en changent sensiblement l'effet principal.

Il en est des tours, des figures, des liaisons de phrase, comme des mots : les uns et les autres ne peuvent représenter que des idées, des vues de l'esprit, et ne les représentent qu'imparfaitement.

Les différentes qualités du style, comme la clarté, l'élégance, l'énergie, la couleur, le mouvement, etc., dépendent donc essentiellement de la nature et du choix des idées; de l'ordre dans lequel l'esprit les dispose; des rapports sensibles que l'imagination y attache; des sentiments enfin que l'âme y associe, et du mouvement qu'elle y imprime.

Le grand secret de varier et de faire contraster les images, les formes et les mouvements du discours, suppose un goût délicat et éclairé : l'harmonie, tant des mots que de la phrase, dépend de la sensibilité plus ou moins exercée de l'organe; la correction ne demande que la connaissance réfléchie de sa langue.

Dans l'art d'écrire, comme dans tous les beaux-arts, les germes du talent sont l'œuvre de la nature, et c'est la réflexion qui les développe et les perfectionne.

Il a pu se rencontrer quelques esprits qu'un heureux instinct semble avoir dispensés de toute étude, et qui, en s'abandonnant sans art aux mouvements de leur imagination et de leur pensée, ont écrit avec grâce, avec feu, avec intérêt; mais ces dons naturels sont rares : ils ont des bornes et des imperfections très marquées, et ils n'ont jamais suffi pour produire un grand écrivain.

Je ne parle pas des anciens, chez qui l'élocution était un art si étendu et si compliqué; je citerai Despréaux et Racine, Bossuet et Montesquieu, Voltaire et Rousseau : ce n'était pas l'instinct qui produisait sous leur plume ces beautés et ces grands effets auxquels notre langue doit tant de richesse et de perfection; c'était le fruit du génie sans doute, mais du génie éclairé par des études et des observations profondes.

Quelque universelle que soit la réputation dont jouit La Bruyère, il paraîtra peut-être hardi de le placer, comme écrivain, sur la même ligne que les

(1) Cette phrase est une louange délicate adressée par l'auteur de cette notice à Louis XVI qui était jeune encore quand le morceau parut, et qui, dès le commencement de son règne, avait manifesté l'intention de réprimer la dilapidation des finances de l'état. A.

grands hommes qu'on vient de citer ; mais ce n'est qu'après avoir relu, étudié, médité ses *Caractères*, que j'ai été frappé de l'art prodigieux et des beautés sans nombre qui semblent mettre cet ouvrage au rang de ce qu'il y a de plus parfait dans notre langue.

Sans doute La Bruyère n'a ni les élans et les traits sublimes de Bossuet ; ni le nombre, l'abondance et l'harmonie de Fénélon ; ni la grâce brillante et abandonnée de Voltaire ; ni la sensibilité profonde de Rousseau : mais aucun d'eux ne m'a paru réunir au même degré la variété, la finesse et l'originalité des formes et des tours qui étonnent dans La Bruyère. Il n'y a peut-être pas une beauté de style propre à notre idiome dont on ne trouve des exemples et des modèles dans cet écrivain.

Despréaux observait, à ce qu'on dit, que La Bruyère, en évitant les transitions, s'était épargné ce qu'il y a de plus difficile dans un ouvrage. Cette observation ne me paraît pas digne d'un si grand maître. Il savait trop bien qu'il y a dans l'art d'écrire des secrets plus importants que celui de trouver ces formules qui servent à lier les idées, et à unir les parties du discours.

Ce n'est point sans doute pour éviter les transitions que La Bruyère a écrit son livre par fragments et par pensées détachées. Ce plan convenait mieux à son objet : mais il s'imposait dans l'exécution une tâche tout autrement difficile que celle dont il s'était dispensé.

L'écueil des ouvrages de ce genre est la monotonie. La Bruyère a senti vivement ce danger ; on peut en juger par les efforts qu'il a faits pour y échapper. Des portraits, des observations de mœurs, des maximes générales, qui se succèdent sans liaison ; voilà les matériaux de son livre. Il sera curieux d'observer toutes les ressources qu'il a trouvées dans son génie pour varier à l'infini, dans un cercle si borné, ses tours, ses couleurs et ses mouvements. Cet examen, intéressant pour tout homme de goût, ne sera peut-être pas sans utilité pour les jeunes gens qui cultivent les lettres et se destinent au grand art de l'éloquence.

Il serait difficile de définir avec précision le caractère distinctif de son esprit : il semble réunir tous les genres d'esprit. Tour à tour noble et familier, éloquent et railleur, fin et profond, amer et gai, il change avec une extrême mobilité de ton, de personnage, et même de sentiment, en parlant cependant des mêmes objets.

Et ne croyez pas que ces mouvements si divers soient l'explosion naturelle d'une âme très sensible, qui, se livrant à l'impression qu'elle reçoit des objets dont elle est frappée, s'irrite contre un vice, s'indigne d'un ridicule, s'enthousiasme pour les mœurs et la vertu. La Bruyère montre partout les sentiments d'un honnête homme ; mais il n'est ni apôtre, ni misanthrope. Il se passionne, il est vrai ; mais c'est comme le poète dramatique qui a des caractères opposés à mettre en action. Racine n'est ni Néron, ni Burrhus ; mais il se pénètre fortement des idées et des sentiments qui appartiennent au caractère et à la situation de ces personnages, et il trouve dans son imagination échauffée tous les traits dont il a besoin pour les peindre.

Ne cherchons donc dans le style de La Bruyère ni l'expression de son caractère, ni l'épanchement involontaire de son âme : mais observons les formes diverses qu'il prend tour à tour pour nous intéresser ou nous plaire.

Une grande partie de ses pensées ne pouvait guère se présenter que comme les résultats d'une observation tranquille et réfléchie ; mais, quelque vérité, quelque finesse, quelque profondeur même qu'il y eût dans les pensées, cette forme froide et monotone aurait bientôt ralenti et fatigué l'attention, si elle eût été trop continument prolongée.

Le philosophe n'écrit pas seulement pour se faire lire, il veut persuader ce qu'il écrit ; et la conviction de l'esprit, ainsi que l'émotion de l'âme, est toujours proportionnée au degré d'attention qu'on donne aux paroles.

Quel écrivain a mieux connu l'art de fixer l'attention par la vivacité ou la singularité des tours, et de la réveiller sans cesse par une inépuisable variété?

Tantôt il se passionne et s'écrie avec une sorte d'enthousiasme : « Je voudrais qu'il me fût permis de crier de toute ma force à ces hommes saints qui ont été autrefois blessés des femmes : Ne les dirigez point ; laissez à d'autres le soin de leur salut. »

Tantôt par un autre mouvement aussi extraordinaire, il entre brusquement en scène : « Fuyez, retirez-vous ; vous n'êtes pas assez loin... Je suis, dites-vous, sous l'autre tropique... Passez sous le pôle et dans l'autre hémisphère... voilà... Fort bien, vous êtes en sûreté. Je découvre sur la terre un homme avide, insatiable, inexorable, etc. » C'est dommage peut-être que la morale qui en résulte n'ait pas une importance proportionnée au mouvement qui la prépare.

Tantôt c'est avec une raillerie amère ou plaisante qu'il apostrophe l'homme vicieux ou ridicule :

« Tu te trompes, Philémon, si avec ce carrosse brillant, ce grand nombre de coquins qui te suivent, et ces six bêtes qui te traînent, tu penses qu'on t'en estime davantage : on écarte tout cet attirail qui t'est étranger, pour pénétrer jusqu'à toi, qui n'est qu'un fat. »

« Vous aimez, dans un combat ou pendant un siége, à paraître en cent endroits, pour n'être nulle part ; à prévenir les ordres du général, de peur de les suivre, et à chercher les occasions plutôt que de les attendre et les recevoir : votre valeur serait-elle douteuse ? »

Quelquefois une réflexion qui n'est que sensée est relevée par une image ou un rapport éloigné, qui frappe l'esprit d'une manière inattendue.

« Après l'esprit de discernement, ce qu'il y a au monde de plus rare, ce sont les diamants et les perles. » Si La Bruyère avait dit simplement que rien n'est plus rare que l'esprit de discernement, on n'aurait pas trouvé cette réflexion digne d'être écrite.

C'est par des tournures semblables qu'il sait attacher l'esprit sur des observations qui n'ont rien de neuf pour le fond, mais qui deviennent piquantes par un certain air de naïveté sous lequel il sait déguiser la satire.

« *Il n'est pas absolument impossible qu'une personne qui se trouve dans une grande faveur perde son procès.* »

« C'est une grande simplicité que d'apporter à la cour la moindre roture et de n'y être pas gentilhomme. »

Il emploie la même finesse de tour dans le portrait d'un fat, lorsqu'il dit : « Iphis met du rouge, mais rarement ; il n'en fait pas habitude. »

Il serait difficile de n'être pas vivement frappé du tour aussi fin qu'énergique qu'il donne à la pensée suivante, malheureusement aussi vraie que profonde : « Un grand dit de Timagène, votre ami, qu'il est un sot ; et il se trompe. Je ne demande pas que vous répliquiez qu'il est homme d'esprit, osez seulement penser qu'il n'est pas un sot. »

C'est dans les portraits surtout que La Bruyère a eu besoin de toutes les ressources de son talent.

Théophraste, que La Bruyère a traduit, n'emploie pour peindre ses *Caractères* que la forme d'énumération ou de description. En admirant beaucoup l'écrivain grec, La Bruyère n'a eu garde de l'imiter ; ou, si quelquefois il procède comme lui par énumération, il sait ranimer cette forme languissante par un art dont on ne trouve ailleurs aucun exemple.

Relisez les portraits du riche et du pauvre [1] : « Giton a le teint frais, le visage plein, la démarche ferme, etc. Phédon a les yeux creux, le teint échauffé, etc. ; » et voyez comment ces mots, *il est riche, il est pauvre*, rejetés à la fin des deux portraits, frappent comme deux coups de lumière, qui, en se réfléchissant sur les traits qui précèdent, y répandent un nouveau jour et leur donnent un effet extraordinaire.

Quelle énergie dans le choix des traits dont il peint ce vieillard presque mourant qui a la manie de planter, de bâtir, de faire des projets pour un avenir qu'il ne verra point ! « Il fait bâtir une maison de pierre de taille, raffermie dans les encoignures par des mains de fer, et dont il assure en toussant, et avec une voix frêle et débile, qu'on ne verra jamais la fin. Il se promène tous les jours dans ses ateliers sur les bras d'un valet qui le soulage ; il montre à ses amis ce qu'il a fait et leur dit ce qu'il a dessein de faire. Ce n'est pas pour ses enfants qu'il bâtit, car il n'en a point ; ni pour ses héritiers, personnes viles et qui sont brouillées avec lui : c'est pour lui seul ; et il mourra demain. »

Ailleurs il nous donne le portrait d'une femme aimable, comme un fragment imparfait trouvé par hasard, et ce portrait est charmant ; je ne puis me refuser au plaisir d'en citer un passage : « Loin de s'appliquer à vous contredire avec esprit, Arténice s'approprie vos sentiments : elle les croit siens, elle les étend, elle les embellit : vous êtes content de vous, d'avoir pensé si bien et d'avoir mieux dit encore que vous n'aviez cru. Elle est toujours au-dessus de la vanité, soit qu'elle parle, soit qu'elle écrive : elle oublie les traits où il faut des raisons ; elle a déjà compris que la simplicité peut être éloquente. »

Comment donnera-t-il plus de saillie au ridicule d'une femme du monde qui ne s'aperçoit pas qu'elle vieillit, et qui s'étonne d'éprouver la faiblesse et les incommodités qu'amènent l'âge et une vie trop molle ? Il en fait un apologue. C'est Irène qui va au temple d'Épidaure consulter Esculape. D'abord elle se plaint qu'elle est fatiguée ; l'oracle prononce que c'est par la longueur du chemin qu'elle vient de faire. Elle déclare que le vin lui est nuisible ; l'oracle lui dit de boire de l'eau. « Ma vue s'affaiblit, dit Irène.—Prenez des lunettes, dit Esculape. — Je m'affaiblis moi-même, continue-t-elle ; je ne suis ni si forte, ni si saine que j'ai été.—C'est, dit le dieu, que vous vieillissez.—Mais quel moyen de guérir de cette langueur ? — Le plus court, Irène, c'est de mourir comme ont fait votre mère et votre aïeule. » A ce dialogue, d'une tournure naïve et originale, substituez une simple description à la manière de Théophraste, et vous verrez comment la même pensée peut paraître commune ou piquante, suivant que l'esprit ou l'imagination sont plus ou moins intéressés par les idées et les sentiments accessoires dont l'écrivain a su l'embellir.

La Bruyère emploie souvent cette forme d'apologue, et presque toujours avec autant d'esprit que de goût. Il y a peu de chose dans notre langue d'aussi parfait que l'histoire d'Emire [1] : c'est un petit roman plein de finesse, de grâce, et même d'intérêt.

Ce n'est pas seulement par la nouveauté et par la variété des mouvements et des tours que le talent de La Bruyère se fait remarquer : c'est encore par un choix d'expressions vives, figurées, pittoresques ; c'est surtout par ces heureuses alliances de mots, ressource féconde des grands écrivains dans une langue qui ne permet pas, comme presque toutes les autres, de créer ou de composer des mots, ni d'en transplanter d'un idiome étranger.

(1) *Voyez* le chapitre VI.

(1) *Voyez* le chapitre III.

« Tout excellent écrivain est excellent peintre, » dit La Bruyère lui-même ; et il le prouve dans tout le cours de son livre. Tout vit et s'anime sous son pinceau ; tout y parle à l'imagination : « La véritable grandeur se laisse *toucher et manier*... elle se *courbe* avec bonté vers ses inférieurs, et *revient* sans effort à son naturel. »

« Il n'y a rien, dit-il ailleurs, qui mette plus subitement un homme à la mode, et qui le *soulève* davantage, que le grand jeu. »

Veut-il peindre ces hommes qui n'osent avoir un avis sur un ouvrage avant de savoir le jugement du public : « Ils ne hasardent point leurs suffrages ; ils veulent être *portés par la foule* et *entraînés* par la multitude. »

La Bruyère veut-il peindre la manie du fleuriste : il vous le montre *planté* et ayant *pris racine* devant ses tulipes ; il en fait un arbre de son jardin. Cette figure hardie est piquante, surtout par l'analogie des objets.

« Il n'y a rien qui rafraîchisse le sang comme d'avoir su éviter une sottise. » C'est une figure bien heureuse que celle qui transforme ainsi en sensation le sentiment qu'on veut exprimer.

L'énergie de l'expression dépend de la force avec laquelle l'écrivain s'est pénétré du sentiment ou de l'idée qu'il a voulu rendre. Ainsi La Bruyère s'élevant contre l'usage des serments, dit : « Un honnête homme qui dit oui, ou non, mérite d'être cru ; son caractère *jure* pour lui. »

Il est d'autres figures de style d'un effet moins frappant, parce que les rapports qu'elles expriment demandent, pour être saisis, plus de finesse et d'attention dans l'esprit ; je n'en citerai qu'un exemple.

Il y a dans quelques femmes un *mérite paisible*, mais solide, accompagné de mille vertus qu'elles ne peuvent *couvrir* de toute leur modestie. »

Ce *mérite paisible* offre à l'esprit une combinaison d'idées très fines, qui doit, ce me semble, plaire d'autant plus qu'on aura le goût plus délicat et plus exercé.

Mais les grands effets de l'art d'écrire, comme de tous les arts, tiennent surtout aux contrastes.

Ce sont les rapprochements ou les oppositions de sentiments et d'idées, de formes et de couleurs, qui, faisant ressortir tous les objets les uns par les autres, répandent dans une composition la variété, le mouvement et la vie. Aucun écrivain peut-être n'a mieux connu ce secret, et n'en a fait un plus heureux usage, que La Bruyère. Il a un grand nombre de pensées qui n'ont d'effet que par le contraste.

« Il s'est trouvé des filles qui avaient de la vertu de la santé, de la ferveur, et une bonne vocation, mais qui n'étaient pas assez riches pour faire dans une riche abbaye vœu de pauvreté. »

Ce dernier trait, rejeté si heureusement à la fin de la période pour donner plus de saillie au contraste, n'échappera pas à ceux qui aiment à observer dans les productions des arts les procédés de l'artiste. Mettez à la place : « qui n'étaient pas assez riches pour faire vœu de pauvreté dans une riche abbaye ; » et voyez combien cette légère transposition, quoique peut-être plus favorable à l'harmonie, affaiblirait l'effet de la phrase ! Ce sont ces artifices que les anciens recherchaient avec tant d'étude et que les modernes négligent trop. Lorsqu'on en trouve des exemples chez nos bons écrivains, il semble que c'est plutôt l'effet de l'instinct que de la réflexion.

On a cité ce beau trait de Florus, lorsqu'il nous montre Scipion, encore enfant, qui croît pour la ruine de l'Afrique : *Qui in exitium Africæ crescit.* Ce rapport supposé entre deux faits naturellement indépendants l'un de l'autre plaît à l'imagination et attache l'esprit. Je trouve un effet semblable dans cette pensée de La Bruyère :

« Pendant qu'Oronte augmente, avec ses années, son fonds et ses revenus, une fille naît dans quelque famille, s'élève, croît, s'embellit, et entre dans sa seizième année. Il se fait prier à cinquante ans pour l'épouser, jeune, belle, spirituelle ; cet homme, sans naissance, sans esprit, et sans le moindre mérite, est préféré à tous ses rivaux. »

Si je voulais, par un seul passage, donner à la fois une idée du grand talent de La Bruyère et un exemple frappant de la puissance des contrastes dans le style, je citerais ce bel apologue qui contient la plus éloquente satire du faste insolent et scandaleux des parvenus :

« Ni les troubles, Zénobie, qui agitent votre empire, ni la guerre que vous soutenez virilement contre une nation puissante depuis la mort du roi votre époux, ne diminuent rien de votre magnificence. Vous avez préféré à toute autre contrée les rives de l'Euphrate, pour y élever un superbe édifice : l'air y est sain et tempéré ; la situation en est riante : un bois sacré l'ombrage du côté du couchant ; les dieux de Syrie, qui habitent quelquefois la terre, n'y auraient pu choisir une plus belle demeure. La campagne autour est couverte d'hommes qui taillent et qui coupent, qui vont et qui viennent, qui roulent ou qui charrient le bois du Liban, l'airain et le porphyre ; les grues et les machines gémissent dans l'air, et font espérer à ceux qui voyagent vers l'Arabie de revoir à leur retour en leurs foyers ce palais achevé, et dans cette splendeur où vous désirez de le porter avant de l'habiter, vous et les princes vos enfants. N'y épargnez rien, grande reine : employez-y l'or et tout l'art des plus excellents ouvriers ; que les Phidias et les Zeuxis de votre siècle déploient toute leur science sur vos plafonds et sur vos lambris ; tracez-y de vastes et de délicieux jardins, dont l'enchantement soit tel qu'ils ne paraissent pas faits de la main des hommes ; épuisez vos trésors

et votre industrie sur cet ouvrage incomparable ; et après que vous y aurez mis, Zénobie, la dernière main, quelqu'un de ces pâtres qui habitent les sables voisins de Palmyre, devenu riche par les péages de vos rivières, achètera un jour à deniers comptants cette royale maison, pour l'embellir et la rendre plus digne de lui et de sa fortune. »

Si l'on examine avec attention tous les détails de ce beau tableau, on verra que tout y est préparé, disposé, gradué avec un art infini pour produire un grand effet. Quelle noblesse dans le début! quelle importance on donne au projet de ce palais ! que de circonstances adroitement accumulées pour en relever la magnificence et la beauté ! et, quand l'imagination a été bien pénétrée de la grandeur de l'objet, l'auteur amène un *pâtre*, enrichi du *péage de vos rivières*, qui achète *à deniers comptants* cette *royale* maison, *pour l'embellir et la rendre plus digne de lui*.

Il est bien extraordinaire qu'un homme qui a enrichi notre langue de tant de formes nouvelles, et qui avait fait de l'art d'écrire une étude si approfondie, ait laissé dans son style des négligences, et même des fautes qu'on reprocherait à de médiocres écrivains. Sa phrase est souvent embarrassée ; il a des constructions vicieuses, des expressions incorrectes, ou qui ont vieilli. On voit qu'il avait encore plus d'imagination que de goût, et qu'il recherchait plus la finesse et l'énergie des tours que l'harmonie de la phrase.

Je ne rapporterai aucun exemple de ces défauts, que tout le monde peut relever aisément ; mais il peut être utile de remarquer des fautes d'un autre genre, qui sont plutôt de recherche que de négligence, et sur lesquelles la réputation de l'auteur pourrait en imposer aux personnes qui n'ont pas un goût assez sûr et assez exercé.

N'est-ce pas exprimer, par exemple, une idée peut-être fausse par une image bien forcée et même obscure, que de dire : « Si la pauvreté est la mère des crimes, le défaut d'esprit en est le père? »

La comparaison suivante ne paraît pas d'un goût bien délicat : « Il faut juger des femmes depuis la chaussure jusqu'à la coiffure exclusivement, à peu près comme on mesure le poisson, entre tête et queue. »

On trouverait aussi quelques traits d'un style précieux et maniéré. Marivaux aurait pu revendiquer cette pensée : « Personne presque ne s'avise de lui-même du mérite d'un autre. »

Mais ces taches sont rares dans La Bruyère, on sent que c'était l'effet du soin même qu'il prenait de varier ses tournures et ses images ; et elles sont effacées par les beautés sans nombre dont brille son ouvrage.

Je terminerai cette analyse par observer que cet écrivain, si original, si hardi, si ingénieux et si varié, eut de la peine à être admis à l'Académie Française après avoir publié ses *Caractères*. Il eut besoin de crédit pour vaincre l'opposition de quelques gens de lettres qu'il avait offensés, et les clameurs de cette foule d'hommes malheureux qui dans tous les temps sont importunés des grands talents et des grands succès ; mais La Bruyère avait pour lui Bossuet, Racine, Despréaux, et le cri public : il fut reçu. Son discours est un des plus ingénieux qui aient été prononcés dans cette Académie. Il est le premier qui ait loué des académiciens vivants. On se rappelle encore les traits heureux dont il caractérisa Bossuet, La Fontaine et Despréaux. Les ennemis de l'auteur affectèrent de regarder ce discours comme une satire. Ils intriguèrent pour en faire défendre l'impression ; et, n'ayant pu y réussir, ils le firent déchirer dans les journaux. On vit éclore une foule d'épigrammes et de chansons où la rage est égale à la platitude, et qui sont tombées dans le profond oubli qu'elles méritent. On aura peut-être peine à croire que ce soit pour l'auteur des *Caractères* qu'on a fait ce couplet :

> Quand La Bruyère se présente,
> Pourquoi faut-il crier haro?
> Pour faire un nombre de quarante
> Ne fallait-il pas un zéro?

Cette plaisanterie a été trouvée si bonne qu'on l'a renouvelée depuis à la réception de plusieurs académiciens.

Que reste-t-il de cette lutte éternelle de la médiocrité contre le génie? Les épigrammes et les libelles ont bientôt disparu ; les bons ouvrages restent, et la mémoire de leurs auteurs est honorée et bénie par la postérité.

Cette réflexion devrait consoler les hommes supérieurs, dont l'envie s'efforce de flétrir les succès et les travaux ; mais la passion de la gloire, comme toutes les autres, est impatiente de jouir : l'attente est pénible, et il est triste d'avoir besoin d'être consolé [1].

(1) On trouva dans les papiers de La Bruyère des *Dialogues sur le quiétisme*, qu'il n'avait qu'ébauchés. Ils étaient au nombre de sept : M. Dupin, docteur de Sorbonne, y en ajouta deux, et publia le tout en 1699. Il peut paraître étonnant d'abord que La Bruyère, homme du monde et simple philosophe, se soit engagé dans une dispute théologique ; mais la surprise cesse lorsqu'on vient à songer que dans cette querelle qui divisa l'Église et la société, Bossuet combattit les erreurs du quiétisme que semblait défendre Fénélon ; que La Bruyère devait sa fortune au premier de ces deux illustres prélats, et qu'il put être porté par un simple mouvement de reconnaissance à combattre, sous les drapeaux de son bienfaiteur, pour une cause qui paraissait d'ailleurs lui être étran ère. Du reste, les *Dialogues sur le Quiétisme* sont bien peu dignes de son talent. Quelques personnes ont nié qu'il en fût l'auteur ; on aimerait à les en croire.

VAUVENARGUES.

NÉ EN 1715. — MORT EN 1747.

Un bon esprit, un écrivain ingénieux, M. Suard, a cherché dans la notice qui suit à faire apprécier le caractère et le talent de Vauvenargues, et son opinion est aujourd'hui l'opinion de tous les hommes éclairés.

« Luc de Clapiers, marquis de Vauvenargues, issu d'une noble et ancienne famille de Provence, naquit à Aix le 6 août 1715, époque de la mort de Louis XIV.

« Le beau siècle qui venait de finir, dit M. Suard, avait produit, dans presque tous les genres de littérature des modèles qui n'ont point été égalés ; mais il avait répandu en même temps dans les esprits des germes de goût et d'émulation qui n'ont pas été stériles.

« La destinée des hommes de génie qui ouvrent une carrière est d'y entrer sans guide et de laisser loin derrière eux ceux qui tentent de suivre leurs traces, et telle fut la gloire de Corneille, de Molière, de Racine, de La Fontaine, de Bossuet, de La Bruyère ; mais le siècle qui a produit Fontenelle, Voltaire, Montesquieu, Buffon, Rousseau, le siècle qui a perfectionné et assuré la marche de la langue française, qui a répandu la lumière sur tous les objets des connaissances humaines, n'a rien à envier aux plus belles époques de la littérature ; ce siècle même serait digne de s'associer à la célébrité de celui qui l'a précédé, par le seul avantage d'avoir su mieux sentir et mieux apprécier toute la supériorité des grands écrivains auxquels il n'a pu donner de rivaux. Racine, Molière, La Fontaine, souvent méconnus par leurs contemporains, ont trouvé dans la génération suivante des appréciateurs plus sensibles et plus justes ; et c'est dans l'admiration réfléchie des hommes éclairés du dix-huitième siècle que le dix-septième a reçu le complément de sa gloire.

« Il est dans la nature des choses qu'une époque de goût succède à une époque de génie, et malheureusement cela n'arrive pas toujours. Ce qui est plus rare encore c'est que le même âge réunisse au perfectionnement du goût les créations du génie. Cette réunion caractérisera le mérite du dix-huitième siècle aux yeux de la postérité, lorsqu'un misérable esprit de parti, né de circonstances extraordinaires et soutenu par les plus vils motifs, aura cessé de répandre des nuages sur une vérité incontestable pour tous les bons esprits.

« Quelques écrivains restreignent beaucoup trop le sens du mot *génie*, quoiqu'ils n'y aient aucune prétention, ou plutôt parce qu'ils n'y ont aucun droit. Pour moi je pense que toute production de l'esprit qui offre des idées nouvelles sous une forme intéressante, tout ce qui porte dans la pensée comme dans l'expression un caractère de force et d'originalité, est l'œuvre du génie ; et, sous ce rapport, je ne crains pas de regarder Vauvenargues comme un homme de génie, quoiqu'il ne puisse pas être mis au premier rang des génies créateurs et des talents originaux.

« Il est bien certain qu'il ne dut qu'à la nature le talent qu'il a montré dans ses ouvrages. L'emploi qu'il fit de ses premières années semblait plus propre à l'éloigner des études littéraires qu'à y préparer son esprit et son goût. Une constitution faible et une santé souvent altérée nuisirent au succès des premières instructions qu'il reçut. Elevé dans un collége, il y montra peu d'ardeur pour l'étude et n'en remporta qu'une connaissance très superficielle de la langue latine. Appelé de bonne heure au service par sa naissance et le vœu de ses parents, les goûts de la jeunesse et les dissipations de l'état militaire lui firent bientôt oublier le peu qu'il avait appris au collége, et il est mort sans être en état de lire Horace et Tacite dans leur langue.

« L'espace dans lequel se renferme la vie tout entière de Vauvenargues composerait à peine la jeunesse d'un homme ordinaire. Il mourut à trente-deux ans ; et, dans une vie si courte, très peu d'années semblent avoir été employées à le conduire au genre de célébrité auquel il devait parvenir.

« Il entra au service en 1734 ; il avait dix-huit ans, et cette même année il fit la campagne d'Italie, sous-lieutenant au régiment du Roi infanterie.

« Ce n'était pas là une école où il pût préparer les matériaux de l'*Introduction à la connaissance de l'esprit humain* ; ce n'était pas dans un camp, au milieu des occupations actives de la guerre, qu'un jeune officier de dix-huit ans paraissait devoir trouver des moyens de former son cœur et son esprit au goût de la méditation et de l'étude ; mais la nature, en douant Vauvenargues d'un esprit actif, lui avait donné en même temps la droiture d'âme qui en dirige les mouvements et le sérieux qui accompagne l'habitude de la réflexion.

« Il joignait à une âme élevée et sensible le sentiment de la gloire et le besoin de s'en rendre digne : ce sont là les traits qui caractérisent essentielle-

ment ses écrits. Il apportait au service les qualités qui composent le mérite d'un homme d'honneur plutôt que celles qui servent à le faire remarquer. Sa figure, quoiqu'elle eût de la douceur et ne manquât pas de noblesse, n'avait rien qui le distinguât avantageusement parmi ses camarades. La faiblesse de son tempérament ne lui avait pas permis d'acquérir, dans les exercices du corps, cette supériorité d'adresse et de force qui donne à la jeunesse tant de grâce et d'éclat. Enfin une excessive timidité, tourment ordinaire d'une âme jeune, avide d'estime, et que blesse l'apparence seule d'un reproche, voilait trop souvent les lumières de son esprit, pour ne laisser apercevoir que l'intéressante et douce simplicité de son caractère. C'est près de lui qu'on eût pu concevoir cette pensée qu'il a exprimée depuis avec tant de charme : *Les premiers jours du printemps ont moins de grâce que la vertu naissante d'un jeune homme*[1]. Douce, tempérée, sensible, semblable en tout *aux premiers jours du printemps*, sa vertu devait se faire aimer d'abord ; mais le temps et les occasions pouvaient seuls en développer les heureux fruits.

« Il est des écrivains dont on peut aisément consentir à ignorer la vie et le caractère, tout en jouissant des productions de leur esprit et des fruits de leurs talents ; mais l'écrivain moraliste n'est pas de ce nombre. Il ne suffit pas au précepteur de morale de faire usage de sa raison et de ses lumières, il faut que nous croyions que sa conscience a approuvé les règles qu'il dicte à la nôtre ; il faut que le sentiment qu'il veut faire passer dans notre âme paraisse découler de la sienne ; et avant d'accorder à ses maximes l'empire qu'elles veulent exercer sur notre conduite, nous aimons à être persuadés que celui qui les enseigne s'est soumis lui-même à ce qu'elles peuvent avoir de rigoureux.

« Ce n'est pas seulement une morale pure, un esprit droit, une raison forte et éclairée qui ont dicté les écrits de Vauvenargues. Le caractère particulier d'élévation qui les distingue ne peut appartenir qu'à une âme d'un ordre supérieur, et la douce indulgence qui s'y mêle aux plus nobles mouvements ne peut être le simple produit de la réflexion et le résultat des combinaisons de l'esprit ; ce doit être encore l'épanchement du plus beau naturel que la raison a pu perfectionner, mais qu'elle n'aurait pu suppléer.

« Vauvenargues en s'élevant de bonne heure, plutôt par la supériorité de son âme que par la gravité de ses pensées, au-dessus des frivoles occupations de son âge, n'avait point contracté, dans l'habitude des idées sérieuses, cette austérité qui accompagne d'ordinaire les vertus de la jeunesse : car les vertus de la jeunesse sont plus communément le fruit de l'éducation que de l'expérience ; et l'éducation apprend bien aux jeunes gens combien la vertu est nécessaire, mais l'expérience seule peut leur apprendre combien elle est difficile.

« Vauvenargues, jeté dans le monde dès les premières années qui suivent l'enfance, apprit à le connaître avant de penser à le juger ; il vit les faiblesses des hommes avant d'avoir réfléchi sur leurs devoirs ; et la vertu, en entrant dans son cœur, y trouva toutes les dispositions à l'indulgence.

La douceur et la sûreté de son commerce lui avaient concilié l'estime et l'affection de ses camarades, pour la plupart sans doute moins sages et moins sérieux que lui ; « mais, dit Marmontel qui en avait connu plusieurs, ceux qui étaient capables d'apprécier un si rare mérite avaient conçu pour lui une si tendre vénération que je lui ai entendu donner par quelques-uns le nom respectable de père. » Ce nom respectable n'était peut-être pas donné bien sérieusement par de jeunes militaires à un camarade de leur âge ; mais le ton même du badinage, en se mêlant à la justice qu'ils se plaisaient à lui rendre, prouverait encore à quel point Vauvenargues avait su se faire pardonner cette supériorité de raison qu'il ne pouvait dissimuler, mais que sa modeste douceur ne permettait aux autres ni de craindre ni d'envier.

« La guerre d'Italie n'avait pas été longue ; mais la paix qui la suivit ne fut pas non plus de longue durée. Une nouvelle guerre[1] vint troubler la France en 1741. Le régiment du Roi fit partie de l'armée qu'on envoya en Allemagne, et qui pénétra jusqu'en Bohême. On se rappelle tout ce que les troupes françaises eurent à souffrir dans cette honorable et pénible campagne, et surtout dans la fameuse retraite de Prague[2], qui s'exécuta au mois de décembre 1742. Le froid fut excessif. Vauvenargues, naturellement faible, en souffrit plus que les autres. Il rentra en France au commencement de 1743, avec une santé détruite ; sa fortune, peu considérable, avait été épuisée par les dépenses de la guerre. Neuf années de service ne lui avaient procuré que le grade de capitaine et ne lui donnaient aucun espoir d'avancement.

« Il se détermina à quitter un état, honorable sans doute pour tous ceux qui s'y livrent, mais où il est difficile de se faire honorer plus que des milliers d'autres, lorsque la faveur ou les circonstances ne font pas sortir un militaire de la foule pour l'élever à quelque commandement.

« Vauvenargues avait étudié l'histoire et le droit public ; l'habitude et le goût du travail, et aussi ce sentiment de ses forces que la modestie la plus vraie n'éteint pas dans un esprit supérieur, lui firent croire qu'il pourrait se distinguer dans la

(1) Maxime 440.

(1) La guerre dite de la *Succession*, après la mort de l'empereur Charles VI, arrivée le 20 octobre 1740. B.

(2) Cette célèbre retraite s'exécuta sous la conduite du maréchal de Belle-Isle, qui sortit de Prague dans la nuit du 16 au 17 décembre 1742, et se rendit à Egra le 26. Le maréchal de Saxe avait tenu la même conduite l'année précédente. B.

carrière des négociations. Il désira d'y entrer, et fit part de son désir à M. de Biron, son colonel, qui, loin de lui promettre son appui, ne lui laissa entrevoir que la difficulté de réussir dans un tel projet. Tout ce qui sort de la route ordinaire des usages effraie ou choque ceux qui, favorisés par ces usages mêmes, n'ont jamais eu besoin de les braver; et voilà pourquoi les gens de la cour observent d'ordinaire à l'égard des gens en place une beaucoup plus grande circonspection que ceux qui, placés dans les rangs inférieurs, ont beaucoup moins à perdre, et par cela même peuvent risquer davantage.

« Vauvenargues, malheureux par sa santé, par sa fortune, et surtout par son inaction, sentait qu'il ne pouvait sortir de cette situation pénible que par une résolution extraordinaire. Les caractères timides en société sont souvent ceux qui prennent le plus volontiers des partis extrêmes dans les affaires embarrassantes : privés des ressources habituelles que donne l'assurance, ils cherchent à y suppléer par l'élan momentané du courage; ils aiment mieux risquer une fois une démarche hasardée que d'avoir tous les jours quelque chose à oser.

« Vauvenargues, étranger à la cour, inconnu du ministre dont il aurait pu solliciter la faveur, privé du secours du chef qui aurait pu appuyer sa demande, prit le parti de s'adresser directement au roi, pour lui témoigner le désir de le servir dans les négociations. Dans sa lettre, il rappelait à sa majesté que les hommes qui avaient eu le plus de succès dans cette carrière étaient *ceux-là même que la fortune en avait le plus éloignés*. « Qui doit en effet, ajoutait-il, servir Votre Majesté avec plus de zèle qu'un gentilhomme qui, n'étant pas né à la cour, n'a rien à espérer que de son maître et de ses services? »

« Vauvenargues avait écrit en même temps à M. Amelot, ministre des affaires étrangères. Ses deux lettres, comme on le conçoit aisément, restèrent sans réponse. Louis XV n'était pas dans l'usage d'accorder des places sans la médiation de son ministre, et le ministre connaissait trop bien les droits de sa place pour favoriser une démarche où l'on croyait pouvoir se passer de son autorité.

« Vauvenargues, ayant donné en 1744 la démission de son emploi dans le régiment du Roi, écrivit à M. Amelot une lettre que nous croyons devoir transcrire ici.

« Monseigneur

« Je suis sensiblement touché que la lettre que j'ai eu l'honneur de vous écrire, et celle que j'ai pris la liberté de vous adresser pour le roi, n'aient pu attirer votre attention. Il n'est pas surprenant peut-être [illegible] si occupé ne trouve pas [illegible] reilles lettres; mais, [illegible] vous de vous dire que c'est cette impossibilité morale où se trouve un gentilhomme qui n'a que du zèle de parvenir jusqu'à son maître, qui fait le découragement que l'on remarque dans la noblesse des provinces et qui éteint toute émulation? J'ai passé, monseigneur, toute ma jeunesse loin des distractions du monde, pour tâcher de me rendre capable des emplois où j'ai cru que mon caractère m'appelait; et j'osais penser qu'une volonté si laborieuse me mettrait du moins au niveau de ceux qui attendent toute leur fortune de leurs intrigues et de leurs plaisirs. Je suis pénétré, monseigneur, qu'une confiance que j'avais principalement fondée sur l'amour de mon devoir se trouve entièrement déçue. Ma santé ne me permettant plus de continuer mes services à la guerre, je viens d'écrire à M. le duc de Biron pour le prier de nommer à mon emploi. Je n'ai pu, dans une situation si malheureuse, me refuser à vous faire connaître mon désespoir. Pardonnez-moi, monseigneur, s'il me dicte quelque expression qui ne soit pas assez mesurée.

« Je suis, etc.

« Cette lettre, que personne peut-être n'eût voulu se charger de présenter au ministre, valut à Vauvenargues une réponse favorable, avec la promesse d'être employé lorsque l'occasion s'en présenterait. Mais un triste incident vint tromper ses espérances. Il était retourné au sein de sa famille pour se livrer en paix aux études qu'exigeait la carrière où il se croyait près d'entrer, lorsqu'il fut atteint d'une petite vérole de l'espèce la plus maligne, qui défigura ses traits et le laissa dans un état d'infirmité continuelle et sans remède. Ainsi ce jeune homme, plein d'énergie dans le caractère, d'activité dans l'esprit, de générosité dans les sentiments, se vit condamné à perdre dans l'obscurité tant de dons précieux, en attendant qu'une mort douloureuse vînt terminer, à la fleur de son âge, une vie où n'avait jamais brillé un instant de bonheur.

« Ce fut alors que, conservant pour toute ressource cette même philosophie qui l'avait dirigé toute sa vie dans la pratique des vertus, il ne trouva de consolation que dans l'étude et l'amour des lettres, qui dans tous les temps l'avaient soutenu contre toutes les contrariétés qu'il avait éprouvées. Il s'occupa à revoir et à mettre en ordre les réflexions et les petits écrits qu'il avait jetés sur le papier, dans les loisirs d'une vie si agitée; il publia, en 1746, son *Introduction à la connaissance de l'esprit humain*, ouvrage qui étonna ceux qui étaient en état de l'apprécier, et qui doit faire regretter ce qu'on aurait pu attendre de l'auteur, si une mort prématurée ne l'avait pas enlevé à la gloire que son génie semblait lui promettre.

« J'ai dit que Vauvenargues avait eu une éducation fort négligée. Privé des secours qu'il aurait pu trouver dans l'étude des grands écrivains de l'anti-

quité, toute sa littérature se bornait à la connaissance des bons auteurs français. Mais la nature lui avait donné un esprit pénétrant, un sens droit, une âme élevée et sensible. Ces qualités sont bien supérieures aux connaissances pour former le goût; et peut-être même le défaut d'instruction, en laissant à son excellent esprit plus de liberté dans ses développements, a-t-il contribué à donner à ses écrits ce caractère d'originalité et de vérité qui les distingue.

« L'étude des grands modèles de l'antiquité est d'une ressource infinie pour les hommes qui cultivent la littérature : elle sert à étendre l'esprit, à diriger le goût, à féconder le talent; mais elle n'est pas aussi nécessaire à celui qui se livre à l'étude de la morale et de la philosophie; il a plus besoin d'étudier le monde que les livres, et de chercher la vérité dans ses propres observations que dans celles des autres.

« Un esprit droit et vigoureux, réduit à ses seules forces, est obligé de se rendre raison de tout à lui-même, parce qu'on ne lui a rendu raison de rien; il trouve en lui ce qu'il n'aurait point trouvé au dehors, et va plus loin qu'on ne l'aurait conduit. S'il se soustrait par ignorance aux autorités qui auraient pu éclairer son jugement, il échappe également aux autorités usurpées qui auraient pu l'égarer. Rien ne le gêne dans la route de la vérité; et s'il arrive jusqu'à elle c'est par des sentiers qu'il s'est tracé lui-même : il n'a marché sur les pas de personne.

« Ces réflexions pourraient s'appuyer de beaucoup d'exemples. Aristote et Platon n'avaient pas eu plus de modèles qu'Homère. Virgile aurait été peut-être plus grand poète s'il n'avait pas eu sans cesse Homère devant les yeux; car il n'est véritablement grand que par le charme du style, où il ne ressemble point à Homère.

« Corneille créa la tragédie française avant d'avoir cherché dans Aristote les règles de l'art dramatique. Pascal avait peu lu, ainsi que Malebranche; tous les deux méprisaient l'érudition. Buffon, occupé de ses plaisirs jusqu'à l'âge de trente-cinq ans, trouva dans la force naturelle de son esprit le secret de ce style brillant et pittoresque dont il a embelli les tableaux de la nature. L'ignorance, qui tue d'inanition les esprits faibles, devient pour les esprits supérieurs un stimulant qui les contraint à employer toutes leurs forces.

« On doit croire cependant que si Vauvenargues avait poussé plus loin sa carrière, il aurait senti la nécessité d'une instruction plus étendue pour agrandir la sphère de ses idées. Il aurait voulu porter sa vue sur un plus grand horizon; il n'en eût que mieux jugé des objets, après s'être habitué à ne voir que par lui-même.

« Une partie de nos erreurs vient sans doute du défaut de lumières; une plus grande partie vient des fausses lumières qu'on nous présente. Celui qui se borne aux erreurs de son propre esprit s'épargne au moins la moitié de celles qui pourraient l'égarer. « Les sots, dit Vauvenargues, n'ont pas d'erreurs en leur propre et privé nom. » Vauvenargues lui-même n'en est pas exempt sans doute, mais ses erreurs sont bien à lui; celles qu'on peut lui reprocher tiennent, comme celles de tous les bons esprits, à une vue incomplète de l'objet et à la précipitation du jugement. Il ne doit aussi qu'à lui un grand nombre de vérités qu'il a puisées dans une âme supérieure aux illusions de la vanité comme aux subterfuges des faiblesses, et dans un esprit indépendant des préjugés établis par la mode, ainsi que des opinions accréditées par des noms imposants.

« En 1743, peu de temps après son retour de Bohême, Vauvenargues entra en correspondance avec Voltaire, qui était alors dans tout l'éclat de sa renommée, disputant la gloire à la jalousie et à la malignité, éclipsant ses rivaux par la supériorité et la variété de ses talents, et conquérant l'empire littéraire à force de victoires.

« Tous ceux qui aimaient et cultivaient les lettres, les jeunes gens surtout, le regardaient comme l'arbitre du goût et le dispensateur de la réputation; ils ambitionnaient son suffrage, lui adressaient leurs écrits, et regardaient une réponse de lui comme un encouragement et un éloge, qui n'était d'ordinaire qu'un compliment, comme un brevet d'honneur. On ignore d'ailleurs les circonstances qui occasionnèrent le commerce de lettres qui s'établit entre Voltaire et Vauvenargues avant qu'ils se fussent rencontrés.

« La comparaison du mérite de Corneille et de Racine forme le sujet de la première lettre de Vauvenargues à Voltaire. Celui-ci, toujours flatté des hommages que lui attirait sa célébrité, négligeait rarement de les payer par des témoignages d'estime et de bienveillance. Mais il ne se contenta pas de répondre à la confiance de Vauvenargues par des phrases obligeantes; il se plut à y joindre des conseils utiles, en modérant l'excès du zèle qui portait ce jeune militaire à rabaisser Corneille pour élever Racine et le venger des préventions injustes de quelques vieux partisans du père du théâtre. Il est assez curieux de voir, dans cette correspondance, Voltaire, admirateur non moins passionné de Racine que Vauvenargues, défendre en même temps, contre des critiques fausses ou exagérées, le génie de ce même Corneille dont on l'a depuis accusé, avec si peu de raison, d'être le détracteur jaloux et le censeur injuste.

« On voit que Vauvenargues, éclairé par le goût de Voltaire, rectifia ses premières idées sur Corneille. Les opinions qu'il avait exposées dans sa première lettre se retrouvent avec quelques adoucissements dans le chapitre de ses œuvres intitulé *Corneille et Racine*. L'analyse qu'il y fait du caractère propre des tragédies de Racine et de l'ini-

mitable perfection de son style a été le type des jugements qu'en ont portés depuis les critiques les plus éclairés, et a servi comme de signal à la justice universelle qu'on a rendue dès lors à l'auteur de *Phèdre* et d'*Athalie*. On peut dire que ce sont Voltaire et Vauvenargues qui ont fixé les premiers le rang que ce grand poëte a pris dans l'opinion, et qu'il conservera sans doute dans la postérité.

« Quant à Corneille, Vauvenargues ne put jamais se résoudre à rendre à ce puissant génie la justice qu'il méritait; mais le jugement qu'il en portait tenait plus à son caractère qu'à son goût. Moins touché de la peinture des vertus sévères et des sentiments exaltés, peu conformes à la douceur de son âme, que choqué du faste qui s'y mêle quelquefois et qui blessait la simplicité et la modestie de son caractère, il ne pouvait pas s'élever à cette admiration passionnée qui transporte les âmes capables de s'en pénétrer, et leur donne souvent des émotions plus délicieuses que la peinture des affections plus douces et plus tendres. Les raisonnements de Voltaire ne purent entièrement changer ses idées à cet égard. Trop modeste pour ne pas céder quelquefois au jugement d'un homme dont le goût naturellement exquis était encore perfectionné par des études approfondies de l'art, il avait en même temps l'esprit trop indépendant pour admirer sur parole des beautés dont il n'avait pas le sentiment.

« Ses fragments sur *Bossuet* et *Fénélon* sont remarquables, non-seulement par la justesse avec laquelle il a saisi le caractère propre de leur talent, mais encore par l'art avec lequel il a su prendre le style de l'un et de l'autre, en parlant de chacun d'eux Ne croit-on pas lire une page de *Télémaque*, en lisant cette apostrophe à Fénélon : « Né pour cultiver la sagesse et l'humanité dans les rois, ta voix ingénue fit retentir au pied du trône les calamités du genre humain foulé par les tyrans, et défendit contre les artifices de la flatterie la cause abandonnée des peuples. Quelle bonté de cœur, quelle sincérité se remarque dans tes écrits! quel éclat de paroles et d'images! Qui sema jamais tant de fleurs dans un style si naturel, si mélodieux et si tendre? Qui orna jamais la raison d'une si touchante parure? Ah! que de trésors d'abondance dans ta riche simplicité! »

« Vauvenargues, dans ces fragments, défend Fénélon contre Voltaire, qui admirait médiocrement « sa belle prose, encore qu'un peu traînante; » comme il défendit contre lui La Fontaine et Pascal. Voltaire était moins touché d'une tournure naïve que d'une pensée brillante, et il aurait mieux aimé qu'un homme aussi dévot que Pascal ne fût pas un homme de génie. Malgré l'admiration et l'attachement qu'il avait voués à Voltaire, Vauvenargues ne craignait pas de le contredire, et dans le brillant portrait qu'il fait de ses talents et de ses ouvrages, il ne dissimule pas les défauts qu'il y remarque.

« Boileau et La Bruyère sont appréciés par Vauvenargues avec autant de finesse que de goût; mais il n'a pas senti également le mérite de Molière, et l'on ne doit pas s'en étonner. Indulgent et sérieux, il était peu frappé du ridicule, et il avait trop réfléchi sur les faiblesses humaines pour qu'elles pussent lui causer beaucoup de surprise. Les caractères qu'il a essayé de tracer dans le genre de La Bruyère sont saisis avec finesse, dessinés avec vérité, mais non avec l'énergie et la vivacité de couleurs qu'on admire dans son modèle. On voit qu'en observant les caractères, les passions, les ridicules des hommes, il apercevait moins l'effet qui en résulte pour la société que la combinaison des causes qui les produisent; accoutumé à rechercher les rapports qui les expliquent, plutôt que les contrastes qui les font ressortir, il était trop occupé de ce qui les rend naturels pour être ému de ce qui les rend plaisants. Pascal, celui de nos moralistes qui a le plus profondément pénétré dans les misères des hommes, n'a ni ri ni fait rire à leurs dépens. C'est une étude sérieuse que celle de l'homme considéré en lui-même. Les faiblesses, qui dans certaines circonstances peuvent le rendre ridicule, méritent bien aussi d'être observées avec attention; les effets les plus graves peuvent en résulter.

« Ne vous étonnez pas, dit Pascal, si cet homme ne raisonne pas bien à présent; une mouche bourdonne à son oreille, et c'est assez pour le rendre incapable de bon conseil. Si vous voulez qu'il puisse trouver la vérité, chassez cet animal qui tient sa raison en échec, et trouble cette puissante intelligence qui gouverne les cités et les royaumes. »

« La plupart de nos écrivains moralistes n'ont examiné l'homme que sous une certaine face. La Rochefoucauld, en démêlant jusque dans les replis les plus cachés du cœur humain les ruses de l'intérêt personnel, a voulu surtout les mettre en contraste avec les motifs imposants sous lesquels elles se déguisent. La Bruyère, avec des vues moins approfondies peut-être, mais plus étendues et plus précises, « a peint de l'homme, a dit un excellent observateur [1], l'effet qu'il produit dans le monde; Montaigne, les impressions qu'il en reçoit; et Vauvenargues, les dispositions qu'il y porte [2]; » et c'est en cela que Vauvenargues se rapproche surtout de Pascal. Mais la différence du caractère et de la destination de ces deux profonds écrivains en a mis une bien grande dans le but de leurs méditations et dans le résultat de leurs maximes. Pascal, voué à la solitude, a examiné les hommes sans chercher à en tirer parti, et comme des instruments qui ne sont plus à son usage; il a pénétré, aussi avant peut-être qu'on puisse le faire, dans la profondeur des faiblesses et des misères humaines,

(1) Mademoiselle Pauline de Meulan, depuis madame Guizot B.

(2) *Mélanges de littérature* de Suard, t. I, page 309. Paris. 1803. B.

mais il en a cherché le principe dans les dogmes de la religion, non dans la nature de l'homme; et ne considérant leur existence ici-bas que comme un passage d'un instant à une existence éternelle de bonheur ou de malheur, il n'a travaillé qu'à nous détacher de nous-mêmes par le spectacle de nos infirmités, pour tourner nos pensées et tous nos sentiments vers cette vie éternelle, seule digne de nous occuper. Vauvenargues, au contraire, a eu pour but de nous élever au-dessus des faiblesses de notre nature par des considerations tirées de notre nature même et de nos rapports avec nos semblables. Destiné à vivre dans le monde, ses réflexions ont pour objet d'enseigner à connaître les hommes pour en tirer le meilleur parti dans la société. Il leur montre leurs faiblesses pour leur apprendre à excuser celles des autres. « Je crois, a « dit Voltaire, que les pensées de ce jeune mili- « taire seraient aussi utiles à un homme du « monde fait pour la société que celles du héros de « Port-Royal pouvaient l'être à un solitaire qui ne « cherche que de nouvelles raisons pour haïr et « mépriser le genre humain. »

« Vraisemblablement un peu d'humeur contre Pascal s'est mêlée à son amitié pour Vauvenargues, quand il a écrit ce jugement, peut-être exagéré, mais non dépourvu de vérité sous certains rapports. Pascal semble un être d'une autre nature, qui observe les hommes du haut de son génie, et les considère d'une manière générale qui apprend plus à les connaître qu'à les conduire. Vauvenargues, plus près d'eux par ses sentiments, en les instruisant par des maximes, cherche à les diriger par des applications particulières. Pascal éclaire la route, Vauvenargues indique le sentier qu'il faut suivre; les maximes de Pascal sont plus en observations, celles de Vauvenargues plus en préceptes.

« C'est une erreur dans les grands, dit-il, de « croire qu'ils peuvent prodiguer sans conséquence « leurs paroles et leurs promesses. Les hommes « souffrent avec peine qu'on leur ôte ce qu'ils se « sont en quelque sorte approprié par l'espérance. »

« Le fruit du travail est le plus doux plaisir. »

« Il faut permettre aux hommes d'être un peu « inconséquents, afin qu'ils puissent retourner à « la raison quand ils l'ont quittée, et à la vertu « quand ils l'ont trahie. »

« La plus fausse de toutes les philosophies est « celle qui, sous prétexte d'affranchir les hommes des « embarras des passions, leur conseille l'oisiveté. »

« On a observé que le sentiment encourageant qui a dicté la doctrine de Vauvenargues, et la manière en quelque sorte paternelle dont il la présente, semblent le rapprocher beaucoup plus des philosophes anciens que des modernes. La Rochefoucauld humilie l'homme par une fausse théorie; Pascal l'afflige et l'effraie du tableau de ses misères; La Bruyère l'amuse de ses propres travers; Vauvenargues le console et lui apprend à s'estimer.

« Un écrivain anonyme qui a publié[1] un jugement sur Vauvenargues, plein de finesse et de justesse, et dont j'ai déjà emprunté quelques idées, me fournira encore un passage qui vient à l'appui de mes observations. « Presque tous les anciens, dit-il, ont « écrit sur la morale; mais chez eux elle est tou- « jours en préceptes, en sentences concernant les « devoirs des hommes, plutôt qu'en observations « sur leurs vices; ils s'attachent à rassembler des « exemples de vertus, plutôt qu'à tracer des carac- « tères odieux ou ridicules. On peut remarquer la « même chose dans les écrits des sages indiens, et « en général des philosophes de tous les pays où la « philosophie a été chargée d'enseigner aux hommes « les devoirs de la morale usuelle. Parmi nous, la « religion chrétienne se chargeant de cette fonction « respectable, la philosophie a dû changer le but « de ses études, son application et son langage; elle « n'avait plus à nous instruire de nos devoirs, mais « elle pouvait nous éclairer sur ce qui en rendait la « pratique plus difficile. Les premiers philosophes « étaient les précepteurs du genre humain; ceux-ci « en ont été les censeurs: ils se sont appliqués à « démêler nos faiblesses, au lieu de diriger nos pas- « sions; ils ont surveillé, épié tous nos mouvements; « ils ont porté la lumière partout; par eux toute il- « lusion a été détruite; mais Vauvenargues en « avait conservé une, c'était l'amour de la gloire. »

« Mais l'homme est-il donc si mauvais ou si bon qu'il n'y ait en lui que des sentiments dangereux à détruire, ou qu'il n'y en ait pas d'utiles à lui inspirer? Tant de force, perdue quelquefois à surmonter les passions, ne serait-elle pas mieux employée à diriger les passions vers un but salutaire? Vauvenargues pensait comme Sénèque qu'*apprendre la vertu*, *c'est désapprendre le vice*. Jeune, sensible, plein d'énergie, d'élévation, d'ardeur pour tout ce qui est beau et bon, il a porté toute la chaleur de son âme dans des recherches philosophiques où d'autres n'ont porté que les lumières de leur esprit, blessés par le spectacle du mal et trop aisément découragés par l'expérience. « Les « conseils des vieillards, dit-il quelque part, sont « comme le soleil d'hiver: ils éclairent sans « échauffer. »

« Vauvenargues, voyant arriver le terme de sa vie, et privé de tout ce qui aurait pu embellir cette vie qu'il avait consacrée à la vertu, n'écrivait que pour faire sentir le charme et les avantages de la vertu.

« L'utilité de la vertu, dit-il, est si manifeste « que les méchants la pratiquent par intérêt. »

« Rien n'est si utile que la réputation, et rien « ne donne la réputation si sûrement que le mé- « rite. »

« Si la gloire peut nous tromper, le mérite ne

(1) Madame Guizot, dans ses *Essais de littérature et de morale*, p. 53, et dans les *Mélanges de littérature* de Suard, t. I, p. 130. B.

« peut le faire, et s'il n'aide à notre fortune, il « soutient notre adversité. Mais pourquoi séparer « des choses que la raison même a unies? Pourquoi « distinguer la vraie gloire du mérite, qui en est « la source et dont elle est la preuve? »

« Et celui qui écrivait ces réflexions n'avait pu, avec un mérite si rare, parvenir à la fortune, ni même à la gloire, qui l'eût consolé de tout. Mais séparant, pour ainsi dire, sa cause de la considération générale de l'humanité, il ne croyait pas que sa destinée particulière fût d'un poids digne d'être mis dans la balance où il pesait les biens et les maux de la condition humaine.

« Ceux qui l'ont connu rendent témoignage de cette paix constante, de cette indulgente bonté, de cette justice de cœur et de cette justesse d'esprit qui formèrent son caractère, et que n'altérèrent jamais ses continuelles souffrances. « Je l'ai vu « toujours, dit Voltaire [1], le plus infortuné des « hommes et le plus tranquille. »

« C'était à Paris, où il passa les trois dernières années de sa vie, qu'il s'était lié avec Voltaire de cette affection tendre et profonde qui en fit la plus douce consolation. Voltaire, alors âgé de plus de cinquante ans, environné des hommages de l'Europe entière qu'il remplissait de son nom, éprouvait pour ce jeune mourant une amitié mêlée de respect.

« Marmontel, qui dut à Voltaire la connaissance de Vauvenargues, donne une idée intéressante du charme de son commerce et de ses entretiens. « En « le lisant, dit Marmontel [2], je crois encore l'en« tendre; et je ne sais si sa conversation n'avait « pas même quelque chose de plus animé, de plus « délicat que ses divins écrits. »

Il écrit ailleurs [3] : « Vauvenargues connaissait le « monde et ne le méprisait point. Ami des hommes, « il mettait le vice au rang des malheurs, et la pi« tié tenait dans son cœur la place de l'indignation « et de la haine. Jamais l'art et la politique n'ont eu « sur les esprits autant d'empire que lui en don« naient la bonté de son naturel et la douceur de « son éloquence. Il avait toujours raison, et per« sonne n'en était humilié. L'affabilité de l'ami fai« sait aimer en lui la supériorité du maître.

L'indulgente vertu nous parlait par sa bouche

« Doux, sensible, compatissant, il tenait nos « âmes dans ses mains. Une sérénité inaltérable dé« robait ses douleurs aux yeux de l'amitié. Pour « soutenir l'adversité, on n'avait besoin que de son « exemple; et témoin de l'égalité de son âme, on « n'osait être malheureux avec lui. »

« Ce n'était point là le spectacle que Sénèque regarde comme digne des regards de la Divinité: *l'homme de bien luttant contre le malheur*. Vauvenargues n'avait point à lutter; son âme était plus forte que le mal.

« Ce n'était que par un excès de vertu, dit Vol« taire, que Vauvenargues n'était point malheu« reux, et cette vertu ne lui coûtait point d'effort. » Un sentiment vif et profond des joies que donne la vertu le soutenait et le consolait; et il ne concevait pas qu'on pût se plaindre d'être réduit à de tels plaisirs.

« On ne peut être dupe de la vertu, écrivait-il; « ceux qui l'aiment sincèrement y goûtent un se« cret plaisir, et souffrent à s'en détourner. Quoi « qu'on fasse aussi pour la gloire, jamais ce travail « n'est perdu s'il tend à nous en rendre digne. » Cette réflexion révèle le secret de toute sa vie.

Un sentiment de lui-même, aussi noble que modeste, a pu dicter cette autre pensée: « On doit « se consoler de n'avoir pas les grands talents « comme on se console de n'avoir pas les grandes « places. On peut être au-dessus de l'un et de « l'autre par le cœur. »

« Avec une élévation d'âme si naturelle et en même temps une raison si supérieure, Vauvenargues devait être bien éloigné de goûter un certain scepticisme d'opinion qui commençait à se répandre de son temps, que les imaginations exaltées prenaient pour de l'indépendance, et qui ne prouvait, dans ceux qui le professaient, que l'ignorance des véritables routes qui conduisent à la vérité. Il réprouvait « ces maximes qui, nous présentant toutes « choses comme incertaines, nous laissent les maî« tres absolus de nos actions; ces maximes qui « anéantissent le mérite de la vertu, et, n'admettant « parmi les hommes que des apparences, égalent le « bien et le mal; ces maximes qui avilissent la gloire « comme la plus insensée des vanités, qui justifient « l'intérêt, la bassesse et une brutale indolence. »

« Comment Vauvenargues, s'écrie Voltaire, avait« il pris un essor si haut dans le siècle des petites« ses? » Je répondrai: C'est que Vauvenargues, en profitant des lumières de son siècle, n'en avait point adopté l'esprit, cet *esprit du monde*, si vain dans son fonds, dit-il lui-même, par lequel il reproche à de grands écrivains de s'être laissé corrompre en sacrifiant au désir de plaire et à une vaine popularité la rectitude de leur jugement et la conscience même de leurs opinions. Vauvenargues put apprendre par sa propre expérience combien cette complaisance qu'il blâme est souvent nécessaire au succès des meilleurs ouvrages. L'*Introduction à la connaissance de l'esprit humain* parut en 1746, et n'eut qu'un succès obscur. Un ouvrage sérieux, quelque mérite qui le recommande, s'il paraît sans nom d'auteur, s'il n'est annoncé par aucun parti, ni favorisé par aucune circonstance particulière, ne peut attirer que faiblement l'attention publique.

« Des hommes qui ont vécu dans le monde, vu la cour, occupé des places importantes, obtenu quel-

(1) *Éloge funèbre des officiers morts dans la guerre de* 1741.
(2) Lettre de Marmontel à madame d'Espagnac.
(3) Note à l'*Épître dédicatoire* de Denys-le-Tyran

que considération, imaginent difficilement qu'en morale et en philosophie pratique ils puissent jamais avoir besoin d'apprendre quelque chose. Cette partie des connaissances humaines devient pour eux un objet de spéculation, un amusement de l'esprit qui ne leur paraît digne d'occuper leur esprit qu'autant qu'elle leur offre quelques idées un peu singulières qu'ils puissent trouver leur compte à attaquer ou à défendre. On conçoit qu'un ouvrage de littérature obtienne, en paraissant, un succès à peu près général; mais un ouvrage de morale ou de philosophie ne peut faire d'abord qu'une faible sensation; il faut que les idées nouvelles qu'il renferme captivent assez l'attention pour lui susciter des adversaires et des défenseurs, et que l'esprit de parti vienne à l'appui du raisonnement pour fixer l'opinion sur le mérite de l'auteur et de l'ouvrage. Autrement il sera lu, estimé et loué par quelques bons esprits; mais ce n'est que par une communication lente et presque insensible que l'opinion des bons esprits devient celle du public. Tous les hommes éclairés qui ont parlé de Vauvenargues, l'ont regardé comme un esprit d'un ordre supérieur, observateur profond et écrivain éloquent, qui avait observé la nature sous de nouvelles faces, et donné à la morale un caractère plus touchant qu'on ne l'avait fait encore. Ils furent frappés surtout de cet amour si pur de la vertu qui se reproduit sous toutes sortes de formes dans ses ouvrages, et qui en dicte tous les résultats. La gloire et la vertu, voilà les deux grands mobiles qu'il propose à l'homme pour élever ses pensées et diriger ses actions, les deux sources de son bonheur, qu'il regarde comme inséparables.

« Vauvenargues ne concevait pas que le vice pût jamais être bon à quelque chose, contre l'opinion de quelques écrivains qui pensent qu'il y a des vices attachés à la nature, et par cette raison inévitables; des vices, s'ils osaient le dire, nécessaires et presque innocents.

« On a demandé si la plupart des vices ne concourent pas au bien public, comme les plus pures « vertus. Qui ferait fleurir le commerce sans la va« nité, l'avarice, etc. ? Mais si nous n'avions pas de « vices, nous n'aurions pas ces passions à satisfaire, « et nous ferions par devoir ce qu'on fait par am« bition, par orgueil, par avarice. Il est donc ridi« cule de ne pas sentir que le vice seul nous empê« che d'être heureux par la vertu... et lorsque les « vices vont au bien, c'est qu'ils sont mêlés de « quelques vertus, de patience, de tempérance, de « courage. »

« Le vice n'obtient point d'hommages réels. Si « Cromwell n'eût été prudent, ferme, laborieux, « libéral, autant qu'il était ambitieux et remuant, « ni sa gloire ni sa fortune n'auraient couronné ses « projets; car ce n'est pas à ses défauts que les « hommes se sont rendus, mais à la supériorité « de son génie. »

« Il faut de la sincérité et de la droiture, même « pour séduire. Ceux qui ont abusé les peuples sur « quelque intérêt général étaient fidèles aux parti« culiers. Leur habileté consistait à captiver les es« prits par des avantages réels... Aussi les grands « orateurs, s'il m'est permis de joindre ces deux « choses, ne s'efforcent pas d'imposer par un tissu « de flatteries et d'impostures, par une dissimula« tion continuelle et par un langage purement in« génieux. S'ils cherchent à faire illusion sur « quelque point principal, ce n'est qu'à force de « sincérité et de vérités de détail; car le mensonge « est faible par lui-même. »

« Les arts du style, les mouvements même de l'éloquence ne valent pas ce ton simple d'une raison puissante, vouée à la défense des plus nobles sentiments. Mais la supériorité même de raison, soutenue par cette persuasion intime qui ajoute une force invincible à la raison, donne au style de Vauvenargues un charme pénétrant auquel n'atteindront jamais ceux qui cherchent à *en imposer par un langage purement ingénieux*.

« La clarté orne les pensées profondes. »

« Cette maxime de Vauvenargues paraît être le résultat de ses sentiments comme de ses observations. Dans la plupart de ses pensées la force de l'expression tient à celle de la vérité. Ce philosophe a frappé si juste au but, que, pour donner à son idée le plus grand effet, il lui suffit de la faire bien comprendre. Qu'on me permette d'en citer plusieurs de ce genre. L'exemple est toujours plus frappant que la réflexion.

« Nous querellons les malheureux pour nous dis« penser de les plaindre. »

« La magnanimité ne doit pas compte à la pru« dence de ses motifs. »

« Nos actions ne sont ni aussi bonnes ni aussi « mauvaises que nos volontés. »

« Il n'y a rien que la crainte ou l'espérance ne « persuade aux hommes. »

« La servitude avilit l'homme au point de s'en « faire aimer. »

« Dans les écrits où notre philosophe donne à ses réflexions plus de développements, on retrouve encore ce même caractère de style, naturel dans l'expression, fort seulement par les combinaisons de la pensée, vif de raisonnement, touchant de conviction, animé moins par les images qui, comme le dit Vauvenargues lui-même, embellissent la raison, que par le sentiment qui la persuade; et ce sentiment, trop énergique en lui pour se perdre en déclamation, trop vrai pour se déguiser par l'emphase, se manifeste souvent par des tours hardis, rapides, inusités, que la vraie éloquence ne cherche pas, mais qu'elle laisse échapper, et qui ne sont même éloquents que parce qu'ils échappent à une âme profondément pénétrée de son objet.

« Quoique l'imagination ne soit pas le caractère dominant du style de Vauvenargues, elle s'y mon-

tre de temps en temps, et toujours sous des formes aimables et riantes. Son esprit était sérieux, mais son âme était jeune : c'était comme on aime à vingt ans qu'il aimait la bonté, la gloire, la vertu ; et son imagination, sensible aux beautés de la nature, en prêtait à ses objets chéris les plus douces et les plus vives couleurs. L'*éclat de la jeunesse* se peint à ses yeux dans les *jours brillants de l'été; la grâce des premiers jours du printemps* est l'image sous laquelle se présente à lui *une vertu naissante*.

« *Les feux de l'aurore*, selon lui, *ne sont pas si doux que les premiers regards de la gloire*.

« Il dit ailleurs : « Les regards affables ornent le visage des rois. » Cette image rappelle un vers de la *Jérusalem* du Tasse ; c'est lorsque le poëte peint l'ange Gabriel revêtant une forme humaine pour se montrer à Godefroy :

Trà giovane e fanciullo età confine
Prese, ed ornò di raggi il biondo crine.

« Il prit les traits de l'âge qui sépare la jeunesse de l'enfance, et orna de rayons sa blonde chevelure.

« Quelquefois aussi, malgré la pente sérieuse des idées de Vauvenargues, ses tournures prennent, par les rapprochements que fait son esprit, une originalité piquante.

« Le sot est comme le peuple, il se croit riche « de peu. »

« Ceux qui combattent les préjugés du peuple « croient n'être pas peuple. Un homme qui avait « fait à Rome un argument contre les poulets sa- « crés, se regardait peut-être comme un philosophe. »

« Cette observation trouverait bien des applications dans les temps modernes. Nous avons vu beaucoup de philosophes de cette force. J'ai connu un abbé de la Chapelle, bon géomètre, et qui avait été jusqu'à quarante ans très bon chrétien. « Je « n'avais jamais réfléchi sur la religion, disait-il un « jour à d'Alembert ; mais j'ai lu la *Lettre de Thra- « sybule* et le *Testament de Jean Meslier* ; cela « m'a fait faire des réflexions, et je me suis fait « esprit fort. »

« Après avoir fait remarquer les qualités intéressantes qui distinguent le style de Vauvenargues, nous devons convenir que ces qualités sont quelquefois ternies par des termes impropres et plus souvent par des tournures incorrectes. Il n'avait aucun principe de grammaire ; il écrivait pour ainsi dire d'instinct, et ne devait son talent qu'à un goût naturel, formé par la lecture réfléchie de nos bons écrivains.

« Vauvenargues, après avoir langui plusieurs années dans un état de souffrance sans remède, qu'il supportait sans se plaindre, voyait sa fin prochaine comme inévitable ; il en parlait peu, et s'y préparait sans aucune apparence d'inquiétude et d'effroi. Il mourut en 1747, entouré de quelques amis distingués par leur esprit et leur caractère, qui n'avaient pas cessé de lui donner des preuves du plus tendre dévouement. Il les étonnait autant par le calme inaltérable de son âme que par les ressources inépuisables de son esprit, et souvent par l'éloquence naturelle de ses discours.

« On trouvera peut-être que je me suis trop étendu sur les détails de la vie d'un homme qui a été peu connu, et dont les écrits n'ont pas atteint au degré de réputation qu'ils obtiendront sans doute un jour ; mais c'est pour cela même qu'il m'a paru important d'attirer plus particulièrement l'attention du public sur un mérite méconnu et sur des talents mal appréciés. Je croirai n'avoir pas fait un travail inutile, si les pages qu'on vient de lire pouvaient engager quelques esprits raisonnables à rendre plus de justice à un écrivain qui a donné à la morale un langage si noble et un ton si touchant. »

L'opinion de M. Suard sur le mérite de Vauvenargues a été partagée par les générations suivantes, et aujourd'hui les ouvrages de ce moraliste si bienveillant et si pur ont pris place parmi nos meilleures productions classiques. Nous offrons ici tout ce que Vauvenargues avait jugé lui-même digne d'être transmis sous son nom, en y ajoutant ceux de ses autres ouvrages qui peuvent aider à le faire mieux connaître et sa correspondance avec Voltaire.

Paris, 10 novembre 1836.

J.-A.-C. BUCHON.

DE LA SAGESSE

PAR

PIERRE CHARRON.

A MONSEIGNEUR

MONSEIGNEUR LE DUC D'ESPERNON,

PAIR ET COLONNEL DE L'INFANTERIE DE FRANCE.

MONSEIGNEUR,

Tous sont d'accord que les deux plus grandes choses qui tiennent plus du ciel et sont plus en lustre, comme les deux maistresses du monde, sont la vertu et la bonne fortune, la sagesse et le bonheur. De leur preferance il y a de la dispute; chascune a son pris, sa dignité, son excellence. A la vertu et sagesse comme plus laborieuse, suante et hazardeuse, est deue par precipu l'estime, la recompense; à l'heur et bonne fortune, comme plus haute et divine, est deue proprement l'admiration et l'adoration. Ceste-cy par son esclat touche et ravit plus les simples et populaires; celle-là est mieux apperceue et recognue des gens de jugement. Rarement se trouvent-elles ensemble en mesme subject, au moins en pareil degré et rang, estant toutes deux si grandes qu'elles ne peuvent s'approcher et mesler sans quelque jalousie et contestation de la primauté. L'une n'a point son lustre et ne peut bien trouver son jour en la presence de l'autre; mais venans à s'entre bien entendre et unir, il en sort une harmonie très melodieuse; c'est la perfection. De cecy vous estes, Monseigneur, un exemple très riche et des plus illustres qui soit apparu en nostre France il y a fort long temps. La bonne fortune et la sagesse se sont tousjours tenus par la main et conjointement se sont faits valoir sur le theatre de vostre vie. Vostre bonne fortune a estonné et transy tous par sa lueur et splendeur; vostre sagesse est recognue et admirée par tous les mieux sensés et judicieux. C'est elle qui a bien sceu mesnager et maintenir ce que la bonne fortune vous a mis en main. Par elle vous avez sceu non seulement bien remplir, conduire et relever la bonne fortune, mais vous vous l'estes bastie et fabriquée selon qu'il est dict que le sage est artisan de sa fortune; vous l'avez attirée, saisie et comme attachée et obligée à vous. Je sçay, avec tous, que le zele et la devotion à la vraye religion, la vaillance et suffisance militaire, la dexterité et bonne conduicte en toutes affaires, vous ont acquis l'amour et l'estime de nos rois, la bienveillance des peuples et la gloire partout. Mais j'ose et veux dire que c'est vostre sagesse qui a la meilleure part en tout cela, qui couronne et parfaict toutes choses. C'est pourquoi justement et très à propos ce livre de Sagesse vous est dedié et consacré, car au sage la sagesse. Vostre nom mis icy au front est le vray titre et sommaire de ce livre; c'est une belle et douce harmonie du modele oculaire avec le discours verbal, de la practique avec la theorique. S'il est permis de parler de moy, je diray confidemment, Monseigneur, avec vostre permission, que du premier jour que j'eus ce bien de vous voir et considerer seulement des yeux, ce que je fis fort attentivement, ayant auparavant la teste pleine du bruit de vostre nom, je fus touché d'une inclination, et depuis ay tousjours porté en mon cœur une entiere affection et desir à vostre bien, grandeur et prosperité. Mais

estant de ceux qui n'ont que les desirs en leur pouvoir et les mains trop courtes pour venir aux effects, je l'ay voulu dire au monde et la publier par ceste offre que je vous fais très humblement, certes de très riche estoffe; car qu'y a-il de plus grand en vous au monde que la sagesse? Mais qui meriteroit d'estre plus elabouré et relevé pour vous estre presenté? Ce qui pourra estre, avec le temps qui afine et recuit toutes choses. Et de vray voici un subject infini auquel l'on peut adjouster tousjours. Mais tel qu'il est je me fie qu'il sera humainement receu de vous, et peut estre employé à la lecture de Messeigneurs vos enfans, qui, après l'idée vive et patron animé de sagesse en vous, y trouveront quelques traits et lineamens; et de ma part je demeurerai tousjours,

Monseigneur,

Vostre très humble et très obeissant serviteur,

CHARRON.

PREFACE

OU EST PARLÉ DU NOM, SUBJECT, DESSEIN ET METHODE DE CEST ŒUVRE, AVEC ADVERTISSEMENT AU LECTEUR.

* Il est icy requis dès l'entrée de sçavoir que c'est que sagesse, et comment nous entendons la traitter en cest œuvre, puisqu'il en porte le nom et le titre. Tous en general, au premier et simplè mot de sagesse, conçoivent facilement et imaginent quelque qualité, suffisance ou habi-

* *Variante tirée de la préface de la première édition.* — Il est requis avant tout œuvre sçavoir que c'est que sagesse, et comment nous entendons la traitter en ce livre, puisqu'il en porte le nom et le titre. Or, dès l'entrée nous advertissons que nous ne prenons icy ce mot subtilement au sens hautain et eslevé des theologiens et philosophes (qui prennent plaisir à descrire et faire peinture des choses qui n'ont encores esté veues, et les relever à telle perfection que la nature humaine ne s'en trouve capable que par imagination) pour une cognoissance parfaite des choses divines et humaines, ou bien des premieres et plus hautes causes et ressorts de toutes choses: laquelle reside en l'entendement seul, peut-estre sans probité (qui est principalement en la volonté), sans utilité, usage, action, sans compaignée et en solitude; et est plus que très rare et difficile. C'est le souverain bien et la perfection de l'entendement humain. Il y a sens trop court, bas et populaire, pour discretion, circonspection, comportement advisé et bien reglé en toutes choses, qui se peut trouver avec peu de pieté et preud'hommie, et regarde plus la compaignée et l'autruy que soy-mesme. Mais nous le prenons en sens plus universel, commun et humain, comprenant tant la volonté que l'entendement, voire tout l'homme en son dedans et son dehors, en soy seul, en compaignée, cognoissant et agissant. Ainsi nous disons que sagesse est preude prudence, c'est à dire preud'hommie avec habilité, probité bien advisée. Nous sçavons que preud'hommie sans prudence est sotte et indiscrette; prudence sans preud'hommie n'est que finesse: ce sont deux choses les meilleures et plus excellentes, et les chefs de tout bien; mais seules et separées sont defaillantes, imparfaites. La sagesse les accouple; c'est une droitture et belle composition de tout l'homme. Or, elle consiste en deux choses: bien se cognoistre, et constamment estre bien reglé et moderé en toutes choses par toutes choses; j'entends non seulement les externes qui apparoissent au monde, faicts et dicts, mais premierement et principalement les internes, pensées, opinions, creances desquelles (ou la feinte est bien grande, et qui enfin se descouvre) sourdent les externes. Je dis constamment, car les fols parfois contrefont et semblent estre bien sages. Il sembleroit peut-estre à aucuns qu'il suffiroit de dire que la sagesse consiste à estre constamment bien reglé et moderé en toutes choses, sans y adjouster bien se cognoistre. Mais je ne suis pas de cest advis; car advenant que par une grande bonté, douceur et soupplesse de nature, ou par une attentive imitation d'autruy, quelqu'un se comportast moderement en toutes choses, ignorant cependant et mescognoissant soy-mesme, et l'humaine condition, ce qu'il a et ce qu'il n'a pas, il ne seroit pourtant sage, veu que sagesse n'est pas sans cognoissance, sans discours et sans estude. L'on n'accordera pas peut-estre ceste proposition; car il semble bien que l'on ne peut reiglement et constamment se comporter par-tout sans se cognoistre. Et suis de cest advis. Mais je dis que, combien qu'ils aillent inseparablement ensemble, si ne laissent-ils d'estre deux choses distinctes: dont il les faut separement exprimer en la description de sagesse, comme ses deux offices, dont se cognoistre est le premier, et est dit le commencement de sagesse. Parquoy nous disons sage celuy qui, cognoissant bien ce qu'il est, son bien et son mal, combien et jusques où nature l'a estrené et favorisé, et où elle lui a deffailly, estudie, par le benefice de la philosophie et par l'effort de la vertu, à corriger et redresser ce qu'elle luy a donné de mauvais, reveiller et roidir ce qui est de foible et languissant, faire valoir ce qui est bon, adjouster ce qui deffaut, et tant que faire se peut la secourir; et par tel estude se regle et conduict bien en toutes choses.

Suivant ceste briefve declaration, nostre dessein en cest œuvre de trois livres est premierement enseigner l'homme à se bien cognoistre, et l'humaine condition, le prenant en tout sens et regardant à tous visages; c'est au premier livre: puis l'instruire à se bien regler et moderer en toutes choses; ce

tude non commune ny populaire, mais excellente, singulière et relevée par dessus le commun et ordinaire, soit en bien ou en mal; car il se prend et usurpe (peut-estre improprement) en toutes les deux façons : *sapientes sunt ut faciant mala*[1], et ne signifie pas proprement qualité bonne et louable, mais exquise, singuliere, excellente en quoy que ce soit; dont se dit aussi bien sage tyran, pyrate, voleur, que sage roy, pilote, capitaine, c'est-à-dire suffisant, prudent, avisé, non simplement et populairement, mais excellemment. Parquoy s'oppose à la sagesse non seulement la folie qui est un desreglement et desbauche, et la sagesse est un reglement bien mesuré et proportionné, mais encores la bassesse et simplicité commune et populaire; car la sagesse est relevée, forte et excellente. Ainsi sagesse, soit en bien ou en mal, comprend deux choses : suffisance, c'est la provision et garniture de tout ce qui est requis et necessaire; et qu'elle soit en haut et fort degré. Voilà ce qu'au premier son et simple mot de sagesse les plus simples imaginent que c'est; dont ils advouent qu'il y a peu de sages, qu'ils sont rares comme est toute excellence, et qu'à eux de droit appartient de commander et guider les autres; que ce sont comme oracles; dont est le proverbe : en croire et s'en remettre aux sages. Mais bien definir la chose au vray et la distinguer par ses parties, tous ne le sçavent ny n'en sont d'accord, et n'est pas aysé. Autrement le commun, autrement les philosophes, autrement les theologiens en parlent : ce sont les trois estages et classes du monde; ces deux procedent par ordre, regles et preceptes, la premiere confusement et fort imparfaitement.

Or, nous pouvons dire qu'il y a trois sortes et degrés de sagesse : divine, humaine, mondaine, qui respondent à Dieu, nature pure et entiere, nature vitiée et corrompue. De toutes ces trois sortes et de chacune d'icelles discourent et parlent toutes ces trois classes du monde que nous avons dit, chacune selon sa portée et ses moyens; mais proprement et formellement le commun, c'est-à-dire le monde de la mondaine, le philosophe de l'humaine, le theologien de la divine.

La mondaine est plus basse (qui est diverse selon les trois grands chefs de ce bas monde : opulence, volupté, gloire, ou bien : avarice, luxure, ambition : *Quidquid est in mundo, est concupiscentia oculorum, concupiscentia carnis, superbia vitæ*[1], dont est appellée par saint Jacques de trois noms, *terrena*, *animalis, diabolica*[2]) et est reprouvée par la philosophie et

que nous ferons en gros par advis et moyens generaux et communs au second livre, et particulierement au troisiesme, par les quatre vertus morales soubs lesquelles est comprise toute l'instruction de la vie humaine et toutes les parties du devoir et de l'honneste. Voilà pourquoy cest œuvre, qui instruit la vie et les mœurs, à bien vivre et bien mourir, est intitulé Sagesse, comme le nostre precedent, qui instruisoit à bien croire, a esté appellé Verité, ou bien Les Trois Verités, y ayant trois livres en cestuy-cy comme en celuy-là. J'adjouste icy deux ou trois mots de bonne foy : l'un, que j'ai questé par-cy par-là, et tiré la plus part des materiaux de cest ouvrage des meilleurs autheurs qui ont traitté ceste matiere morale et politique, vraye science de l'homme, tant anciens, specialement Seneque et Plutarque, grands docteurs en icelle, que modernes. C'est le recueil d'une partie de mes estudes; la forme et l'ordre sont à moi. Si je l'ay arrangé et ageancé avec jugement et à propos, les sages en jugeront; car meshuy en ce subject autres ne peuvent estre mes juges, et de ceux-là volontiers recevrai la reprimande; et ce que je prins d'autruy, je l'ay mis en leurs propres termes, ne le pouvant dire mieux qu'eux. Le second, que j'ay icy usé d'une grande liberté et franchise à dire mes advis et à heurter les opinions contraires, bien que toutes vulgaires et communement receues et trop grandes, ce m'ont dit aucuns de mes amys, auxquels j'ay respondu que je ne formois icy ou instruisois un homme pour le cloistre, mais pour le monde, la vie commune et civile, ny ne faisois icy le theologien, ny le cathedrant ou dogmatisant, ne m'assujettissant scrupuleusement à leurs formes, regles, style, ains usois de la liberté academique et philosophique. La foiblesse populaire et delicatesse feminine qui s'offense de ceste hardiesse et liberté de paroles est indigne d'entendre chose qui vaille. A la suite de cecy, je dis encores que je traitte et agis icy non pedantesquement, selon les regles ordinaires de l'eschole, ny avec estendue de discours et appareil d'eloquence ou aucun artifice. La sagesse, *quæ si oculis ipsis cerneretur, mirabiles excitaret amores sui*, n'a que faire de toutes ces façons pour sa recommandation; elle est trop noble et glorieuse; les vérités et propositions y sont espesses, mais souvent toutes seches et crues, comme aphorismes, ouvertures et semences de discours. J'y ay parsemé des sentences latines, mais courtes, fortes et poetiques, tirees de très bonne part, et qui n'interrompent ny ne troublent le fil du texte françois; car je n'ay pu encores estre induict à trouver meilleur de tourner toutes telles allegations en françois (comme aucuns veulent) avec tel deschet et perte de la grace et energie qu'elles ont en leur naturel et original, qui ne se peut jamais bien representer en autre langage.

(1) Ils ne sont sages que pour faire le mal. Jérémie, c. VI, v. 22.

(1) Tout ce qui est dans le monde est concupiscence des yeux, ou concupiscence de la chair, ou orgueil de la vie. S. Jean, Ép. I, c. 2, v. 16.

(2) Terrestre, animale, diabolique. Ép. de S. Jacques, c. 3, v. 16.

theologie qui *la* prononce folie devant Dieu : *stultam fecit Deus sapientiam hujus mundi*[1]. Or n'est-il point parlé d'elle en ce livre que pour la condamner?

La plus haute, qui est la divine, est definie et traittée par les philosophes et les theologiens un peu diversement. Je dedaigne et laisse icy tout ce qu'en peut dire le commun, comme prophane et trop indigne pour estre ouy en telle chose. Les philosophes la font toute speculative; disent que c'est la cognoissance des principes, premieres causes et plus hauts ressorts de toutes choses, et en fin de la souveraine qui est Dieu; c'est la metaphysique. Ceste-cy reside tout en l'entendement; c'est son souverain bien et sa perfection; c'est la premiere et plus haute des cinq vertus intellectuelles[2], qui peut estre sans probité, action et sans aucune vertu morale. Les theologiens ne la font pas du tout tant speculative qu'elle ne soit aussi aucunement pratique; car ils disent que c'est la cognoissance des choses divines par lesquelles se tire un jugement et reglement des actions humaines, et la font double : l'une acquise par estude et à peu près celle des philosophes que je viens de dire; l'autre infuse et donnée de Dieu, *desursum descendens*. C'est le premier des sept dons du Sainct Esprit, *Spiritus Domini Spiritus sapientiæ*, qui ne se trouve qu'aux justes et nets de peché, *in malevolam animam non introibit sapientia*[3]. De ceste sagesse divine n'entendons aussi parler ici; elle est en certain sens et mesure traittée en ma premiere verité et en mes discours de la Divinité.

Parquoy s'ensuit que c'est de l'humaine sagesse que nostre livre traitte et dont il porte le nom, de laquelle il faut icy avoir une briefve et generale peinture qui soit comme l'argument et le sommaire de toute ceste œuvre. Les descriptions communes sont diverses et toutes courtes. Aucuns et la pluspart pensent que ce n'est qu'une prudence, discretion et comportement advisé aux affaires et en la conversation. Cecy est digne du commun, qui rapporte presque tout au dehors, à l'action, et ne considere gueres autre chose que ce qui paroist; il est tout aux yeux et aux oreilles; les mouvemens internes le touchent et luy poisent fort peu. Ainsi, selon leur opinion, la sagesse peut estre sans pieté et sans probité essentielle; c'est une belle mine, une douce et modeste finesse. D'autres pensent que c'est une singularité farouche et espineuse, une austerité refrongnée d'opinions, mœurs, paroles, actions et forme de vivre, qui pource appellent ceux qui sont ferus et touchés de ceste humeur, philosophes, c'est à dire en leur jargon fantasques, bigearres, heteroclites. Or, telle sagesse, selon la doctrine de nostre livre, est plustost une folie et extravagance. Il faut donc apprendre que c'est d'autres gens que du commun. Sçavoir est des philosophes et des theologiens, qui tous deux l'ont traittée en leurs doctrines morales, ceux-là plus au long et par exprès comme leur vray gibbier, leur propre et formel sujet, car ils s'occupent à ce qui est de la nature et au faire. La theologie monte plus haut, s'attend et s'occupe aux vertus infuses, theoriques et divines, c'est-à-dire à la sagesse divine et au croire. Ainsi ceux-là s'y sont plus arrestés et plus estendus, reglans et instruisans non seulement le particulier, mais aussi le commun et le public, enseignans ce qui est bon et utile aux familles, communautés, republiques et empires. La theologie est plus chiche et taciturne en ceste part, visant principalement au bien et salut eternel d'un chascun. Davantage, les philosophes la traittent plus doucement et plaisamment, les theologiens plus austerement et sechement. La philosophie, qui est l'aisnée, comme la nature est l'aisnée de la grace, et le naturel du surnaturel, semble suader gratieusement et vouloir plaire en profitant, comme la poësie :

> ... *Simul et jucunda, et idonea dicere vitæ...*
> *Lectorem delectando pariterque monendo*[1].

revestue et enrichie de discours, de raisons, inventions et pointes ingenieuses, exemples, similitudes, parée de beaux-dires, apophtegmes, mots sententieux, ornée d'eloquence et d'artifice. La theologie, qui est venue après, toute refrongnée, semble commander et enjoindre

(1) Dieu a fait de la sagesse de ce monde une folie. *Sapientia enim hujus mundi stultitia est apud Deum.* S. PAUL *aux Cor.*, Ep. 1, c. 3, v. 19.

(2) *Voyez* S. THOMAS, 1 quest. 57, 2 quest. 2, 19.

(3) La sagesse n'entrera point dans une ame malveillante.
La Sagesse, c. 1, v. 4

(1) Dire des choses à la fois agréables et utiles à la vie... plaire au lecteur et lui donner en même temps des avis.
HORACE, Art poet. v. 334 et 344.

imperieusement et magistralement, et de fait la vertu et probité des theologiens est toute chagrine, austere, subjecte, triste, craintive et populaire; la philosophique, telle que ce livre enseigne, est toute gaye, libre, joyeuse, relevée, et, s'il faut dire, enjouée, mais cependant bien forte, noble, genereuse et rare. Certes les philosophes ont esté excellens en ceste part, non seulement à la traitter et enseigner, mais encores à la presenter vivement et richement en leurs vies nobles et heroïques. J'entends ici philosophes et sages, non seulement ceux qui ont porté le nom de sages, comme Thalès, Solon et les autres qui ont esté d'une volée, et du temps de Cyrus et Cresus, Pisistratus; ny aussi ceux qui sont venus après et ont enseigné en public, comme Pythagoras, Socrates, Platon, Aristote, Aristippe, Zenon, Antisthenes, tous chefs de part, et tant d'autres leurs disciples, differens et divisés en sectes; mais aussy tous ces grands hommes qui faisoient profession singuliere et exemplaire de vertu et sagesse, comme Phocion, Aristides, Periclès, Alexandre, que Plutarque appelle philosophe aussy bien que roy, Epaminondas, et tant d'autres Grecs : les Fabrices, Fabies, Camilles, Catons, Torquates, Regules, Lelies, Scipions, Romains, qui pour la pluspart ont esté generaux d'armées. Pour ces raisons je suy et employe en mon livre plus volontiers et ordinairement les advis et dires des philosophes, sans toutesfois obmettre ou rejetter ceux des theologiens; car aussi en substance sont-ils tous d'accord et fort rarement différens, et la theologie ne dedaigne point d'employer et faire valoir les beaux-dires de la philosophie. Si j'eusse entreprins d'instruire pour le cloistre et la vie consiliaire, c'est-à-dire professions des conseils evangeliques, il m'eust fallu suivre *ad amussim* les advis des theologiens; mais nostre livre instruit à la vie civile et forme un homme pour le monde, c'est-à-dire à la sagesse humaine et non divine.

Nous disons donc naturellement et universellement, avec les philosophes et les theologiens, que ceste sagesse humaine est une droiture, belle et noble composition de l'homme entier, en son dedans, son dehors, ses pensées, paroles, actions et tous ses mouvemens; c'est l'excellence et perfection de l'homme comme homme, c'est-à-dire selon que porte et requiert la loy premiere fondamentale et naturelle de l'homme. Ainsi que nous disons un ouvrage bien fait et excellent quand il est bien complet de toutes ses pieces et que toutes les regles de l'art y ont esté gardées; celuy est homme sage qui sait bien et excellemment faire l'homme; c'est-à-dire, pour en donner une plus particuliere peinture, qui, se cognoissant bien et l'humaine condition, se garde et preserve de tous vices, erreurs, passions et defauts, tant internes, siens et propres, qu'externes, communs et populaires; maintenant son esprit net, libre, franc, universel, considerant et jugeant de toutes choses sans s'obliger ny jurer à aucune, visant tousjours et se reglant en toutes choses selon nature, c'est-à-dire la raison, premiere et universelle loi et lumiere inspirée de Dieu, qui esclaire en nous, à laquelle il ploye et accommode la sienne propre et particuliere, vivant au dehors et avec tous selon les loix, coutumes et ceremonies du pays où il est, sans offense de personne, se portant si prudemment et discretement en tous affaires, allant tousjours droit, ferme, joyeux et content en soy-mesme, attendant paisiblement tout ce qui peut advenir, et la mort enfin. Tous ces traits et parties, qui sont plusieurs, se peuvent pour facilité racourcir et rapporter à quatre chefs principaux : cognoissance de soy, liberté d'esprit nette et genereuse, suyvre nature (cestuy-cy a très grande estendue, et presque seul suffiroit), vray contentement : lesquels ne se peuvent trouver ailleurs qu'au sage. Celuy qui faut en l'un de ces points n'est point sage. Qui se mescognoit, qui tient son esprit en quelque espece de servitude ou de passions, ou d'opinions populaires, le rend partial, s'oblige à quelque opinion particuliere, et se prive de la liberté et jurisdiction de voir, juger, examiner toutes choses : qui heurte et va contre nature, soubs quelque pretexte que ce soit, suivant plustost l'opinion ou la passion que la raison qui bransle au manche, troublé, inquieté, mal content, craignant la mort, n'est point sage. Voicy en peu de mots la peinture de sagesse et de folie humaine, et le sommaire de ce que je pretends traitter en cest œuvre, specialement au second livre, qui par exprès contient les regles, traits et offices de sagesse, qui est plus mien que les deux autres, et que j'ai pensé une fois produire seul. Ceste peinture verbale de sagesse est oculairement repre-

sentée sur la porte et au frontispice de ce livre[1], par une femme toute nue en un vuide, ne se tenant à rien, en son pur et simple naturel, se regardant en un miroir, sa face joyeuse, riante et masle, droite, les pieds joints sur un cube et s'embrassant, ayant soubs ses pieds enchainées quatre autres femmes comme esclaves, sçavoir Passion au visage altéré et hydeux, Opinion aux yeux esgarés, volage, estourdie, soutenue par des testes populaires; Superstition toute transie et les mains joinctes; Vertu ou preud'hommie et science pedantesque au visage enflé, les sourcils relevés, lisant en un livre où est escript : *Ouy, non.* Tout cecy n'a besoin d'autre explication que de ce que dessus, mais elle sera bien au long au second livre.

Pour acquerir et parvenir à ceste sagesse, il y a deux moyens : le premier est en la conformation originelle et trempe premiere, c'est-à-dire au temperament de la semence des parens, puis au laict nourricier et premiere education, d'où l'on est dit bien nay ou mal nay, c'est-à-dire bien ou mal formé et disposé à la sagesse. L'on ne croit pas combien ce commencement est puissant et important; car si on le savoit, l'on y apporteroit autre soin et diligence que l'on ne fait. C'est chose estrange et deplorable qu'une telle nonchalance de la vie, et bonne vie de ceux que nous voulons estre d'autres nous-mesmes. Es moindres affaires nous y apportons du soin, de l'attention, du conseil : icy, au plus grand et noble, nous n'y pensons point, tout par hazard et rencontre. Qui est celuy qui se remue, qui consulte, qui se met en devoir de faire ce qui est requis, de se garder et preparer comme il faut, pour faire des enfans masles, sains, spirituels et propres à la sagesse ? car ce qui sert à l'une de ces choses sert aux autres, et l'intention de nature vise ensemble à tout cela. Or c'est à quoy on pense le moins; à peine pense-t-on tout simplement à faire enfans, mais seulement, comme bestes, d'assouvir son plaisir; c'est une des plus remarquables et importantes fautes qui soit en une république, dont personne ne s'advise et ne se plaint, et n'y a aucune loy, reglement ou advis public là dessus. Il est certain que si l'on s'y portoit comme il faut, nous aurions d'autres hommes que nous n'avons. Ce qui est requis en cecy et à la premiere nourriture est briefvement dit en nostre troisiesme livre, chapitre XIV.

Le second moyen est en l'estude de la philosophie; je n'entends de toutes ses parties, mais de la morale (sans toutesfois oublier la naturelle), qui est la lampe, le guide et la regle

(1) Dans l'édition de 1604, dans celles des Elzévirs et dans quelques autres. Dans les éditions des Elzévirs, on trouve à la suite de la préface une explication encore plus détaillée que celle que donne ici Charron. Voici cette explication :

« Tout au plus haut et sur l'inscription du livre, la Sagesse est representée par une belle femme toute nue, sans que ses hontes paroissent, *quasi non essent*, en son simple naturel, *quia puram naturam sequitur*, au visage sain, masle, joyeux, riant, regard fort et magistral; corps droit, les pieds joints, sur un cube, les bras croisés, comme s'embrassant elle mesme, comme se tenant à soy, sur soy, en soy, contente de soy; sur sa teste une couronne de laurier et d'olivier : c'est victoire et paix; une espace ou vuide à l'entour, qui signifie liberté; se regardant dedans un miroir assez esloigné d'elle, soustenu d'une main sortant d'un nuage, dans la glace duquel paroist une autre femme semblable à elle, car tousjours elle se regarde et se cognoist. A son costé droit ces mots : JE NE SÇAY, qui est sa devise, et au costé gauche ces autres mots : PAIX ET PEU, qui est la devise de l'autheur, signifiée par une rave mise en pal, entortillée d'un rameau d'olivier et environnée de deux branches de laurier en ovale.

« Au dessoubs y a quatre petites femmes laides, chetives, ridées, enchaisnées, et leurs chaisnes se rendent et aboutissent au cube qui est soubs les pieds de la Sagesse, qui les mesprise, condamne et foule aux pieds, desquelles deux sont du costé droict de l'inscription du livre, sçavoir : Passion et Opinion; la Passion, maigre, au visage tout alteré; l'Opinion, aux yeux esgarés, volage, estourdie, soustenue par nombre de personnes : c'est le peuple. Les deux autres sont de l'autre costé de l'inscription, sçavoir : Superstition, au visage transi, joignant les mains comme une servante qui tremble de peur; et la Science, vertu ou preud'hommie artificielle, acquise, pedantesque, serve des lois et coustumes, au visage enflé, glorieux, arrogant, avec les sourcils relevés, qui lit en un livre où y a escrit : OUY, NON. Ceste figure est aussi expliquée par le sonnet suivant :

SONNET.

La Sagesse est à nud, droicte et sans artifice;
D'olive et de laurier son chef est verdoyant.
Son mirouer est tenu des doigts du foudroyant,
Et s'eslesve au dessus du cube de justice.

Soubs ses pieds, au carcan, les meres de tout vice,
Forcenent de despit, grommelant, aboyant,
Contr'elle en vain l'effort de leur rage employant,
Tant de Sagesse est fort et ferme l'edifice.

La Passion s'anime impetueusement;
Le peuple favorise et porte obstinement
La folle Opinion, sourde, aveugle et perverse;

Tremblante, sans sçavoir, la Superstition
S'estrangle d'elle-mesme; et la Presomption
De la Pedanterie est mise à la renverse.

Ç. D. F. E. D. B.

Superanda omnis fortuna ferendo est.

de nostre vie, qui explique et represente très bien la loy de nature, instruit l'homme universellement à tout, en public et en privé, seul et en compagnie, à toute conversation domestique et civile, oste et retranche tout le sauvagin qui est en nous, adoucit et apprivoise le naturel rude, farouche et sauvage, le duict et faconne à la sagesse. Bref, c'est la vraie science de l'homme; tout le reste au prix d'elle n'est que vanité, au moins non necessaire ni beaucoup utile; car elle apprend à bien vivre et bien mourir, qui est tout; elle enseigne une preude prudence, une habile et forte preud'hommie, une probité bien advisée; mais ce second moyen est presque aussi peu pratiqué et mal employé que le premier : tous ne se soucient gueres de ceste sagesse, tant ils sont attentifs à la mondaine. Voilà les deux moyens de parvenir et obtenir la sagesse : le naturel et l'acquis. Qui a esté heureux au premier, c'est-à-dire qui a esté favorablement estrené de nature et est d'un temperament bon et doux, lequel produit une grande bonté et douceur de mœurs, a grand marché du second; sans grande peine il se trouve tout porté à la sagesse. Qui autrement, doit, avec grand et laborieux estude et exercice du second, rabiller et suppléer ce qui luy defaut, comme Socrates un des plus sages disoit de soy, que par l'estude de la philosophie il avoit corrigé et redressé son mauvais naturel.

Au contraire il y a deux empeschemens formels de sagesse et deux contre-moyens ou acheminemens puissans à la folie : naturel et acquis. Le premier, naturel, vient de la trempe et temperament originel, qui rend le cerveau ou trop mol et humide, et ses parties grossieres et materielles; dont l'esprit demeure sot, foible, peu capable, plat, ravallé, obscur, tel qu'est la pluspart du commun; ou bien trop chaud, ardent et sec, qui rend l'esprit fol, audacieux, vicieux. Ce sont les deux extremités, sottise et folie, l'eau et le feu, le plomb et le mercure, mal propres à la sagesse, qui requiert un esprit fort, vigoureux et genereux, et neantmoins doux, soupple et modeste; toutesfois ce second semble plus aysé à corriger par discipline que le premier. Le second, acquis, vient de nulle ou bien de mauvaise culture et instruction, laquelle entre autres choses consiste en un heurt et prevention jurée de certaines opinions, desquelles l'esprit s'abbreuve et prend une forte teinture, et ainsi se rend inhabile et incapable de voir et trouver mieux, de s'eslever et enrichir; l'on dit d'eux qu'ils sont ferus et touchés, qu'ils ont un heurt et un coup à la teste; auquel heurt si encores la science est jointe, pour ce qu'elle enfle, apporte de la presomption et temerité, et preste armes pour soustenir et defendre les opinions anticipées, elle acheve du tout de former la folie et la rendre incurable; foiblesse naturelle et prevention acquise sont desjà deux grands empeschemens; mais la science, si du tout elle ne les guarit, ce que rarement elle fait, elle les fortifie et rend invincibles; ce qui n'est pas au deshonneur ny descry de la science, comme l'on pourroit penser, mais plustost à son honneur.

La science est un très bon et utile baston, mais qui ne se laisse pas manier à toutes mains, et qui ne le sçait bien manier en reçoit plus de dommage que de profit; elle enteste et affolit (dit bien un grand habile homme[1]) les esprits foibles et malades, polit et parfait les forts et bons naturels : l'esprit foible ne sçait posseder la science, s'en escrimer et s'en servir comme il faut; au rebours elle le possede et le regente; dont il ploye et demeure esclave sous elle, comme l'estomach foible chargé de viandes qu'il ne peut cuire ny digerer : le bras foible, qui, n'ayant le pouvoir ny l'adresse de bien manier son baston, trop fort et pesant pour luy, se lasse et s'estourdit tout : l'esprit fort et sage le manie en maistre, en jouit, s'en sert, s'en prevaut à son bien et advantage, forme son jugement, rectifie sa volonté, en accommode et fortifie sa lumiere naturelle et s'en rend plus habile, ou l'autre n'en devient que plus sot, inepte, et avec cela presomptueux. Ainsi la faute ou reproche n'est point à la science, non plus qu'au vin, ou autre très bonne et forte drogue, que l'on ne pourroit accommoder à son besoin; *non est culpa vini, sed culpa bibentis*[2]. Or à tels esprits foibles de nature, preoccupés, enflés et empeschés de l'acquis, comme ennemis formels de sagesse, je fay la guerre par exprès en mon livre; et c'est souvent soubs ce mot de pedant, n'en trouvant point d'autre plus propre et qui est usurpé en ce sens par plusieurs bons autheurs. En son origine grec-

(1) Montaigne.

(2) La faute n'est pas au vin, mais au buveur.

qu'il se prend en bonne part; mais ès autres langues posterieures, à cause de l'abus et mauvaise façon de se prendre et porter aux lettres et sciences, vile, sordide, questueuse [1], querelleuse, opiniastre, ostentative et presomptueuse, praticquée par plusieurs, il a esté usurpé comme en derision et injure, et est du nombre de ces mots qui avec laps de temps ont changé de signification, comme tyran, sophiste et autres. Le sieur du Bellay, après tous vices notés, conclud, comme par le plus grand :

> Mais je hay par sur tout un savoir pedantesque,

et encores

> Tu penses que je n'ay rien de quoy me vanger,
> Sinon que tu n'es faict que pour boire et manger;
> Mais j'ay bien quelque chose encore plus mordante,
> C'est, pour le faire court, que tu es un pedante.

Peut-estre qu'aucuns s'offenseront de ce mot, pensant qu'il les regarde et que par iceluy j'ay voulu taxer et attaquer les professeurs de lettres et instructeurs; mais ils se contenteront, s'il leur plaist, de ceste franche et ouverte declaration que je fais icy, de ne designer par ce mot aucun estat de robbe longue ou profession litteraire; tant s'en faut, que je fais partout grand cas des philosophes; et m'attaquerois moy-mesme, puisque j'en suis et en fais profession; mais une certaine qualité et degré d'esprits que j'ay depeints cy-dessus, sçavoir, qui sont de capacité et suffisance naturelle fort commune et mediocre, et puis mal cultivés, prevenus et aheurtés à certaines opinions, lesquels se trouvent soubs toute robbe, en toute fortune et condition, vestus en long et en court : *vulgus tam chlamidatos, quam coronam voco* [2]. Que l'on me fournisse un autre mot qui signifie ces tels esprits, je le quitteray très volontiers. Après ceste mienne declaration, qui s'en plaindra s'accusera et se monstrera trop chagrin. On peut bien opposer au sage d'autres que pedant, mais c'est en sens particulier, comme le commun, le profane et populaire; et le fais souvent, mais c'est comme le bas au haut, le foible au fort, le plat au relevé, le commun au rare, le valet au maistre, le profane au sacré; comme aussi le fol, et de faict au son des mots c'est son vray opposite; mais c'est comme le dereglé au reglé, le glorieux opiniastre au modeste, le partisan à l'universel, le prevenu et atteint au libre, franc et net, le malade au sain. Mais le pedant, au sens que nous le prenons, comprend tout cela et encores plus; car il designe celuy lequel non seulement est dissemblable et contraire au sage, comme les precedens, mais qui roguement et fierement luy resiste en face, et comme armé de toutes pieces s'eleve contre luy et l'attaque, parlant par resolution et magistralement. Et pource qu'aucunement il le redoute, à cause qu'il se sent descouvert par luy, et veu jusques au fond et au vif, et son jeu troublé par luy, il le poursuit d'une certaine et intestine hayne, entreprend de le censurer, descrier, condamner, s'estimant et portant pour le vray sage, combien qu'il soit le fol non pareil.

Après le dessein et l'argument de cest œuvre, venons à l'ordre et à la methode. Il y a trois livres : le premier est tout en la cognoissance de soy et de l'humaine condition preparative à la sagesse, ce qui est traitté bien amplement par cinq grandes capitales considerations, dont chascune en a plusieurs soubs soy. Le second contient les traits, offices et regles generales et principales de sagesse. Le tiers contient les regles et instructions particulieres de sagesse, et ce par l'ordre et le discours des quatre vertus principales et morales, prudence, justice, force, temperance, soubs lesquelles est comprise toute l'instruction de la vie humaine et toutes les parties du devoir et de l'honneste. Au reste je traitte et agis icy non scholastiquement ou pedantesquement, ni avec estendue de discours et appareil d'eloquence ou aucun artifice. La sagesse (*quæ si oculis ipsis cerneretur, mirabiles excitaret amores sui* [1]) n'a que faire de toutes ces façons pour sa recommandation; elle est trop noble et glorieuse; mais brusquement, ouvertement, ingenuement, ce qui (peut-estre) ne plaira pas à tous. Les propositions et verités y sont espesses, mais souvent toutes seches et crues, comme aphorismes, ouvertures et semences de discours.

Aucuns trouvent ce livre trop hardy et trop libre à heurter les opinions communes, et s'en

(1) Du latin *quæstuosa*, avide de gain.

(2) J'appelle vulgaire aussi bien ceux qui portent la chlamyde, que la foule elle-même. SEN. *de Vita beata*, c. 2.

(1) Laquelle, si l'on pouvait la contempler des yeux du corps, exciterait en nous de merveilleux transports d'amour.

CIC. *de Offic.* liv. I, c. 5.

offensent. Je leur responds ces quatre ou cinq mots : premierement que la sagesse qui n'est commune ny populaire a proprement ceste liberté et authorité, *jure suo singulari*, de juger de tout (c'est le privilege du sage et spirituel, *spiritualis omnia dijudicat, et a nemine judicatur* [1]), et en jugeant de censurer et condamner (comme la pluspart erronnées) les opinions communes et populaires. Qui le fera doncq? Or ce faisant ne peut qu'elle n'encoure la male-grace et l'envie du monde.

D'ailleurs je me plains d'eux, et leur reproche ceste foiblesse populaire et delicatesse feminine, comme indigne et trop tendre pour entendre chose qui vaille, et du tout incapable de sagesse. Les plus fortes et hardies propositions sont les plus seantes à l'esprit fort et relevé, et n'y a rien d'estrange à celuy qui sçait que c'est que du monde : c'est foiblesse de s'estonner d'aucune chose ; il faut roidir son courage, affermir son ame, l'endurcir et acerer à jouyr, sçavoir, entendre, juger toutes choses, tant estranges semblent-elles : tout est sortable et du gibbier de l'esprit, mais qu'il ne manque point à soy-mesme ; mais aussi ne doit-il faire ny consentir qu'aux bonnes et belles, quand tout le monde en parleroit. Le sage monstre egalement en tous les deux son courage : ces delicats ne sont capables de l'un ny de l'autre, foibles en tous les deux.

Tiercement, en tout ce que je propose, je ne pretends y obliger personne ; je presente seulement les choses, et les estalle comme sur le tablier. Je ne me mets point en cholere si l'on ne m'en croit, c'est à faire aux pedans. La passion temoigne que la raison n'y est pas. Qui se tient par l'une à quelque chose ne s'y tient pas par l'autre. Mais pourquoy se courroucent-ils? De ce que je ne suis pas par-tout de leur advis? Je ne me courrouce pas de ce qu'ils ne sont du mien. De ce que je dis des choses qui ne sont pas de leur goust ny du commun? C'est pourquoy je les dis. Je ne dis rien sans raison, s'ils la sçavent sentir et gouster ; s'ils en ont de meilleure qui detruise la mienne, je l'escouteray avec plaisir, et gratification à qui la dira. Et qu'ils ne pensent me battre d'authorité, de multitude d'allegations d'autruy, car tout cela a fort peu de credit en mon endroict, sauf en matiere de religion, où la seule authorité vaut sans raison : c'est là son vray empire, comme par-tout ailleurs la raison sans elle, comme a très bien recogneu saint Augustin. C'est une injuste tyrannie et folie enragée de vouloir assubjettir les esprits à croire et suivre tout ce que les anciens ont dict, et ce que le peuple tient, qui ne sçait ce qu'il dict ny ce qu'il fait. Il n'y a que les sots qui se laissent ainsi mener, et ce livre n'est pas pour eux ; s'il estoit populairement receu et accepté, il se trouveroit bien descheu de ses pretentions : il faut ouyr, considerer et faire compte des anciens, non s'y captiver qu'avec la raison. Et, quand on les voudroit suivre, comment fera-t-on? ils ne sont pas d'accord. Aristote, qui a voulu sembler le plus habile et a entreprins de faire le procès à tous ses devanciers, a dict de plus lourdes absurdités que tous, et n'est point d'accord avec soy-mesme, et ne sçait quelquefois où il en est, tesmoin les matieres de l'ame humaine, de l'eternité du monde, de la generation des vents et des eaux, etc. Il ne se faut pas esbahir si tous ne sont de mesme advis, mais bien se faudroit-il esbahir si tous en estoient : il n'y a rien plus seant à la nature et à l'esprit humain que la diversité. Le sage divin saint Paul nous met tous en liberté par ces mots : « Que chacun abonde en son sens, et que personne ne juge ou condamne celuy qui fait autrement et est d'advis contraire [1]. » Et le dict en matiere bien plus forte et chatouilleuse, non en fait et observation externe, où nous disons qu'il se faut conformer au commun et à ce qui est prescript au coustumier, mais encores en ce qui concerne la religion, sçavoir en l'observance religieuse des viandes et des jours. Or toute ma liberté et hardiesse n'est qu'aux pensées, jugemens, opinions, èsquelles personne n'a part ny quart que celui qui les a, chascun en droit soy.

Nonobstant tout cela, plusieurs choses qui pouvoyent sembler trop crues et courtes, rudes et dures pour les simples (car les forts et relevés ont l'estomach assez chaud pour cuire et digerer tout), je les ay pour l'amour d'eux expliquées, esclaircyes, addoucyes en ceste seconde edition, reveue et de beaucoup augmentée.

(1) L'homme spirituel juge de tout et n'est jugé de personne. S. PAUL, ép. I *aux Cor.* c. 2, v. 15.

(1) S. PAUL, *aux Rom.* c. 14, v. 5.

Bien veux-je advertir le lecteur qui entreprendra de juger de cest œuvre qu'il se garde de tomber en aucun de ces sept mescontes, comme ont fait aucuns en la premiere edition, qui sont : de rapporter au droit et devoir ce qui est du fait, au faire ce qui est du juger, à resolution et determination ce qui n'est que proposé, secoué et disputé problematiquement et academiquement ; à moy et à mes propres opinions, ce qui est d'aultruy ; et par rapport à l'estat, profession et condition externe ce qui est de l'esprit et suffisance interne ; à la religion et creance divine ce qui est de l'opinion humaine ; à la grace et operation surnaturelle ce qui est de la vertu, et action naturelle et morale. Toute passion et preoccupation ostée, il trouvera en ces sept points bien entendus de quoy se resoudre en ses doutes, de quoy respondre à toutes les objections que luy-mesme et d'autres luy pourroyent faire, et s'esclaircir de mon intention en cest œuvre. Que si encores, après tout, il ne se contente et ne l'approuve, qu'il l'attaque hardiment et vivement (car de mesdire seulement, de mordre et charpenter le nom d'aultruy, il est assez aisé, mais trop indigne et trop pedant) ; il aura tost ou une franche confession et acquiescement (car ce livre fait gloire et feste de la bonne foy et de l'ingenuité), ou un examen de son impertinence et folie.

LIVRE PREMIER.

QUI EST LA COGNOISSANCE DE SOY, ET DE L'HUMAINE CONDITION.

PREFACE

DU PREMIER LIVRE.

Exhortation à s'estudier et cognoistre.

Le plus excellent et divin conseil, le meilleur et le plus utile advertissement de tous, mais le plus mal practiqué, est de s'estudier et apprendre à se cognoistre ; c'est le fondement de sagesse et acheminement à tout bien : folie non pareille que d'estre attentif et diligent à cognoistre toutes autres choses plustost que soy-mesme ; la vraye science et le vray estude de l'homme, c'est l'homme.

Dieu, nature, les sages et tout le monde presche l'homme et l'exhorte de fait et de parole à s'estudier et cognoistre. Dieu éternellement et sans cesse se regarde, se considere et se cognoist. Le monde a toutes ses vues contrainctes au dedans, et ses yeux ouverts à se voir et regarder. Autant est obligé et tenu l'homme de s'estudier et cognoistre, comme il lui est naturel de penser, et il est proche à soy-mesme. Nature taille à tous ceste besogne. Le mediter et entretenir ses pensées est chose sur toutes facile, ordinaire, naturelle, la pasture, l'entretien, la vie de l'esprit, *cujus vivere est cogitare*[1]. Or, par où commencera et puis continuera-t-il à mediter, à s'entretenir plus justement et naturellement que par soy-mesme ? Y a-t-il chose qui lui touche de plus près ? Certes, aller ailleurs et s'oublier est chose denaturée et très injuste. C'est à chascun sa vraye et principale vacation que se penser et bien tenir à soy. Aussi voyons-nous que chaque chose pense à soy, s'estudie la premiere, a des limites à ses occupations et desirs. Et toy, homme, qui veux embrasser l'univers, tout cognoistre, contreroller et juger, ne te cognois et n'y estudies ; et ainsi en voulant faire l'habile et le sindic de nature, tu demeures le seul sot au monde. Tu es la plus vuide et necessiteuse, la plus vaine et miserable de toutes, et neantmoins la plus fiere et orgueilleuse. Parquoy, regarde dedans toy, recognois-toy, tiens-toy à toy ; ton esprit et ta volonté, qui te consomme ailleurs, ramene-le à soy-mesme. Tu t'oublies, tu te respands, et te perds au dehors ; tu te trahis et te desrobes à toy-mesme ; tu regardes tousjours devant toy ; ramasse-toy et t'enferme dedans toy ; examine-toy, espie toy, cognoy-toy[2].

(1) Pour l'esprit, penser, c'est vivre.
Cic. *Tusc. Quest.* l. V. n. 3.

(2) C'est le fameux Γνῶθι σεαυτόν.

Nosce teipsum, nec te quæsieris extra.
Respue quod non es, tecum habita, et
Noris quam sit tibi curta suppellex.
Tu te consule.
Teipsum concute, numquid vitiorum
Inseverit olim natura, aut etiam consuetudo mala [1].

Par la cognoissance de soy, l'homme monte et arrive plustost à la cognoissance de Dieu que par toute autre chose, tant pour ce qu'il trouve en soy plus de quoy le cognoistre, plus de marques et traits de la divinité, qu'en tout le reste qu'il peust cognoistre, que pour ce qu'il peut mieux sentir, et sçavoir ce qui est et se remue en soy, qu'en toute autre chose. *Formasti me et posuisti super me manum tuam, ideo mirabilis facta est scientia tua* (*id est, tui*) *ex me*[2]. Dont estoit gravée en lettres d'or sur le frontispice du temple d'Apollon, dieu (selon les payens) de science et de lumiere, ceste sentence, cognoy-toy, comme une salutation et un advertissement de Dieu à tous, leur signifiant que, pour avoir accès à la divinité et entrée en son temple, il se faut cognoistre; qui se mescognoist en doit estre debouté; *si te ignoras, o pulcherrima! egredere, et abi post hædos tuos*[3].

Pour devenir sage et mener une vie plus reglée et plus douce, il ne faut point d'instruction d'ailleurs que de nous. Si nous estions bons escholiers, nous apprendrions mieux de nous que de tous les livres. Qui remet en sa memoire et remarque bien l'excès de sa cholere passée, jusques où cette fievre l'a emporté, verra mieux beaucoup la laideur de ceste passion, et en aura horreur et hayne plus juste, que de tout ce qu'en dient Aristote et Platon, et ainsi de toutes les autres passions et de tous les bransles et mouvemens de son ame. Qui se souviendra de s'estre tant de fois mesconté en son jugement, et de tant de mauvais tours que lui a faits sa mémoire, apprendra à ne s'y fier plus. Qui notera combien de fois il lui est advenu de penser bien tenir et entendre une chose, jusques à la vouloir pleuvir, et en respondre à autrui et à soy-mesme, et que le temps luy a puis fait voir du contraire, apprendra à se deffaire de ceste arrogance importune, et quereleuse presumption, ennemie capitale de discipline et de verité. Qui remarquera bien tous les maux qu'il a couru, ceux qui l'ont menacé, les legeres occasions qui l'ont remué d'un estat en un autre, combien de repentirs luy sont venus en la teste, se preparera aux mutations futures, et, à la recognoissance de sa condition, gardera modestie, se contiendra en son rang, ne heurtera personne, ne troublera rien, n'entreprendra chose qui passe ses forces, et voilà justice et paix par-tout. Bref nous n'avons point de plus beau miroir et de meilleur livre que nous-mesmes, si nous y voulions bien estudier comme nous devons, tenant tousjours l'œil ouvert sur nous et nous espiant de près.

Mais c'est à quoy nous pensons le moins, *nemo in sese tentat descendere*[1]. Dont il advient que nous donnons mille fois du nais[2] en terre, et retombons tousjours en mesme faute, sans le sentir et nous en estonner beaucoup. Nous faisons bien les sots à nos despens : les difficultés ne s'apperçoivent en chaque chose que par ceux qui s'y cognoissent; car encores faut-il quelque degré d'intelligence à pouvoir remarquer son ignorance : il faut pousser à une porte pour sçavoir qu'elle est close. Ainsi de ce que chascun se voit si resolu et satisfait, et que chascun pense estre suffisamment entendu, signifie que chascun n'y entend rien du tout; car si nous nous cognoissions bien, nous pourvoyrions bien mieux à nos affaires : nous aurions honte de nous et de nostre estat, et nous nous rendrions bien autres que ne sommes. Qui ne cognoist ses defauts ne se soucie de les amender, qui ignore ses necessités ne se soucie d'y

(1) Connais-toi toi-même et ne te cherche pas hors de toi. Dédaigne ce que tu n'es pas; habite avec toi et tu verras combien ton avoir est peu de chose. Consulte-toi, scrute ton intérieur pour savoir si la nature ou quelque mauvaise habitude n'aura pas greffé en toi quelque vice. — Tout ce passage est composé de vers et fragments de vers pris dans Horace, Juvénal et Perse, et que Charron a réunis sans s'embarrasser du rhythme. Voici comment il faut lire les derniers vers qu'il a étrangement défigurés; ils se trouvent dans les *Satires* d'Horace, liv. I, sat. 3, v. 36 et suiv.

Denique te ipsum
Concute num qua tibi vitiorum inseverit olim
Natura, aut etiam consuetudo mala, namque
Neglectis urenda filix innascitur agris.

Le fragment de vers *nec te quæsiveris extra* est pris de Perse, sat. I, v. 7.

(2) Tu m'as formé et tu as posé ta main sur moi; c'est pourquoi la connaissance que j'ai acquise de toi est devenue admirable. *Psalm.* 138.

(3) Si tu t'ignores toi-même, ô très belle, sors et va après tes chevreaux. *Cantic.* I, v. 7.

(1) Personne ne tente de descendre en soi-même.
PERS. Sat. IV, v. 23.

(2) *Nais* pour *nez*; cette orthographe existe encore dans notre mot *punais*, pour *pue-nez*, qui pue au nez.

pourvoir; qui ne sent son mal et sa misère, n'advise point aux reparations et ne court aux remèdes, *deprehendas te oportet priusquam emendes; sanitatis initium sentire sibi opus esse remedio*[1]. Et voicy nostre malheur; car nous pensons toutes choses aller bien et estre en seureté : nous sommes tant contens de nous-mesmes, et ainsi doublement miserables. Socrate fut jugé le plus sage des hommes, non pour estre le plus sçavant et plus habile, ou pour avoir quelque suffisance par dessus les autres, mais pour mieux se cognoistre que les autres, en se tenant en son rang, et en faisant bien l'homme. Il estoit le roy des hommes, comme on dit que les borgnes sont roys parmi les aveugles, c'est-à-dire doublement privés de sens; car ils sont de nature foibles et miserables, et avec ce ils sont orgueilleux et ne sentent pas leur mal. Socrate n'estoit que borgne; car estant homme comme les autres, foible et miserable, il le sçavoit bien et recognoissoit de bonne foy sa condition, se regloit et vivoit selon elle. C'est ce que vouloit dire l'auteur de toute verité à ceux qui, pleins de presumption, par mocquerie luy ayant dict : « Nous sommes donc, à ton dire, aveugles? — Si vous l'estiez, dict-il, c'est-à-dire le pensiez estre, vous y verriez; mais pource que vous pensez bien y voir, vous demeurez du tout aveugles[2]; » car ceux qui voyent à leur opinion sont aveugles en verité, et qui sont aveugles à leur opinion, ils voyent. C'est une miserable folie à l'homme de se faire beste pour ne se cognoistre pas bien homme, *homo enim cùm sis, id fac semper intelligas*[3]. Plusieurs grands, pour leur servir de bride et de regle, ont ordonné qu'on leur sonnast souvent aux oreilles qu'ils estoient hommes. O le bel estude, s'il leur entroit dedans le cœur comme il frappe à leur oreille! Le mot des Atheniens à Pompeius le Grand : « Autant es-tu dieu comme tu te recognois homme[4], » n'estoit pas trop mal dict; au moins c'est estre homme excellent que se bien cognoistre homme.

La cognoissance de soy (chose très difficile et rare, comme se mescompter et tromper très facile) ne s'acquiert pas par autruy, c'est-à-dire par comparaison, mesure ou exemple d'autruy;

Plus aliis de te, quam tu tibi credere noli[1].

moins encores par son dire et son jugement, qui souvent est court à voir, et desloyal ou craintif à parler; ny par quelque acte singulier qui sera quelquesfois eschappé sans y avoir pensé, poussé par quelque nouvelle, rare et forte occasion, et qui sera plustost un coup de fortune ou une saillie de quelque extraordinaire enthousiasme qu'une production vrayement nostre. L'on n'estime pas la grandeur, grosseur, roideur d'une riviere, de l'eaue qui lui est advenue par une subite alluvion et desbordement des prochains torrens et ruisseaux; un fait courageux ne conclut pas un homme vaillant, ny un œuvre de justice l'homme juste; les circonstances et le vent des occasions et accidens nous emportent et nous changent : et souvent l'on est poussé à bien faire par le vice mesme; ainsi l'homme est-il très difficile à cognoistre; ny aussi par toutes les choses externes et adjacentes au dehors; offices, dignités, richesses, noblesse, grace, et applaudissement des grands ou du peuple; ny par ses desportemens faits en public : car comme estant en eschec, l'on se tient sur ses gardes, se retient, se contrainct; la crainte, la honte, l'ambition et autres passions luy font jouer ce personnage que vous voyez. Pour le bien cognoistre, il le faut voir en son privé et en son à tous les jours. Il est bien souvent tout autre en la maison qu'en la rue, au palais, en la place; autre avec ses domestiques qu'avec les estrangers. Sortant de la maison pour aller en public, il va jouer une farce : ne vous arrestez pas là; ce n'est pas luy, c'est tout un autre; vous ne le cognoistriez pas.

La cognoissance de soi ne s'acquiert point par tous ces quatre moyens, et ne devons nous y fier; mais par un vray, long et assidu estude de soy, une serieuse et attentifve examination non seulement de ses paroles et actions, mais de ses pensées plus secrettes (leur naissance, progrès, durée, repetition), de tout ce qui se remue en soy, jusques aux songes de nuict, en s'espiant de près, en se tastant souvent et à

(1) Il faut que tu t'observes avant que de t'amender; le commencement de la santé, c'est de sentir qu'on a besoin de remède. SENEC. ép. XXVIII.

(2) JOANN. *Evangel.* c. 9, v. 41.

(3) Car, puisque tu es homme, fais toujours en sorte de bien comprendre ce qu'est l'homme.

(4) PLUT. *Vie de Pompée*, c. 7.

(1) Ne t'en rapporte pas tant aux autres sur toi qu'à toi-même. CAT. *Dist.* XIV.

toute heure pressant et pinssant jusques au vif. Car il y a plusieurs vices en nous cachés; et ne se sentent à faute de force et de moyen, ainsi que le serpent venimeux qui, engourdi de froid, se laisse manier sans danger. Et puis il ne suffit pas de recognoistre sa faute en detail et en individu et tacher de la reparer; il faut en general recognoistre sa foiblesse, sa misere, et en venir à une reformation et amendement universel.

Or, il nous faut estudier serieusement en ce livre premier à cognoistre l'homme, le prenant en tout sens, le regardant à tous visages, lui tastant le pouls, le sondant jusques au vif, entrant dedans avec la chandelle et l'esprouvette, fouillant et furettant par tous les trous, coings, recoings, destours, cachots et secrets; et non sans cause : car c'est le plus fin et feinct, le plus couvert et fardé de tous et presque incognoissable. Nous le considererons donc en cinq manieres representées en ceste table qui est le sommaire de ce livre.

CINQ CONSIDERATIONS DE L'HOMME

ET DE L'HUMAINE CONDITION.

I. Naturelle, par toutes les pieces dont il est composé et leurs appartenances.

II. Naturelle et morale, par comparaison de luy avec les bestes.

III. Par sa vie en bloc.

IV. Morale par ses mœurs, humeurs, conditions qui se rapportent à cinq choses :
1. Vanité,
2. Foiblesse,
3. Inconstance,
4. Misere,
5. Presumption.

V. Naturelle et morale, par les differences qui sont entre les hommes en leurs
1. Naturels,
2. Esprits et suffisances,
3. Charges et degrés de superiorité et inferiorité,
4. Professions et conditions de la vie,
5. Advantages et desadvantages naturels, acquis et fortuits.

PREMIERE CONSIDERATION DE L'HOMME

QUI EST NATURELLE PAR TOUTES LES PIECES DONT IL EST COMPOSÉ.

CHAPITRE PREMIER.

De la formation de l'homme[1].

Elle est double et doublement considerable, premiere et originelle, une fois faite immediatement de Dieu en sa creation surnaturelle, seconde et ordinaire en sa generation naturelle.

Selon la peinture que nous donne Moyse[2] de l'ouvrage et creation du monde (la plus hardie et riche piece que jamais homme a produite en lumiere, j'entends l'histoire des neuf premiers chapitres de Genese, qui est du monde nay et renay) l'homme a esté fait de Dieu non seulement après tous les animaux comme le plus parfait, le maistre et surintendant de tous, *ut præsit piscibus maris, volatilibus cœli, bestiis terræ*[3], et en mesme jour que les quadrupedes et terrestres, qui s'approchent plus de luy (bien que les deux qui luy ressemblent mieux sont pour le dedans le pourceau, pour le dehors le singe) mais encores après tout fait et achevé, comme la closture, le sceau et cachet de ses œuvres, aussi y a-t-il empreint ses armoiries et son pourtrait,

Exemplumque Dei quisque est in imagine parva[1].

Signatum est super nos lumen vultus tui[2]; comme une recapitulation sommaire de toutes choses et un abbregé du monde qui est tout en l'homme, mais raccourci et en petit volume; dont il est appellé le petit monde, et l'univers peust estre appellé le grand homme; comme le nœud, le moyen, et lien des anges et des animaux, des choses celestes et terrestres, spirituelles et corporelles, et en un mot la derniere main, l'accomplissement, le chef-d'œuvre, l'honneur et le miracle de nature. C'est pourquoy Dieu l'ayant fait avec deliberation et apparat, *et dixit: Faciamus hominem ad imagi-*

(1) Ce chapitre a été ajouté par Charron dans sa deuxième édition, qui diffère de la première, non-seulement par de nombreuses additions et suppressions, mais aussi par la distribution des matières.

(2) *Gen.* 1, 2, etc.

(3) Pour qu'il présidât aux poissons de la mer, aux oiseaux du ciel, aux animaux terrestres. *Gen.* 1, v. 26.

(1) MANIL. *Astronomie*, l. IV, v. 895.

(2) Tout homme est en petit l'image de Dieu. — Tu as fait reluire sur nous l'éclat de ta face radieuse. *Psalm.* 4, 7.

nem et similitudinem nostram [1], s'est reposé. Et ce repos encores a esté fait pour l'homme, ***sabbathum propter hominem, non contra*** [2]. Et n'a depuis rien fait de nouveau, sinon se faire homme luy-mesme : et ç'a esté encores pour l'amour de l'homme, ***propter nos homines, et propter nostram salutem*** [3]. Dont se voit qu'en toutes choses Dieu a visé à l'homme pour finalement en luy et par luy, *brevi manu* [4], rapporter tout à soy, le commencement et la fin de tout.

Tout nud, affin qu'il fust plus beau, estant poli ; net, delicat, à cause de son humidité deliée, bien temperée et assaisonnée [5].

Droit, tenant et touchant fort peu en terre, la teste droicte en haut tendant au ciel, où il regarde, se voit et se cognoist comme en son miroir : tout à l'opposite de la plante qui a sa teste et racine dedans la terre, aussi est l'homme une plante divine, qui doit fleurir au ciel. La beste, comme au milieu, est de travers, ayant ses deux extremités vers les bords ou extremités de l'horizon plus ou moins. La cause de cette droicture, après la volonté de son maistre ouvrier, n'est proprement l'ame raisonnable, comme il se voit aux courbés, bossus, boiteux ; ny la ligne droicte de l'espine du dos, qui est aussi aux serpens ; ny la chaleur naturelle ou vitale, qui est pareille ou plus grande en certaines bestes, combien que tout cela y peut par avanture servir de quelque chose : mais ceste droicture est deue et convient à l'homme, et comme homme qui est le saint et divin animal :

> *Sanctius his animal mentisque capacius altæ* [6] ;

et comme roy d'icy bas. Aux petites et particulieres royautés y a certaine marque de majesté, comme il se voit au daulphin couronné, au serpent basilizé, au lyon avec son collier, sa couleur de poil et ses yeux, en l'aigle, au roy des abeilles. Ainsi l'homme, roy universel d'icy bas, marche la teste droicte comme un maistre en sa maison, regente tout et en vient à bout par amour ou par force, domptant ou apprivoisant.

Son corps fut basty le premier de terre vierge rousse, dont il en eut son nom propre Adam, car l'appellatif estoit desjà Is, et icelle mouillée non de pluye encores mais d'eau de fontaine.

> *... Mixtam fluvialibus undis,*
> *Finxit in effigiem* [1].

Par raison le corps est l'aisné de l'ame, comme la matiere de sa forme ; le domicile doit estre fait et dressé avant y demourer, l'attelier avant que l'ouvrier y puisse ouvrer. Puis l'esprit y fut par le souffle divin decoulé et insinué, et ainsi ce corps animé et fait vivant, ***inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, etc.*** [2].

En la generation et conformation ordinaire et naturelle, qui se fait de semence au ventre de la femme, le mesme ordre se garde. Le corps est formé le premier par la force tant elementaire de l'energie et vertu formatrice qui est en la semence, aydant aucunement la chaleur de la matrice, que celeste, qui est l'influence et vertu du soleil, ***sol et homo generant hominem*** [3]. Et de tel ordre que les sept premiers jours les semences du pere et mere se prennent, s'unissent et caillent ensemble comme cresme et s'en fait un corps ; c'est la conception. *Nonne sicut lac mulsisti me, et sicut caseum me coagulasti* [4] ? Les sept d'après, ceste semence se cuit, espessit et change en masse de chair et de sang informe, rudiment et matiere propre du corps humain. Les sept troisiemes suivans, de ceste masse est fait et formé le corps en gros, dont environ le vingtiesme jour sont produits les trois nobles et heroïques parties, le foye, le cœur, le cerveau, distantes en longueur ovale, ou, comme disent les Hebreux, se tenant par joinctures deliées qui puis se remplissent de chair, à la façon d'un formy où y

(1) Et il dit : « Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance. » JOHAN.

(2) Le sabbat a été fait pour l'homme et non contre lui. MAT. 12.

(3) A cause de nous et pour notre salut. Paroles du *Credo*.

(4) D'une main courte (immédiatement).

(5) Ce paragraphe et le suivant se retrouvent dans les variantes, chap. IV.

(6) Animal plus saint que les autres et plus capable d'une haute intelligence. OVID. *Métam.* liv. I, fab. 2, v. 76.

(1) Il le forma à son image, en mêlant la terre avec de l'eau de fleuve. OVID. *Métam.* lib. I, fab. II, v. 82.

(2) Il souffla sur sa face l'esprit de la vie. *Gen.* 2, 7.

(3) Le soleil et l'homme engendrent l'homme. ARISTOTE, *Natur. Auscult.* lib. II, c. 11, *in fine*.

(4) Ne m'as-tu pas trait comme du lait et ne m'as-tu pas coagulé comme du fromage ? JOB. c. 10, 10.

a trois parties plus grosses joinctes par entre-deux deliés. Les sept quatriesmes, qui finissent près du trentiesme jour, tout le corps s'acheve, se parfait, articule, organise, dont il commence n'estre plus embryon, mais capable, comme une matiere preparée à sa forme, de recevoir l'ame: laquelle ne faut à s'insinuer dedans et s'en investir vers le trente-septiesme ou quarantiesme jour, après les cinq sepmaines achevées. Doublant ce terme, c'est-à-dire au troisiesme mois, cest enfant animé se remue et se fait sentir, le poil et les ongles luy commencent à venir. Triplant ce terme, qui est au neufviesme mois, il sort et se produit en lumiere. Ces termes ne sont pas si justement prefix, qu'ils ne puissent un peu se haster et tarder, selon la force ou foiblesse de la chaleur, tant de la semence que de la matrice ; car estant forte elle haste, estant foible elle retarde, dont les semences moins chaudes et plus humides, d'où sont conceues les femelles, ont leurs termes plus longs, et ne sont animées qu'au quatre-vingtiesme jour et encores après, et ne se remuent qu'au quatriesme mois, qui est près d'un quart plus tard que les masles.

CHAPITRE II.

Distinction premiere et generalle de l'homme.

L'homme, comme un animal prodigieux, est fait de pieces toutes contraires et ennemies. L'ame est comme un petit dieu, le corps comme une beste, un fumier. Toutesfois ces deux parties sont tellement accouplées, ont tel besoing l'une de l'autre pour faire leurs fonctions,

Alterius sic
Altera poscit opem res, et conjurat amice [1],

et s'embrassent si bien l'une l'autre avec toutes leurs querelles, qu'elles ne peuvent demeurer sans guerre ny se separer sans tourment et sans regret ; et comme tenant le loup par les oreilles, chascune peut dire à l'autre : Je ne puis avec toy ny sans toy vivre, *nec tecum possum vivere nec sine te* [2].

Mais pource que derechef en ceste ame il y a deux parties bien differentes* : la haute, pure, intellectuelle et divine, en laquelle la beste n'a aucune part ; et la basse, sensitive et bestiale, qui tient du corps et de la matiere, l'on peut, par une distinction plus morale et politique, remarquer trois parties et degrés en l'homme : l'esprit, l'ame, la chair, dont l'esprit et la chair tiennent les bouts et extremités, comme le ciel et la terre ; l'ame mitoyenne où se font les meteores, le bruit et la tempeste. L'esprit la très haute et très heroïque partie, parcelle, scintille, image et defluxion de la Divinité, est en l'homme comme un roy en la republique ; ne respire que le bien, et le ciel, où il tend tousjours : la chair, au contraire, comme la lie d'un peuple tumultuaire et insensé, le marc et la sentine de l'homme, partie brutale, tend tousjours au mal et à la matiere : l'ame au milieu, comme les principaux du populaire, est indifferente entre le bien et le mal, le merite et le demerite ; est perpetuellement sollicitée de l'esprit et de la chair, et selon le party où elle se range, est spirituelle et bonne, ou charnelle et mauvaise. Icy sont logées toutes les affections naturelles qui ne sont vertueuses ny vicieuses, comme l'amour de ses parens et amis, crainte de honte, pitié des affligés, desir de bonne reputation.

Ceste distinction aidera beaucoup à cognoistre l'homme, et discerner ses actions pour ne s'y mescompter, comme l'on fait jugeant par l'escorce et apparence, pensant que ce soit de l'esprit ce qui est de l'ame, voire de la chair, et attribuant à la vertu ce qui est de la nature ou du vice. Combien de bonnes et de belles actions produites par passion ou bien par une inclination et complaisance naturelle : *ut serviant genio, et suo indulgeant animo* [1] ?

CHAPITRE III.

Du corps et premierement de toutes ses parties et assiette d'icelles.

** Le corps humain est basti d'un très grand

(1) Ainsi l'une requiert le secours de l'autre, et toutes deux concourent ensemble au même but. Hor. *Art poét.* v. 410.
(2) Martial, lib. XII, *Epigr.* 47.

* *Variante.* Il semble, pour mieux et plus expressement representer, recognoistre l'homme, qu'au premier coup l'on peut remarquer trois choses en l'homme, l'esprit, l'ame, etc.
(1) Pour obéir à son goût et par complaisance pour ses penchants.
** *Variante.* Ayant à parler de toutes les pieces de l'homme,

nombre de pieces internes et externes, lesquelles sont presque toutes rondes et orbiculaires ou approchantes de ceste figure.

Les internes sont de deux sortes: les unes en nombre et quantité respandues par tout le corps, sçavoir: les os, qui sont comme la base et le soubstien de tout le bastiment: dedans iceux pour leur nourriture, la mouelle: les muscles pour le mouvement et la force: les venes sortans du foye, canaulx du sang premier et naturel; arteres venans du cœur, conduicts du second sang plus subtil et vital, ces deux allans plus haut que le foye et le cœur, leurs sources sont plus estroittes que celles qui vont en bas, pour ayder à monter le sang, car le destroit plus serré sert à faire monter les liqueurs; les nerfs, procédans par couples, instrumens du sentiment, mouvement et force du corps, et conduicts des esprits animaux, dont les uns sont mols, et y en a sept paires, qui servent au sentiment de la teste, veue, ouye, goust, parole; les autres durs en trente paires, procedans par l'espine du dos aux muscles, les tendons, ligamens, cartilages; les quatre humeurs, le sang, la bile jaulne ou cholere, qui ouvre, pousse penetre, empesche les obstructions, jette les excremens, apporte allegresse: la bile noire et aspre, ou melancolie, qui provoque l'appetit à toutes choses, modere les mouvemens subits; la pituite douce, qui adoucit la force des deux biles et toutes ardeurs: les esprits, qui sont les fumées sortans de la chaleur naturelle et de l'humeur radicale, et sont en trois degrés d'excellence: le naturel, vital, animal; la gresse, qui est la partie plus espesse et grasse du sang.

Les autres sont singulieres (sauf les roignons et couillons qui sont doubles) et assignées en certain lieu. Or, il y a quatre lieux ou regions, comme degrés au corps, officines et atteliers de nature, où elle exerce ses facultés et puissances. La premiere et plus basse est pour la generation en laquelle sont les parties genitales servans à icelle. La seconde d'après, en laquelle sont les entrailles, *viscera*, sçavoir, l'estomach, tirant plus au costé gauche, rond, plus estroit au fond qu'en haut, ayant deux orifices ou bouches, l'un en haut pour recevoir, l'autre en bas qui respond aux boyaux pour jetter et se descharger. Il reçoit, assemble, mesle et cuit les viandes, et en fait chyle, c'est-à-dire suc blanc propre pour la nourriture du corps, et lequel encores s'elaboure dedans les venes meseraiques, par où il passe pour aller au foye. Le foye chaud et humide, plus au costé droit, officine du sang, principe des venes, le siege de la faculté naturelle, nourriciere ou ame vegetative, fait et engendre le sang du chyle, qu'il attire des venes meseraiques, et reçoit en son sein par la vene-porte, qui entre en son creux et puis l'envoye et distribue par tout le corps, par le moyen de la grande vene cave qui sort de sa bosse et des branches d'icelle, qui sont en grand nombre, comme les ruisseaux d'une fontaine; la ratte, à main gauche, qui reçoit la descharge et les excrements du foye; les reins, les boyaux, qui, se tenans tous en un, mais distingués par six differences et six noms, egalent sept fois la longueur de l'homme, comme la longueur de l'homme egale sept fois la longueur du pied. En ces deux premieres parties, qu'aucuns prennent pour une (combien qu'il y aye deux facultés bien differentes, l'une generative pour l'espece, l'autre nutritive de l'individu), et la font respondre à la partie plus basse et elementaire de l'univers, lieu de generation et corruption, est l'ame concupiscible.

La troisiesme, comparee à la region ætherée, separée des precedentes par le diaphragme, et

faut commencer par le corps, comme par le plus facile et apparent, et qu'il est aussi l'aisné de l'ame, comme le domicile doit estre fait et dressé avant qu'y demeurer, et l'attelier avant que l'ouvrier y entre pour y ouvrer.

Le corps humain est formé avec le temps, et de tel ordre que premierement sont basties les trois plus nobles et heroiques parties, le foye, le cœur, le cerveau, distantes en long et se tenant par jointures desliées, qui puis se remplissent tout à la façon d'un formy, ou y a trois parties plus grosses et enflées, joinctes par entre-deux desliées. Selon ces trois parties principales viennent à considerer trois estages en l'homme (image raccourcie du monde) qui respondent aux trois estages et regions de l'univers. La basse du foye, racine des venes, officine des esprits naturels et le lieu de l'ame concupiscible, en laquelle sont contenus le ventricule, ou l'estomach, les boyaux, les reins, la ratte et toute les parties genitales, respond à la region elementaire ou se font toutes les generations et corruptions. Celle du milieu ou maistrise le cœur, la tige des arteres et des esprits vitaux, et le siege de l'ame irascible, separée de celle d'en bas par la toile tendue du diaphragme et de celle d'en haut par le destroit de la gorge, en laquelle sont aussi les poulmons, respond à la region ætheree. Celle d'en haut, ou loge le cerveau spongieux, source des nerfs et esprits animaux, du mouvement et sentiment, et le throsne de l'ame raisonnable, *ubi sedet pro tribunali*, respond à la region celeste et intellectuelle.

de celle d'en haut par le destroit de la gorge, en laquelle est l'ame irascible et les parties pectorales, *præcordia*, savoir : le cœur, très chaud, situé environ la cinquiesme coste, ayant sa pointe soubs la mammelle gauche, origine des arteres, qui tousjours se mouvent et font le pouls, par lesquelles comme canaulx il envoye et distribue par tout le corps le sang vital qu'il a cuit, et par iceluy l'esprit et la vertu vitale. Les poulmons de substance fort molle, rare et spongieuse, soupple à attirer et pousser comme soufflets, instrumens de la respiration, par laquelle le cœur se rafraischit, attirant le sang, l'esprit et l'air, et se deschargeant des fumées et excremens qui le pressent et de la voix, par le moyen de l'*aspre artere*.

La quatriesme et plus haute qui respond à la region celeste est la teste, qui contient le cerveau, froid et spongieux, enveloppé de deux membranes, l'une plus dure et espesse, qui touche au test, *dura mater ;* l'autre plus douce et deliée, qui luy est contiguë, *pia mater*. D'iceluy sortent et derivent tous les nerfs et la mouelle qui descend et decoule au long de l'espine du dos. Ce cerveau est le siege de l'ame raisonnable, la source de sentiment et mouvement, et des très nobles esprits animaux, faits des esprits vitaux, lesquels montés du cœur par les arteres au cerveau, sont cuits, recuits, elabourés et subtilisés par le moyen d'une multiplicité de petites et subtiles arteres, comme filets diversement tissues, repliées, entrelassées par plusieurs tours et retours, comme un labyrinthe et double rets, *rete mirabile*, dedans lequel cest esprit vital estant retenu, sejournant, passant et repassant souvent, s'affine, subtilise et perfectionne, et devient animal, spirituel en souverain et dernier degré.

Les externes et patentes, si elles sont singulieres, sont au milieu, comme le nez, qui sert à la respiration, odorat et consolation du cerveau et à la descharge d'iceluy, tellement que par luy l'air entre et sort, et en bas aux poulmons, et en haut au cerveau ; la bouche, qui sert au manger et au parler, dont elle est de plusieurs pieces, qui servent à ces deux ; au dehors des levres, au dedans de la langue extremement soupple, qui juge des saveurs ; des dents pour mouldre et briser les morceaulx ; le nombril ; les deux sentines et voyes de descharge.

Si elles sont doubles et pareilles, sont collaterales et esgales, comme les deux yeux, plantés au plus haut estage comme sentinelles, composés de plusieurs et diverses pieces, trois humeurs, sept tuniques, sept muscles, diverses couleurs avec beaucoup de façon et d'artifice. Ce sont les premieres et plus nobles pieces externes du corps, en beauté, utilité, mobilité, activité, mesmes au fait d'amour ὡς ἴδον, ὡς ἐμάνην [1], sont au visage ce que le visage est au corps, sont la face de la face, et pour ce qu'ils sont tendres, delicats et pretieux, ils sont munis et remparés de toutes parts de pellicules, paulpieres, sourcils, cils et poils. Les oreilles en mesme hauteur que les yeux, comme les escoutes du corps, portieres de l'esprit, receveurs et juges des sons qui montent tousjours ; elles ont leurs advenues et entrées obliques et tortueuses, affin que l'air et le son n'entrassent tout à coup, dont le sens de l'ouye en pourroit estre blessé et n'en pourroit si bien juger. Les bras et mains, ouvrieres de toutes choses, instrumens universels. Les jambes et pieds, soubstiens et colomnes de tout le bastiment.

CHAPITRE IV.

Des proprietés singulieres du corps humain.

* Le corps humain a plusieurs singularités, dont les unes luy sont peculieres privativement

(1) Dès que je le vis, j'en perdis la raison.

THÉOC. *Idyl.* II, v. 82.

* *Variante.* L'homme en son corps a plusieurs choses qui luy sont peculieres privativement aux bestes. 1° Stature droitte, 2° forme belle, 3° visage proprement dit, 4° nudité naturelle, 5° mouvement tant divers des membres, 6° soupplesse et mobilité de la main ouvriere de tant de choses, c'est un miracle, 7° grosseur et abondance de cerveau, 8° le genouil, qui est en l'homme seul au devant, 9° si grande longueur du pied au devant et qui est si court au derriere, 10° saignée du nez, chose estrange, veu qu'il a la teste droitte et les bestes baissée, 11° rougir à la honte, 12° pallir à la crainte, 13° les causes ou raisons de toutes ces singularités sont belles, mais ne sont de ce nostre pris faict.

Les biens du corps sont la santé, la beauté, l'alegresse, la force, la vigueur, l'adresse et disposition ; mais la santé passe tout.

Les principales et plus nobles pieces des externes sont les sens corporels, et des internes le cerveau, le cœur, le foye, et puis les genitoires et les poulmons.

L'excellence du corps est generalement en la forme, droicture et port d'iceluy, specialement et particulierement en la face et aux mains, qui sont les deux parties que nous laissons par honneur nues. Certe les sages mesme stoïques ont tant fait

des autres animaux. Les premieres et principales sont la parole, la stature droicte, la forme et le port, dequoy les sages, mesme les stoïques, ont fait tant de cas qu'ils ont dit valoir mieux estre fol en la forme humaine que sage en la forme brutale; la main c'est un miracle, celle du singe est peu de cas; après sont la nudité naturelle, le rire et pleurer, le sens du chatouillement, sourcil en la paupiere basse de l'œil, nombre visible, la poincte du cœur en la partie senestre, le genouil au devant, palpitation du cœur, les artueils des pieds plus longs que des mains, saignée du nez, chose estrange, veu qu'il a la teste droicte et la beste l'a baissée, rougir à la honte, pallir à la crainte, estre ambidextre, disposé en tout temps aux œuvres de Vénus, ne remuer les oreilles, qui signifie aux animaux les affections internes; mais l'homme les signifie assez par le rougir, pallir, mouvemens des yeux et du nez.

Les autres luy sont singulieres, non du tout, mais par excellence et advantage, car elles se trouvent ès animaux, mais en moindre degré, sçavoir : multitude de muscles et de poils en la teste; soupplesse et facilité du corps et de ses parties à tout mouvement et en tout sens; elevation des tetins, grosseur et abondance de cerveau, grandeur de vessie, forme de pied, longue au devant, courte au derriere; abondance, clarté et subtilité de sang, mobilité et agilité de langue, multitude et varieté de songes telle qu'il semble estre seul songeant; esternuement; bref tant de remuemens des yeux, du nez, des levres.

Il y a aussi des contenances propres et singulieres, mais differentes; les unes sont des gestes, mouvemens et contenances artificielles et affectés, d'autres en ont de si propres et si naturelles qu'ils ne les sentent ny ne les recognoissent point, comme pencher de la teste, rincer le nez. Mais tous en ont qui ne partent point du discours, ains d'une pure, naturelle et prompte impulsion, comme mettre la main au devant aux cheutes.

CHAPITRE V.

Des biens du corps, santé et beauté, et autres.

Les biens du corps sont la santé, beauté, allegresse, force, vigueur, addresse et disposition; mais la santé est la premiere et passe tout. La santé est le plus beau et le plus riche present que nature nous sache faire, preferable à toute autre chose, non seulement science, noblesse, richesses, mais à la sagesse mesme, ce disent les plus austeres sages; c'est la seule chose qui merite que l'on employe tout, voire la vie mesme, pour l'avoir; car sans elle la vie est sans goust, voire est injurieuse; la vertu et la sagesse ternissent et s'esvanouissent sans elle; quel secours apportera au plus grand homme qui soit toute la sagesse, s'il est frappé du haut mal, d'une apoplexie? Certes, je ne luy puis preferer aucune chose que la seule preud'hommie, qui est la santé de l'ame. Or, elle nous est commune avec les bestes, voire le plus souvent plus advantageuse, forte et vigoureuse en elles qu'en nous. Or, combien que ce soit un don de nature, *gaudeant bene nati* (1), octroyé en la premiere conformation, si est-ce que ce qui vient après le laict, le bon reiglement de vivre qui consiste en sobrieté, mediocre exercice, se garder de tristesse et de toute sorte d'emotion, la conserve fort. La maladie et la douleur sont ses contraires, qui sont les plus grands, et peut-estre les seuls maux de

de cas de la forme humaine qu'ils ont dit vouloir mieux estre fol en la forme humaine que sage en la forme brutale, preferans la forme corporelle à la sagesse.

Le corps de l'homme touche fort peu la terre; il est droit, tendu au ciel, où il regarde, se voit et se cognoist, comme en son miroir. Les plantes tout au rebours ont la teste et racine toute dedans la terre; les bestes, comme au milieu, l'ont entre deux, mais plus et moins. La cause de ceste droicture n'est pas proprement l'ame raisonnable, comme il se voit aux courbes, bossus, boiteux; non la ligne droicte de l'espine du dos, qui est aussi aux serpens; non la chaleur naturelle ou vitale, qui est pareille ou plus grande en certaines bestes, combien que tout cela y peut servir de quelque chose : ceste droicture convient à l'homme, et comme homme, et comme roy d'icy bas. Aux petites et particulieres royautés y a une marque et majesté, comme il se voit au daulphin couronné, au serpent basilié, au lion avec son collier, sa couleur de poil, et ses yeux, en l'aigle, au roy des abeilles. Mais l'homme roy universel d'icy bas marche la teste droitte, comme un maistre en sa maison, regente tout et en vient à bout par amour ou par force, domptant ou apprivoisant.

Comme il y en a qui ont des contenances, gestes et mouvemens artificiels et affectés, aussi y en a qui en ont de si naturels et si propres qu'ils ne les sentent ny ne les recognoissent point, comme pencher la teste, rincer le nais. Mais tous en avons qui ne partent point de nostre discours, ains d'une pure, naturelle et prompte impulsion, comme mettre la main au devant en nos cheutes.

(1) Que ceux qui sont heureusement né

l'homme, desquels sera parlé cy-après; mais en ceste conservation les bestes aussi, suivant simplement nature qui a donné la santé, ont l'advantage; l'homme s'y oublie souvent et puis le paye en son temps.

La beauté vient après, qui est une piece de grande recommandation au commerce des hommes. C'est le premier moyen de conciliation des uns avec les autres, et est vraysemblable que la premiere distinction qui a esté entre les hommes et la premiere consideration qui donna preéminence aux uns sur les autres a esté l'advantage de la beauté; c'est aussi une qualité puissante, il n'y en a point qui la passe en credit ny qui ayt tant de part au commerce des hommes. Il n'y a barbare si resolu qui n'en soit frappé. Elle se presente au devant, elle seduit et preoccupe le jugement, donne des impressions et presse avec grande authorité, dont Socrates l'appelloit une courte tyrannie; Platon, le privilege de nature; car il semble que celuy qui porte sur le visage les faveurs de la nature imprimées en une rare et excellente beauté ayt quelque legitime puissance sur nous, et que tournant nos yeux à soy il y tourne aussi nos affections et les y assujettisse malgré nous. Aristote dit qu'il appartient aux beaux de commander, qu'ils sont venerables après les dieux, qu'il n'appartient qu'aux aveugles de n'en estre touchés. Cyrus, Alexandre, Cæsar, trois grands commandeurs des hommes, s'en sont servis en leurs grandes affaires, voire Scipion, le meilleur de tous. Beau et bon sont confins, et s'expriment par mesmes mots en grec et en l'Escriture saincte. Plusieurs grands philosophes ont acquis leur sagesse par l'entremise de leur beauté; elle est considérée mesmes et recherchée aux bestes.

Il y a diverses considerations en la beauté. Celle des hommes est proprement la forme et la taille du corps, les autres beautés sont pour les femmes. Il y a deux sortes de beauté: l'une arrestée, qui ne se remue point, et est en la proportion et couleur due des membres, un corps qui ne soit enflé ni bouffi, auquel d'ailleurs les nerfs ne paroissent point, ny les os ne percent point la peau; mais plein de sang, d'esprits et en bon-point, ayant les muscles relevés, le cuir poly, la couleur vermeille; l'autre mouvante, qui s'appelle bonne grace, qui est en la conduicte [illegible] libres, surtout des yeux; celle-là seule est comme morte, ceste-ci est agente et vivante. Il y a des beautés rudes, fieres, aigres; d'autres douces, voire encore fades.

La beauté est proprement considerable au visage. Il n'y a rien de plus beau en l'homme que l'ame, et au corps que le visage, qui est comme l'ame raccourcie; c'est la monstre et l'image de l'ame, c'est son escusson à plusieurs quartiers, representant le recueil de tous les tiltres de sa noblesse, planté et colloqué sur la porte et au frontispice, afin que l'on sçache que c'est là sa demeure et son palais; c'est par luy que l'on cognoist la personne, c'en est un abregé; c'est pourquoy l'art qui imite nature ne se soucie, pour representer la personne, que de peindre ou tailler le visage.

Au visage humain il y a plusieurs grandes singularités qui ne sont point aux bestes (aussi à vray dire elles n'ont point de visage), ny au reste du corps humain; 1° nombre et diversité de pieces et de façon en icelles; aux bestes le menton, les joues, le front n'y sont point, et beaucoup moins de façon; 2° varieté de couleur, car en l'œil seul le noir, le blanc, le verd, le bleu, le rouge, le cristalin; 3° proportion: les sens y sont doubles, se respondans l'un à l'autre et se rapportans si bien que la grandeur de l'œil est la grandeur de la bouche, la largeur du front est la longueur du nais, la longueur du nais est celle du menton et des levres; 4° admirable diversité des visages, et telle qu'il ne s'en trouveroit deux semblables en tout et par-tout; c'est un chef-d'œuvre qui ne se trouve en toute autre chose. Cette diversité est très utile, voire necessaire à la societé humaine, premierement pour s'entre-recognoistre, car maux infinis, voire la dissipation du genre humain s'ensuivroit si l'on venoit à se mescompter par la semblance de visage; ce seroit une pire confusion beaucoup que celle de Babel; l'on prendroit sa fille pour sa seur, pour une estrangere, son ennemy pour son amy. Si nos faces n'estoient semblables l'on ne sçauroit discerner l'homme de la beste; si elles n'estoient dissemblables l'on ne sçauroit discerner l'homme de l'homme. C'est aussi un grand artifice de nature qui a posé en ceste partie quelque secret de contenter un ou autre en tout le monde. Car, de cette diversité vient qu'il n'y a personne qui ne soit trouvé beau

par quelqu'un; 5° dignité et honneur en sa figure ronde, en sa forme droicte et haut elevée, nue et descouverte, sans poil, plume, escaille, comme aux bestes, visant au ciel; 6° grace, douceur, venusté plaisante et agreable jusques à crochetter les cœurs et ravir les volontés, comme a esté dit cy-dessus. Bref le visage est le throsne de la beauté et de l'amour, le siege du ris et du baiser, deux choses très propres à l'homme, très agreables, les vrays et plus exprès symboles d'amitié et de bonne intelligence; 7° finalement il est propre à tous changemens, pour declarer les mouvemens internes et passions de l'ame, joye, tristesse, amitié, hayne, envie, malice, honte, cholere, despit, jalousie et autres; il est comme la monstre de l'horloge, qui marque les heures et momens du temps, estans les mouvemens et roues cachés au dedans; et comme l'air qui reçoit toutes les couleurs et changemens du temps monstre quel temps il fait, aussi dict-on : l'air du visage : *Corpus animum tegit, et detegit; in facie legitur homo*[1].

La beauté du visage gist en un front large et quarré, tendu, clair et serein; sourcils bien rangés, menus et deliés; l'œil bien fendu, gay et brillant; je laisse la couleur en dispute : le nais bien vuidé, bouche petite, levres coralines, menton court et fourchu, joues relevées, et au milieu le plaisant gelasin, oreille ronde et bien troussée, le tout avec un teint vif, blanc et vermeil. Toutesfois cette peincture n'est pas reçue partout; les opinions de beauté sont bien differentes selon les nations. Aux Indes, la plus grande beauté est en ce que nous estimons la plus grande laideur, sçavoir en couleur basanée, levres grosses et enflées, nais plat et large, les dents teintes de noir ou de rouge, grandes oreilles pendantes; aux femmes, front petit et velu, les tetins grands et pendans, afin qu'elles puissent les bailler à leurs petits par dessus les espaules, et usent de tout artifice pour parvenir à ceste forme : sans aller si loin, en Espagne, la beauté est vuidée et estrillée; en Italie, grosse et massive : aux uns plaist la molle, delicate et mignarde; aux autres, la forte, vigoureuse, fiere et magistrale.

La beauté du corps, specialement du visage, doibt selon raison demonstrer et tesmoigner une beauté en l'ame (qui est une qualite et reiglement d'opinions et de jugemens avec une fermeté et une constance), car il n'est rien plus vraysemblable que la conformité et relation du corps à l'esprit : quand elle n'y est, il faut penser qu'il y a quelque accident qui a interrompu le cours ordinaire, comme il advient, et nous le voyons souvent. Car le laict de la nourrice, l'institution premiere, les compagnies apportent de grands changemens au naturel, originel de l'ame, soit en bien, soit en mal. Socrates confessoit que la laideur de son corps accusoit justement la laideur naturelle de son ame, mais que par institution il avoit corrigé celle de l'ame. C'est une foible et dangereuse caution que la mine; mais ceux qui dementent leur bonne physionomie sont plus punissables que les autres; car ils falsifient et trahissent la promesse bonne que nature a plantée en leur front et trompent le monde*.

(1) Le corps couvre l'ame et la découvre. On lit l'homme sur sa face.

CHAPITRE VI.

Des vestemens du corps.

Il y a grande apparence que la façon d'aller tout nud, tenue encores par une grande partie du monde, soit l'originelle des hommes; et l'autre de se vestir, artificielle et inventée pour esteindre la nature, comme ceux qui par artificielle lumiere veulent esteindre celle du jour. Car nature ayant suffisamment pourveu partout toutes les autres creatures de couverture, il n'est pas à croire qu'elle ayt pirement traitté l'homme et l'ayt laissé seul indigent et en estat qu'il ne se puisse maintenir sans secours estranger, et sont des reproches injustes que l'on fait à nature comme marastre. Si originellement les hommes eussent esté vestus, il n'est pas vray-semblable qu'ils se fussent advisés de se depouiller et mettre tout nuds, tant à cause de la santé qui eust esté extremement offensée en ce changement que pour la honte : et toutesfois il se fait et garde par plusieurs nations, et

* *Variante*. Nous debvrions, selon le conseil de Socrates, nous rendre plus attentifs et assidus à considerer les beautés des esprits, et y prendre le mesme plaisir que nous faisons aux beautés du corps, et par là nous approcher, rallier, conjoindre et concilier en amitié; mais il faudroit à cela des yeux propres et philosophiques.

ne faut alleguer que c'est pour cacher les parties honteuses, et contre le froid (ce sont les deux raisons pretendues; contre le chaud, il n'y a point d'apparence), car nature ne nous a point apprins y avoir des parties honteuses, c'est nous-mesmes qui par nostre faute nous nous le disons. *Quis indicavit tibi quod nudus esses, nisi quod ex ligno quod præceperam tibi ne comederes comedisti*[1]? et nature les a desja assez cachées, mises loin des yeux et à couvert; et au pis aller ne faudroit couvrir que ces parties là seulement, comme font aucuns en ces pays où ils vont tous nuds, où d'ordinaire ils ne les couvrent pas. Et qu'est cela que l'homme n'osant se montrer nud au monde, luy qui fait le maistre, se cache soubs la despouille d'autruy, voire s'en pare? Quant au froid et autres necessités particulieres et locales, nous sçavons que sous mesme air, mesme ciel, on va nud et habillé, et nous avons bien la plus delicate partie de nous toute descouverte; dont un gueux interrogé comme il pouvoit aller ainsi nud en hyver, respondit que nous portons bien la face nue, que luy estoit toute face; et plusieurs grands alloient tousjours teste nue, Massinissa, Cesar, Annibal, Severus; et y a plusieurs nations qui vont à la guerre et combattent tous nuds. Le conseil de Platon pour la santé est de ne couvrir la teste ny les pieds. Et Varron dict que quand il fut ordonné de descouvrir la teste en la presence des dieux et du magistrat, ce fut plus pour la santé et s'endurcir aux injures du temps que pour la reverence. Au reste l'invention des couverts et maisons contre les injures du ciel et des hommes est bien plus ancienne, plus naturelle et universelle que des vestemens et commune avec plusieurs bestes; mais la recherche des alimens marche bien encores devant. De l'usage des vestemens comme des alimens, cy-après[2].

CHAPITRE VII.

De l'ame en general.

* Voicy une matiere difficile sur toutes, traittée et agitée par les plus sçavans et sages de toutes nations, specialement Ægyptiens, Grecs, Arabes et Latins, par ces derniers plus maigrement; (1) Qu'est-ce qui t'a indiqué que tu étais nu? N'est-ce pas parce que tu as mangé du fruit de l'arbre dont je t'avais défendu de manger? *Gen.* c. 3, v. 11.

(2) Liv. III, c. 39 et 40.

* *Variante.* Voicy une matière difficile sur toutes, traittée et agitée par les plus sçavans et sages, mais avec une grande diversité d'opinions, selon les diverses nations, religions, professions et raisons, sans accord et resolution certaine. Les principaux poincts sont de l'origine et de la fin des ames, leur entrée et sortie des corps, d'où elles viennent, quand elles y entrent, et où elles vont quand elles en sortent; de leur nature, estat, action, et s'il y en a plusieurs en l'homme ou une seule.

De l'origine des ames humaines, il y a de tout temps eu très grande dispute et diversité d'opinions entre les philosophes et les theologiens. Il y a eu quatre opinions celebres: selon la premiere qui est des stoïciens, tenue par Philon, juif, puis par les manichéens, elles sont extraites et produictes comme parcelles de la substance de Dieu, qui les inspire aux corps; la seconde d'Aristote, tenue par Tertullien, Apollinaris, les Luciferiens et autres chrestiens, dit qu'elles viennent et derivent des ames des parens avec la semence, ainsi que les corps, à la façon des ames brutales, vegetatives et sensitives; la troisiesme des Pythagoriciens et Platoniciens, tenue par plusieurs rabbins et docteurs juifs, puis par Origene et autres docteurs chrestiens, dit qu'elles ont esté du commencement toutes creées de Dieu, faites de rien, et reservées au ciel, puis envoyées icy-bas, selon qu'il est besoing aux corps formés et disposés à les recevoir; la quatriesme, receue en la chrestienté, est qu'elles sont creées de Dieu et infuses aux corps preparés, tellement que sa creation et infusion se fasse en mesme instant. Ces quatre opinions sont affirmatives; car il y en a une cinquiesme plus retenue qui ne definist rien, et se contente de dire que c'est une chose secrette et incogneue aux hommes, de laquelle opinion ont esté SS. Augustin, Gregoire de Nice et autres, qui toutesfois ont trouvé les deux dernieres affirmatives plus vraysemblables que les deux premieres.

Le siege de l'ame raisonnable, *ubi sedet pro tribunali**, c'est le cerveau et non pas le cœur, comme avant Platon et Hippocrates l'on avoit pensé communément; car le cœur a sentiment et n'est capable de sapience. Or, le cerveau qui est beaucoup plus grand en l'homme qu'en tous autres animaux, pour estre bien fait et disposé, afin que l'ame raisonnable agisse bien, doibt approcher de la forme d'un navire, et n'estre point rond, ny par trop grand ou par trop petit, bien que le plus grand soit moins vicieux; composé de substance et de parties subtiles, delicates et desliées, bien joinctes et unies sans separation ny entre-deux, ayant quatre petits creux ou ventres, dont les trois sont au milieu rangés de front et collateraux entre eux, et derriere eux, tirant au derriere de la teste, le quatriesme seul, auquel se faict la preparation et concoction des esprits vitaux, pour estre puis faits animaux, et portés aux trois creux de devant, auxquels l'ame raisonnable faict et exerce ces facultés, qui sont trois, entendement, mémoire, imagination, lesquelles ne s'exercent point separement et distinctement, chascune en chascun creux ou ventre, comme aucuns vulgairement ont pensé, mais communement et par ensemble toutes trois en tous trois et chascun d'eux, à la façon des sens externes qui sont doubles, et ont deux creux, en chascun desquels le sens s'exerce tout entier; d'où vient que celuy qui est blessé en l'un ou deux de

* Où elle siège comme sur un tribunal.

ment, comme toute la philosophie, mais avec grande diversité d'opinions, selon les diverses nations, religions, professions, sans accord ny resolution certaine. La generale cognoissance et dispute d'icelle se peut rapporter à ces dix points : definition, essence ou nature, facultés

ces trois ventres, comme le paralytique, ne laisse pas d'exercer toutes les trois, bien que plus foiblement, ce qu'il ne feroit si chascune faculte avoit son creux à part.

Aucuns ont pensé que l'ame raisonnable n'estoit point organique, et n'avoit besoin pour faire ses fonctions d'aucun instrument corporel, pensant bien par là prouver l'immortalite de l'ame; mais sans entrer en un labyrinthe de discours, l'experience [illegible] et [illegible] cette opinion, et convainq [illegible] car [illegible] que tous hommes n'en- [illegible] ainsi avec très grande [illegible] aussi estrange, et en un temps [illegible] mieux [illegible], en un aage, en un estat [illegible] l'un mieux en santé [illegible] malade qu'en santé [illegible] temps [illegible] et sera [illegible] ces diversites et [illegible] changeant d'estat? [illegible] la morsure du chien enragé, [illegible] un coup en teste, une fumée [illegible] culbutter et renverser [illegible] tout l'esprit intellectuel, et toute la sagesse de Grece, voire contraindront l'ame de desloger du corps? ces accidens purement corporels ne peuvent [illegible] arriver à ceste haute faculté spirituelle de l'ame raisonnable, mais seulement aux organes et instrumens, lesquels estans detraqués et desbauchés, l'ame ne peut bien et reglement agir, et estans par trop forcés et violentés, est contraincte de s'absenter et s'en aller. Au reste se servir d'instrument ne prejudicie point à l'immortalite, car Dieu s'en sert bien et y accommode ses actions. Et comme selon la diversite de l'air, region et climat, Dieu produict hommes fort divers en esprit et suffisance naturelle, car en Grece et en Italie il les produict bien plus ingenieux qu'en Moscovie et Tartarie, aussi l'esprit, selon la diversite des dispositions organiques, des instrumens corporels, raisonne mieux ou moins. Or l'instrument de l'ame raisonnable, c'est le cerveau et le temperament d'iceluy, duquel nous avons à parler.

Temperament est la mixtion et proportion des quatre premieres qualités, chaud, froid, sec et humide, ou bien une [illegible] l'harmonie resultante de ces quatre. Or du temperament du cerveau vient et depend tout l'estat et l'action de l'ame raisonnable; mais ce qui cause et apporte une grande [illegible] à l'homme est que les trois facultés de l'ame raisonnable, entendement, memoire, imagination, requierent et se servent par temperamens contraires. Le temperament de l'entendement est sec, d'ou vient que les advancés en aage prevalent en entendement par dessus les jeunes, d'autant que le cerveau s'essuye et s'asseiche toujours plus; aussi les melancholiques secs, les affliges indigens, et qui sont à jeun (car la tristesse et le jeusne desseiche), sont prudens et ingenieux. *Splendor siccus, animus sapientissimus.* Heraclit.[*] Et les bestes de temperament plus sec, [illegible] abeilles, elephans, sont prudentes et ingenieuses [illegible] humides, tesmoin le pourceau, sont stupides [illegible], et les meridionaux, secs et moderes en

[illegible], esprit très sage. Les peines qu'on eprouve aug- [illegible]

chaleur interne du cerveau, à cause du violent chaud externe. Le temperament de la memoire est humide (d'où vient que les enfans l'ont meilleure que les vieillards), et le matin après l'humidité acquise par le dormir de la nuict, plus propre à la memoire, laquelle est aussi plus vigoureuse aux septentrionaux. J'entends icy une humidité non aqueuse, coulante, en laquelle ne se puisse tenir aucune impression; mais aérée, gluante, grasse et huileuse, qui facilement reçoit et retient fort, comme se voit aux peinctures faites en huile. Le temperament de l'imagination est chaud, d'où vient que les frenetiques, maniaques et malades de maladies ardentes, sont excellens en ce qui est de l'imagination, poësie, divination, et qu'elle est forte en la jeunesse et adolescence (les poëtes et prophetes ont fleury en cest aage), et aux lieux mitoyens entre septentrion et midy.

De la diversite des temperamens, il advient que l'on peut estre mediocre en toutes les trois facultés, mais non pas excellent, et que qui est excellent en l'une des trois est foible ès autres. Que les temperamens de la memoire et de l'entendement soient fort differens et contraires, cela est clair, comme le sec et l'humide; de l'imagination qu'il soit contraire aux autres il ne le semble pas tant, car la chaleur n'est pas incompatible avec le sec et l'humide, et toutesfois l'experience monstre que les excellens en l'imagination sont malades en l'entendement et memoire, et tenus pour fols et furieux; mais cela vient que la chaleur grande qui sert à l'imagination consomme et l'humidite qui sert à la memoire, et la subtilité des esprits et figures, qui doit estre en la secheresse qui sert à l'entendement, et ainsi est contraire et destruict les autres deux.

De tout cecy il est evident qu'il n'y a que trois principaux temperamens qui servent et fassent agir l'ame raisonnable et distinguent les esprits, sçavoir : le chaud, le sec et l'humide; le froid ne vaut à rien, n'est point actif, et ne sert qu'à empescher tous les mouvemens et fonctions de l'ame; et quand il se lit souvent aux autheurs que le froid sert à l'entendement, que les froids de cerveau, comme les melancholiques et les meridionaux, sont prudens, sages, ingenieux, là le froid se prend non simplement, mais pour une grande moderation de chaleur; car il n'y a rien plus contraire à l'entendement et sagesse que la grande chaleur, laquelle au contraire sert à l'imagination; et selon les trois temperamens il y a trois facultes de l'ame raisonnable. Mais, comme les temperamens aussi, les facultes reçoivent divers degrés, subdivisions et distinctions.

Il y a trois principaux offices et differences d'entendement, inferer, distinguer, eslire. Les sciences qui appartiennent à l'entendement sont la theologie scholastique, la theorique de medecine, la dialectique, la philosophie naturelle et morale. Il y a trois sortes de differences de memoire : recevoir et perdre facilement les figures, recevoir facilement et difficilement perdre, difficilement recevoir et facilement perdre. Les sciences de la memoire sont la grammaire, theorique de jurisprudence, et theologie positive, cosmographie, arithmetique.

De l'imagination y a plusieurs differences et en beaucoup plus grand nombre que de la memoire et de l'entendement; à elle appartiennent proprement les inventions, les faceties et bro-

et actions, unité ou pluralité, origine, entrée au corps, residence en iceluy, siege, suffisance à exercer ses fonctions, sa fin et separation du corps.

Il est premierement très difficile de definir et bien dire au vray que c'est que l'ame, comme generalement toutes formes, d'autant que ce sont choses relatives qui ne subsistent point

cards, les poinctes et subtilités, les fictions et mensonges, les figures et comparaisons, la proprieté, netteté, elegance, gentillesse; pourquoy appartiennent à elle la poésie, l'eloquence, musique, et generalement tout ce qui consiste en figure, correspondance, harmonie et proportion.

De tout cecy appert que la vivacité, subtilité, promptitude, et ce que le commun appelle esprit, est à l'imagination chaude; la solidité, maturité, verité est à l'entendement sec. L'imagination est active, bruyante; c'est elle qui remue tout et met tous les autres en besongne. L'entendement est action morne et sombre. La memoire est purement passive, et voicy comment : l'imagination premierement recueille les especes et figures des choses tant presentes par le service des cinq sens, qu'absentes par le benefice du sens commun; puis les represente, si elle veust, à l'entendement, qui les considere, examine, cuit et juge; puis elle-mesme les met en depost et conserve en la memoire, comme l'escrivain au papier, pour de rechef, quand besoing sera, les en tirer et extraire (ce que l'on appelle reminiscence), ou bien si elle veust les recommande à la memoire avant les presenter à l'entendement. Par quoy recueillir, representer à l'entendement, mettre en la memoire, et les extraire, sont tous œuvres de l'imagination. Et ainsi à elle appartient le sens commun, la reminiscence, et ne sont point puissances separées d'elle, comme aucuns veulent, pour faire plus de trois facultés de l'ame raisonnable.

Le vulgaire, qui ne juge jamais bien, estime et faict plus de feste de la memoire que des deux autres; pource qu'elle en compte fort, a plus de monstre et faict plus de bruit en public; et pense-t-il que pour avoir bonne memoire l'on est fort sçavant, et estime plus la science que la sagesse; c'est toutesfois la moindre des trois, qui peust estre avec la folie et l'impertinence; mais très rarement elle excelle avec l'entendement et sagesse, car leurs temperamens sont contraires. De ceste erreur populaire est venue la mauvaise instruction de la jeunesse, qui se voyt par-tout*. Ils sont tousjours après à luy faire apprendre par cœur (ainsi parlent-ils) ce que les livres disent, afin de les pouvoir alleguer, et à luy remplir et charger la memoire du bien d'autruy, et ne se soucient de luy reveiller et esguiser l'entendement, et former le jugement, pour lui faire valoir son propre bien et ses facultés naturelles, pour le faire sage et habile à toutes choses. Aussi voyons-nous que les plus sçavans qui ont tout Aristote et Ciceron en la teste sont plus sots et plus ineptes aux affaires, et que le monde est mené et gouverné par ceux qui n'en sçavent rien. Par l'advis de tous les sages, l'entendement est le premier, la plus excellente et principale piece du harnois. Si elle joue bien, tout va bien, et l'homme est sage; et au rebours, si elle se mescompte, tout va de travers. En second lieu est l'imagination : la memoire est la derniere.

Toutes ces differences s'entendront peut-estre encores mieux par cette similitude qui est une peincture ou imitation de l'ame raisonnable. En toute cour de justice y a trois ordres et estages; le plus haut, des juges, auquel y a peu de bruit, mais grande action; car sans s'esmouvoir et agiter, ils jugent, decident, ordonnent, determinent de toutes choses; c'est l'image du jugement plus haute partie de l'ame. Le second, des advocats et procureurs, auquel y a grande agitation et bruict sans action; car ils ne peuvent rien vuider ny ordonner, seulement secouer les affaires; c'est la peincture de l'imagination, faculté remuante, inquiete, qui ne s'arreste jamais, non pas pour le dormir profond, et faict un bruit au cerveau comme un pot qui boult, mais qui ne ressoult et n'arreste rien. Le troisiesme et dernier estage est du greffe et registre de la cour, où n'y a bruit ny action; c'est une pure passion, un gardoir et reservoir de toutes choses, qui represente bien la memoire.

L'ame, qui est la nature et la forme de tout animal, est de soy toute sçavante, sans estre apprinse, et ne faut point à produire ce qu'elle sçait, et bien exercer ses fonctions comme il faut, si elle n'est empeschée, et moyennant que ses instrumens soient bien disposés; dont a esté bien et vrayement dict par les sages que nature est sage, sçavante, industrieuse, et rend habile à toutes choses, ce qui est aisé à monstrer par induction. L'ame vegetative de soy sans instruction forme le corps en la matrice tant excellemment, puis le nourrit et le faict croistre, attirant la viande, la retenant et cuisant, et rejettant les excremens; elle rengendre et refaict les parties qui défaillent; ce sont choses qui se voyent aux plantes, bestes, et en l'homme. La sensitive, de soy, sans instruction, faict aux bestes et en l'homme remuer les pieds, les mains, et autres membres, les gratter, frotter, secouer, tetter, demener les levres, pleurer, rire. La raisonnable de mesme, non selon l'opinion de Platon, par reminiscence de ce qu'elle sçavoit avant entrer au corps, comme si elle estoit plus aagée que le corps; ny selon Aristote, par reception et acquisition venant de debors par les sens, estant de soy une carte blanche et vuide; mais de soy et sans instruction imagine, entend, retient, raisonne et discourt. Et pource que ceste proposition semble plus difficile à croire de la raisonnable que des autres, elle se prouve premierement par le dire des plus grands philosophes, qui tous ont dict que les semences des grandes vertus et sciences estoient esparses naturellement en l'ame; puis par raison tirée de l'experience, les bestes raisonnent, discourent, font plusieurs choses de prudence et d'entendement, comme il a esté bien prouvé cy-dessus. Ce qu'advouant mesme Aristote, a rendu la nature des bestes plus excellente que l'humaine, laquelle il faict vuide et ignorante du tout; mais les ignorans appellent cela instinct naturel, qui ne sont que des mots en l'air; car après ils ne sçavent declarer qu'est-ce qu'instinct naturel. Les hommes melancholiques, maniaques, phrenetiques et atteints de certaines maladies qu'Hippocrates appelle divines, sans l'avoir apprins, parlent latin, font des vers, discourent prudemment et hautement, devinent les choses secrettes et à venir (lesquelles choses les sots ignorans attribueront au diable ou esprit familier) bien qu'ils fussent auparavant idiots et rustiques, et qui depuis sont retournés tels apres la guarison. Item y a des enfans qui bientost après estre nays ont parlé, comme ceux qui sont venus de parens vieils. D'où ont-ils apprins et tiré tout cela, tant les bestes que les hommes?

Si toute science venoit, comme veust Aristote, des sens,

* Voyez liv. III, c. 13.

d'elles-mesmes, mais sont parties d'un tout; c'est pourquoy il y a une telle et si grande diversité de definitions d'icelle, desquelles n'y en a aucune receue sans contredit : Aristote en a refusé douze qui estoient devant luy et n'a peu bien establir la sienne.

Il est bien aisé à dire ce que ce n'est pas; que ce n'est pas feu, air, eau, ny le temperament des quatre elemens ou qualités ou humeurs, lequel est tousjours muable, sans lequel l'animal est et vit; et puis c'est accident, et l'ame est substance : item les mineraux et les choses inanimées ont bien un temperament des quatre elemens et qualités premieres. Ny sang (car il y a plusieurs choses animées et vivantes

Il s'ensuivroit que ceux qui ont les sens plus entiers et plus vifs seroient plus ingenieux et plus sçavans; et se voyt le contraire souvent, qu'ils ont l'esprit plus lourd et sont plus mal-habiles; et plusieurs se sont privés à escient de l'usage d'iceux, affin que l'ame fist mieux et plus librement ses affaires. Et seroit chose honteuse et absurde que l'ame tant haute et divine questast son bien des choses si viles et caduques comme les sens; car c'est au rebours que les sens ont tout de l'ame, et sans elle ne sont et ne peuvent rien. Et puis enfin que peuvent apercevoir les sens, sinon les accidens et superficies des choses? car les natures, formes, les thresors et secrets de nature, nullement.

Mais on demandera pourquoy donc ces choses ne se font-elles tousjours par l'ame? Pourquoy ne faict-elle en tout temps ses propres fonctions, et que plus foiblement et plus mal elle les faict en un temps qu'autre? L'ame raisonnable agit plus foiblement en la jeunesse qu'en la vieillesse, et au contraire la vegetative, forte et vigoureuse en la jeunesse, est foible en la vieillesse, en laquelle elle ne peust refaire les dents tombées comme en la jeunesse. La raisonnable faict en certaines maladies ce qu'elle ne peust en santé, et au rebours en santé ce qu'elle ne peust en maladie. A quoy pour tout la response (touchée cy-dessus) est que les instrumens desquels l'ame a besoing pour agir ne sont ny ne peuvent tousjours estre disposés comme il faut pour exercer toutes fonctions et faire tous effects, voire ils sont contraires et s'entr'empeschent; et, pour le dire plus court et plus clairement, c'est que le temperament du cerveau, duquel a esté tant parlé cy-dessus, par lequel et selon lequel l'ame agit, est divers et changeant; et estant bon pour une fonction d'ame, est contraire à l'autre; estant chaud et humide en la jeunesse, est bon pour la vegetative et mal pour la raisonnable; et au contraire froid et sec en la vieillesse, est bon pour la raisonnable, mal pour la vegetative. Par maladie ardente fort eschauffé et subtilisé, est propre à l'invention et divination, mais impropre à maturité et solidité de jugement et sagesse.

De l'utilité et singularité ou pluralité des ames en l'homme, les opinions et raisons sont fort diverses entre les sages. Qu'il y en aye trois essentiellement distinctes, c'est l'opinion des Egyptiens et d'aucuns Grecs comme Platoniciens. Mais c'est chose estrange qu'une mesme chose aye plusieurs formes essentielles. Que les ames soient singulieres, et à chascun homme la sienne, c'est l'opinion de plusieurs, contre laquelle l'on dict qu'il faudroit ou qu'elle fust toute mortelle, ou bien en partie mortelle en la vegetative et sensitive, et en partie immortelle en la raisonnable, et ainsi seroit divisible. Qu'il n'y en aye qu'une seule raisonnable generalement de tous hommes, c'est l'opinion des Arabes, venue de Themistius, Grec, mais refutée par plusieurs. La plus commune opinion est qu'il n'y en a en chascun homme qu'une en substance, cause de la vie et de toutes les actions, laquelle est tout en tout et toute en chaque partie; mais elle est garnie et enrichie d'un très grand nombre de diverses facultés et puissances, merveilleusement differentes, voire contraires les unes aux autres, selon la diversité des vaisseaux et instrumens où elle est retenue et des objects qui lui sont proposés. Elle exerce l'ame sensitive et raisonnable au cerveau, la vitale et irascible au cœur, la naturelle vegetative et concupiscible au foye, la genitale aux genitoires; ce sont les principales et capitales, ne plus ne moins que le soleil un en son essence, despartant ses rayons en divers endroicts, eschauffe en un lieu, esclaire en un autre, fond la cire, seiche la terre, blanchit la neige, nourrit la peau, dissipe les nuées, tarrit les estangs; mais quand et comment, si toute entiere et en un seul coup, ou successivement elle arrive au corps, c'est une question. La commune opinion venue d'Aristote est que l'ame vegetative et sensitive, qui est toute materielle et corporelle, est en la semence et avec elle descendue des parens, laquelle conforme le corps en la matrice, et iceluy faict arrive la raisonnable de dehors; et que pour cela il n'y a deux ny trois ames, ny ensemble ny successivement, et ne se corrompt la vegetative par l'arrivée de la sensitive, ny la sensitive par l'arrivée de la raisonnable. Ce n'est qu'une qui se faict, s'acheve et se parfaict avec le temps et par degrés, comme la forme artificielle de l'homme, qui se peindroit par pieces l'une après l'autre, la teste, puis la gorge, le ventre, etc. Autres veulent qu'elle y entre toute entiere avec toutes ses facultés en un coup, sçavoir : lorsque le corps est tout organisé, formé et tout achevé d'estre faict, et qu'auparavant n'y a eu aucune ame, mais seulement une vertu et energie naturelle, forme essentielle de la nature, laquelle agissant par les esprits qui sont en ladite semence, comme par instrumens, forme et bastit le corps, et agence tous les membres; ce qu'estant faict, ceste energie s'evanouit et se perd, et par ainsi la semence cesse d'estre semence, perdant sa forme par l'arrivée d'un autre plus noble, qui est l'ame humaine; laquelle faict que ce qui estoit semence est maintenant homme.

L'immortalité de l'ame est la chose la plus universellement, religieusement et plausiblement receue par tout le monde (j'entends d'une externe et publique profession, non d'une interne, serieuse et vraye creance, de quoy sera parlé cy-après), la plus utilement creue, la plus foiblement prouvée et establie par raisons et moyens humains *. Il semble y avoir une inclination et disposition de nature à la croire, car l'homme desire naturellement allonger et perpetuer son estre, d'où vient aussi ce grand et furieux soin et amour de nostre posterité et succession. Puis deux choses servent à la faire valoir et rendre plausible : l'une est l'esperance de gloire et reputation, et le desir de l'immortalité du nom, qui, tout vain qu'il est, a un merveilleux credit au monde; l'autre est l'impression que les vices qui se desrobent de la veue et cognoissance de l'humaine justice demeurent toujours en butte à la divine, qui les chastiera, voire après la mort.

* *Voyez* ci-après, L. II, c. 8.

sans sang, et plusieurs animaux meurent sans perdre goutte de sang). Ny principe ou cause de mouvement (car plusieurs choses inanimées meuvent, comme la pierre d'aymant meut le fer ; l'ambre, la paille ; les medicaments, les racines des arbres coupées et seches tirent et meuvent). Ny l'acte ou vie ou energie ou perfection (car ce mot d'entelechie est diversement tourné et interpreté) du corps vivant; car tout cela est l'effect et l'action de l'ame et non l'ame, comme le vivre, le voyr, l'entendre est l'action de l'ame ; et puis il s'ensuivroit que l'ame seroit accident et non substance, et ne pourroit estre sans ce corps, duquel elle est acte et perfection ; non plus que le couvercle d'une maison ne peust estre sans icelle, et un relatif sans correlatif ; bref, c'est dire ce qu'elle faict et est à autruy, non ce qu'elle est en soy

Mais de dire ce que c'est, il est très mal aysé ; l'on peust bien dire tout simplement que c'est une forme essentielle vivifiante qui donne à la plante vie vegetative, à la beste vie sensitive, laquelle comprend la vegetative ; à l'homme vie intellective qui comprend les deux autres, comme aux nombres le plus grand contient les moindres, et aux figures le pentagone contient le tetragone et cestuy-cy le trigone. J'ay dit l'intellective plustost que la raisonnable, qui est comprise en l'intellective, comme le moindre au plus grand ; car la raisonnable, en quelque sens et mesure, selon tous les plus grands philosophes, et l'experience se trouve aux bestes, mais non l'intellective qui est plus haute. *Sicut equus et mulus, in quibus non est intellectus*[1]. L'ame donc est non le principe, ce mot ne convient proprement qu'à l'autheur souverain premier, mais cause interne de vie, mouvement, sentiment, entendement. Elle meut le corps et n'est point meue, ainsi qu'au contraire le corps est meu et ne meut point ; elle meut, dis-je, le corps et non soy-mesme, car rien ne se meut soy-mesme que Dieu, et tout ce qui se meut soy-mesme est eternel et maistre de soy, et ce qu'elle meut le corps ne l'a point de soy, mais de plus haut.

De quelle nature et essence est l'ame, l'humaine s'entend (car la brutale sans aucun doubte est corporelle, materielle, esclose et née avec la matiere et avec elle corruptible)? C'est une question qui n'est pas si petite qu'il semble ; car aucuns l'affirment corporelle, les autres incorporelle : cecy est fort accordable si l'on ne veut opiniastrer. Qu'elle soit corporelle, voicy de quoy : les esprits et demons bons et meschans qui sont du tout separés de la matiere sont corporels par le dire de tous les philosophes et principaux theologiens, Tertullien, Origene, sainct Basile, Gregoire, Augustin, Damascene. Combien plus l'ame humaine qui a commerce et est joincte à la matiere ? Leur resolution est que toute chose créée, comparée à Dieu, est grossiere, corporelle, materielle ; Dieu seul est incorporel. Que tout esprit est corps et de nature corporelle. Après l'authorité presque universelle, la raison est irrefragable. Tout ce qui est enfermé dedans ce monde fini est fini, limité en vertu et en substance, borné de superficie, clos et comprins en lieu, qui sont les vrayes et naturelles conditions d'un corps ; car il n'y a que le corps qui aye superficie, qui soit resserré et enfermé en lieu. Dieu seul est partout, infini, incorporel; les distinctions ordinaires *circumscriptivè, definitivè, effectivè*[1], ne sont que verbales et ne detruisent en rien la chose ; car tousjours il demeure vray que les esprits sont tellement en lieu qu'en ce mesme temps qu'ils sont en un lieu ils ne peuvent estre ailleurs, et ne sont en lieu ou infini, ou très grand ou très petit, mais esgal à leur mesurée et finie substance et superficie. Et si cela n'estoit ainsi, les esprits ne changeroient point de lieu, ne monteroient ny ne descendroient, comme l'Escriture affirme qu'ils font, et par ainsi seroient immobiles, indivisibles, seroient par-tout indifferemment. Or, est-il qu'ils changent de lieu ; le changement convainq qu'ils sont mobiles, divisibles, subjects au temps et à la succession d'iceluy, requise au mouvement et passage d'un lieu à autre, qui sont toutes qualités d'un corps. Mais pource que plusieurs simples, soubs ce mot de corporel, imaginent visible, palpable, et ne pensent que l'air pur ou le feu hors la flamme et le charbon soient corps, ils ont dict que les esprits, tant separés que humains, ne sont corporels, comme de vray ils ne le sont en ce sens ; car ils sont d'une substance invisible, soit aërée, comme veulent

(1) Comme le cheval et le mulet, qui n'ont point d'intelligence. Psaume XXXI, v. 2.

(1) Circonscriptivement, définitivement, effectivement.

la pluspart des philosophes et theologiens, ou celeste, comme aucuns Hebrieux et Arabes, appellans de mesme nom le ciel et l'esprit essence propre à l'immortalité, ou plus subtile et deliée encores, si l'on veut, mais tousjours corporelle, puis qu'elle est finie et limitée de place et de lieu, mobile, subjecte au mouvement et au temps. Finalement, s'ils n'estoient corporels, ils ne seroient pas passibles et capables de souffrir comme ils sont; l'humain reçoit de son corps plaisir, desplaisir, volupté, douleur, aussi bien à son tour comme le corps de luy et de ses passions; plus des qualités bonnes et mauvaises, vertus, vices, affections, qui sont tous accidens; et tous, tant les separés et demons que les humains, sont subjects aux supplices et tourmens. Ils sont donc corporels, car il n'y a rien de passible qui ne soit corporel; c'est au corps d'estre subject des accidens.

Or, l'ame a un très grand nombre de vertus et facultés, autant quasi que le corps a de membres; elle en a aux plantes, plus encores aux bestes, et plus beaucoup en l'homme, sçavoir: vivre, sentir, mourir, appeter, attirer, assembler, retenir, cuire, digerer, nourrir, croistre, rejetter, voir, oyr, gouster, flairer, parler, spirer, respirer, engendrer, penser, opiner, raisonner, contempler, consentir, dissentir, souvenir, juger; toutes lesquelles choses ne sont point parties de l'ame, car ainsi elle seroit divisible et seroit establie d'accidens, mais sont ses qualités naturelles. Les actions viennent après et suivent les facultés, et ainsi sont trois degrés, selon la doctrine du grand sainct Denis, suivie de tous, qu'il faut considerer ès creatures spirituelles trois choses, essence, faculté, operation; par le dernier, qui est l'action, l'on cognoist la faculté, et par celle-cy l'essence. Les actions peuvent bien estre empeschées et cesser du tout, sans prejudice aucun de l'ame et de ses facultés, comme la science et faculté de peindre demeure entiere au peintre, encores qu'il aye la main liée et soit impuissant à peindre. Mais si les facultés perissent, il faut que l'ame s'en aille, ne plus ny moins que le feu n'est plus, ayant perdu la faculté de chauffer.

Après l'essence et nature de l'ame aucunement expliquée, il se presente ici une question des plus grandes, sçavoir si en l'animal, specialement en l'homme, il n'y a qu'une ame, ou s'il y en a plusieurs. Il y a diversité d'opinions mais qui reviennent à trois. Aucuns des Grecs, et à leur suitte presque tous les Arabes, ont pensé (non seulement en chascun homme, mais generalement en tous hommes) n'y avoir qu'une ame immortelle; les Egyptiens pour la pluspart ont tenu tout au rebours, qu'il y avoit pluralité d'ames en chascun, toutes distinctes, deux en chaque beste et trois en l'homme, deux mortelles, vegetative et sensitive, et la troisiesme intellective, immortelle. La tierce opinion, comme moyenne et plus suivie, tenue par plusieurs de toutes nations, est qu'il y a une ame en chasque animal sans plus; en toutes ces opinions il y a de la difficulté. Je laisse la premiere comme trop refutée et rejetée. La pluralité d'ames en chaque animal et homme, d'une part, semble bien estrange et absurde en la philosophie, car c'est donner plusieurs formes à une mesme chose, et dire qu'il y a plusieurs substances et subjects en un, deux bestes en une, trois hommes en un; d'autre part elle facilite fort la creance de l'immortalité de l'intellectuelle, car estans ainsi trois distinctes, il n'y a aucun inconvenient que les deux meurent et la troisiesme demeure immortelle. L'unité semble resister à l'immortalité; car comment une mesme indivisible pourra-t-elle estre en partie mortelle et en partie immortelle? comme semble toutesfois avoir voulu Aristote. Certes il semble par necessité qu'elle soit ou du tout mortelle ou du tout immortelle, qui sont deux très lourdes absurdités; la premiere abolit toute religion et saine philosophie, la seconde faict aussi les bestes immortelles. Neantmoins est bien plus vraysemblable qu'il n'y a qu'une ame en chasque animal, la pluralité et diversité des facultés, instrumens, actions n'y deroge point, ny ne multiplie en rien ceste unité, non plus que la diversité des ruisseaux l'unité de la source et fontaine, ny la diversité des effects du soleil, eschauffer, esclairer, fondre, secher, blanchir, noircir, dissiper, tarir l'unité et simplicité du soleil; autrement il y auroit un très grand nombre d'ames en un homme et de soleils au monde: et ceste unité essentielle de l'ame n'empesche point l'immortalité de l'humaine en son essence, encores que les facultés vegetative et sensitive, qui sont accidens, meurent, c'est-à-dire ne puissent estre exercées hors le corps, n'ayant l'ame subject ni instrument pour ce faire, mais si faict bien tousjours

la troisiesme intellectuelle; car pour elle, n'a point besoing de corps, combien qu'estant dedans iceluy elle s'en sert pour l'exercer; que si elle retournoit au corps elle retourneroit aussi de rechef exercer ses facultés vegetative et sensitive, comme se voit aux ressuscités pour vivre icy bas, non aux ressuscités pour vivre ailleurs, car tels corps n'ont que faire pour vivre de l'exercice de telles facultés. Tout ainsi que le soleil ne manque pas, ains demeure en soy tout mesme et entier, encores que durant une pleine esclipse il n'esclaire ny eschauffe et ne fasse ses autres effects aux lieux subjects à icelle.

Ayant demonstré l'unité de l'ame en chasque subject, voyons d'où elle vient, et comment elle entre au corps. L'origine des ames n'est pas tenue pareille de tous, j'entends des humaines; car la vegetative et sensitive des plantes et des bestes est, par l'advis de tous, toute materielle, et en la semence, dont aussi est-elle mortelle; mais de l'ame humaine, il y a eu quatre opinions celebres. Selon la premiere, qui est des stoïciens, tenue par Philon, juif, puis par les manichéens, prisciliamistes et autres, elle est extraitte et produite comme parcelle de la substance de Dieu qui l'inspire au corps, prenant à leur advantage les paroles de Moyse: *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*[1]. La seconde, tenue par Tertullien, Apollinaris, les luciferiens et autres chrestiens, dict qu'elle vient et derive des ames des parens avec la semence à la façon des ames brutales. La troisiesme des Pythagoriciens et Platoniciens, tenue par plusieurs rabbins et docteurs juifs, puis par Origene et autres docteurs chrestiens, dict qu'elles ont esté du commencement toutes créées de Dieu, faictes de rien et reservées au ciel, pour puis estre envoyées icy bas, selon qu'il est besoing et que les corps sont formés et disposés à les recevoir, et de là est venue l'opinion de ceux qui ont pensé que les ames estoient icy bien ou mal traittés et logées en corps sains ou malades selon la vie qu'elles avoient menée là haut au ciel avant estre incorporées; et certes le maistre de sagesse monstre bien qu'il croit que l'ame est l'aisnée et avant le corps : *Eram puer, bonam indolem sortitus, imò bonus cùm essem, corpus incontaminatum reperi*[1]. La quatriesme receue, et qui se tient en la chrestienté, est qu'elles sont toutes créees de Dieu et infuses aux corps preparés, tellement que sa creation et infusion se fasse en mesme instant. Ces quatre opinions sont affirmatives; car il y en a une cinquiesme plus retenue, qui ne definit rien et se contente de dire que c'est une chose secrette et incognue aux hommes, de laquelle ont esté sainct Augustin, Gregoire et autres, qui toutesfois ont trouvé les deux dernieres affirmatives plus vraysemblables que les deux premieres.

(1) Il souffla sur sa face l'esprit de vie. *Gen.* c. II, 188.

Voyons maintenant quand et comment elle entre au corps, si toute entiere en un coup ou successivement; j'entends de l'humaine, car de la brutale n'y a aucun doubte puis qu'elle est naturelle en la semence. Selon Aristote le plus suivi, c'est par succession de temps et par degrés, comme la forme artificielle que l'on feroit par pieces, l'une après l'autre, la teste, puis la gorge, le ventre, les jambes; d'autant que l'ame vegetative et sensitive toute materielle et corporelle est en la semence, et avec elle descendue des parens, laquelle conforme le corps en la matrice, et iceluy faict arrive la raisonnable de dehors, et pour cela n'y a ny deux ny trois ames ny ensemble ny successivement, et ne se corrompt la vegetation par l'arrivée de la sensitive, ny la sensitive par l'arrivée de l'intellectuelle; ce n'est qu'une qui se faict, s'acheve et parfaict avec le temps prescrit par nature. Les autres veulent qu'elle y entre avec toutes ses facultés en un coup, savoir lorsque tout le corps est organisé, formé et tout achevé, et qu'auparavant n'y a eu aucune ame, mais seulement une vertu et energie naturelle, forme essentielle de la semence, laquelle agissant par les esprits qui sont en la dicte semence avec la chaleur de la matrice et sang maternel, comme par instrumens, forme et bastit le corps, agence tous les membres, les nourrit, meut et accroist; ce qu'estant faict, ceste energie et forme seminale s'esvanouit et se perd et par ainsi la semence cesse d'estre semence, perdant sa forme par l'arrivée d'une autre plus noble qui est l'ame humaine, laquelle faict que ce qui estoit semence

(1) J'étais enfant, j'avais reçu en partage un bon naturel; et, comme j'étais bon, je trouvai un corps sans souillure. *Lib. Sapient.* c. VIII, v. 19 et 20. *Puer autem eram ingeniosus, et sortitus sum animam bonam. Et cùm essem magis bonus, veni ad corpus incoinquinatum.*

ou embryon ne l'est plus, mais est homme.

Estant entrée au corps, faut sçavoir de quel genre et sorte est son existence en iceluy, quelle et comment elle y faict sa residence. Aucuns philosophes, empeschés à le dire et à bien joindre et unir l'ame avec le corps, la font demeurer et resider en iceluy comme un maistre en sa maison, le pilote en son navire, le cocher en son coche; mais c'est tout destruire, car ainsi ne seroit-elle point la forme ny partie interne et essentielle de l'animal ou de l'homme, elle n'auroit besoing des membres du corps pour y demeurer, ne se sentiroit en rien de sa contagion, mais seroit une substance toute distincte du corps, subsistant de soy, qui pourroit à son plaisir aller et venir et se separer du corps sans distinction d'iceluy et sans diminution de toutes ses fonctions, qui sont toutes absurdités : l'ame est au corps comme la forme en la matiere, estendue et respandue par tout iceluy, donnant vie, mouvement, sentiment, à toutes ses parties, et tous les deux ensemble ne font qu'une hypostase, un subject entier, qui est l'animal, et n'y a point de milieu qui les nouë et lie ensemble; car entre la matiere et la forme, il n'y a aucun milieu, ce dict toute la philosophie; l'ame donc est toute en tout le corps, je n'adjoute point (encores que soit le dire commun) qu'elle est toute en chasque partie du corps; car cela implique contradiction et divise l'ame.

Or, combien que l'ame, comme dict est, soit par tout le corps diffuse et respandue, si est-ce que pour exploicter et exercer ses facultés elle est plus specialement et expressement en certains endroicts du corps qu'ès autres, èsquels est dicte avoir son siege et non y estre toute entiere, car le reste seroit sans ame et sans forme; et comme elle a quatre principales et maistresses facultés, aussi luy donne-t-on quatre sieges; ce sont les quatre regions que nous avons marqué cy-dessus en la composition du corps, les quatre premiers et principaux instrumens de l'ame. Les autres se rapportent et dependent de ceux-cy, comme aussi toutes les facultés à celles-cy, savoir pour la faculté genitale les genitoires, pour la naturelle le foye, pour la vitale le cœur, pour l'animale et intellectuelle le cerveau.

Il vient maintenant à parler en general de l'exercice de ses facultés; à quoy l'ame est de soy sçavante et suffisante dont elle ne faut point à produire ce qu'elle sçait et bien exercer ses fonctions, comme il faut si elle n'est empeschée, et moyennant que ses instrumens soient bien disposés; dont a esté bien et vrayment dict par les sages, que nature est sage, sçavante, industrieuse, suffisante maistresse, qui rend habile à toutes choses : *Insita sunt nobis omnium artium ac virtutum semina, magisterque ex occulto Deus producit ingenia*[1], ce qui est aysé à monstrer par induction : la vegetative sans instruction forme le corps en la matrice tant excellemment, puis le nourrit et le faict croistre, attirant la viande, la retenant et cuisant, puis rejetant les excremens, elle engendre et refaict les parties qui defaillent; ce sont choses qui se voyent aux plantes, bestes et en l'homme. La sensitive de soy, sans instruction, faict aux bestes et en l'homme remuer les pieds, les mains et autres membres, les gratter, frotter, secouer, demener les levres, tetter, plorer, rire ; la raisonnable de mesme, non selon l'opinion de Platon, par reminiscence de ce qu'elle sçavoit avant entrer en corps, ny selon Aristote par reception et acquisition, venant de dehors par les sens, estant de soy une carte blanche et vuide, combien qu'elle s'en sert fort, mais de soy sans instruction, imagine, entend, retient, raisonne, discourt. Mais pour ce que cecy semble plus difficile de la raisonnable que des autres et heurte aucunement Aristote, il en sera davantage traitté en son lieu, au discours de l'ame intellective.

Il reste encores le dernier point de l'ame, sa separation d'avec son corps, laquelle est de diverses sortes et genres; l'une et l'ordinaire est naturelle par mort, ceste-cy est differente entre les animaux et l'homme; car par la mort des animaux l'ame meurt et est aneantie selon la regle qui porte que par la corruption du subject la forme se perd et perit, la matiere demeure. Par celle de l'homme l'ame est bien separée du corps mais elle ne se perd, ains demeure, d'autant qu'elle est immortelle.

L'immortalité de l'ame est la chose la plus universellement, religieusement (c'est le principal fondement de toute religion) et plausi-

(1) Les semences de tous les arts et toutes les vertus sont en nous; mais c'est Dieu qui, en secret, produit les talents. SÉNÈQUE, *de Benef.* lib. IV, c. 6, *in fine*.

blement retenue par tout le monde; j'entends d'une externe et publique profession, car d'une serieuse, interne et vraye non pas tant, tesmoins tant d'Epicuriens, libertins et moqueurs; toutesfois les Saducéens, les plus gros milours[1] des Juifs n'en faisoient point la petite bouche à la nier; la plus utilement creue, aucunement assez prouvée par plusieurs raisons naturelles et humaines, mais proprement et mieux establie par le ressort de la religion que par tout autre moyen. Il semble bien y avoir une inclination et disposition de nature à la croire, car l'homme desire naturellement allonger et perpetuer son estre; d'où vient aussi ce grand et furieux soin et amour de nostre posterité et succession; puis deux choses servent à la faire valoir et rendre plausible; l'une est l'esperance de gloire et reputation et le desir de l'immortalité du nom, qui, tout vain qu'il est, a un merveilleux credit au monde; l'autre est l'impression que les vices qui se desrobent de la veue et cognoissance de l'humaine justice demeurent tousjours en butte à la divine, qui les chastiera, voire après la mort. Ainsi outre que l'homme est tout porté et disposé par nature à la desirer, et par ainsi la croire, la justice de Dieu la conclud.

De là nous apprendrons y avoir trois differences et degrés d'ames, ordre requis à la perfection de l'univers. Deux extremes, l'un de celles qui estant du tout materielles, plongées, enfondrées et inseparables de la matiere, et ainsi avec elle corruptibles; ce sont les brutales; l'autre au contraire de celles qui n'ont aucun commerce avec la matiere et le corps, comme les demons immortels; et au milieu est l'humaine, qui comme moyenne n'est du tout attachée à la matiere, ny du tout sans elle, mais est joincte avec elle et peust aussi sans icelle subsister et vivre. Cest ordre et distinction est un bel argument pour l'immortalité; ce seroit un vuide, un defaut et deformité trop absurde en nature, honteuse à son autheur, et ruineuse au monde, qu'entre deux extremes, le corruptible et incorruptible, il n'y eust point de milieu qui fust en partie et l'un et l'autre; il en faut par necessité un qui lie et joigne les bouts et n'est autre que l'homme. Au dessous les infimes et du tout materielles, est ce qui n'en a point, comme les pierres; au dessus les plus hautes et immortelles, et l'eternel unique Dieu.

L'autre separation non naturelle ny ordinaire et qui se faict par bouttées et par fois, est très difficile à entendre et fort perplexe : c'est celle qui se faict par extase et ravissement, qui est fort diverse, et se faict par moyens fort differens; car il y en a de divine, telle que l'Escriture nous rapporte de Daniel, Zacharie, Esdras, Ezechiel, sainct Paul. Il y en a de demoniacle procurée par les demons et esprits bons ou mauvais, ce qui se lit de plusieurs, comme de Jean Duns dit Lescot, lequel estant en son extase trop longuement tenu pour mort, fut porté et jetté en terre, mais comme il sentit les coups que l'on luy jettoit, revint à soy et fut retiré; mais pour avoir perdu le sang et la teste cassée, il mourut tost du tout; Cardan le dit de soy et de son pere[1]. Et demeure bien verifié autentiquement en plusieurs et divers endroicts du monde, de plusieurs et presque tousjours populaires, foibles et femmes possedées, desquels les corps demeurent non seulement sans mouvement et sans pouls de cœur et des arteres, mais encores sans sentiment aucun des plus cruels coups de fer et de feu, et puis leurs ames estans revenues, ils sentoient de très grandes douleurs et racontoient ce qu'elles avoient veu et faict fort loin de là. Tiercement y a l'humaine qui vient ou de la maladie que Hippocrates appelle sacrée, le vulgaire mal caduc, *morbus comitialis*[2], auquel l'on escume par la bouche qui est sa marque, laquelle n'est point aux possedés, mais en son lieu y a une puante senteur; ou des medicamens narcotiques, stupefians et endormissans. Ou de la force de l'imagination qui s'efforce et se bande par trop en quelque chose et emporte toute la force de l'ame. Or, en ces trois genres d'extase et ravissement, divin, demoniacle, humain, la question est si l'ame est vrayement et realement separée du corps, ou si, demeurant en iceluy, elle est tellement occupée à quelque chose externe, qui est hors son corps, qu'elle

(1) On peut voir dans la variante citée en note de ce chapitre que Charron s'expliquait plus hardiment dans la première édition.

(1) Fils du célèbre Cardan, médecin italien, qui croyait avoir un esprit familier; ce fils, qui était aussi docteur en médecine, fut accusé, à l'âge de vingt-six ans, d'avoir voulu empoisonner sa tante, et il eut la tête tranchée à Rome.

(2) La maladie des comices. Les Romains appelaient ainsi l'épilepsie, parce que les comices étaient interrompues lorsqu'un Romain était frappé d'un accès de ce mal, regardé comme une vengeance du ciel.

oublie son propre corps, dont il advient une surseance et vacation de ses actions et exercice de ses fonctions. Quant à la divine, l'apostre, parlant de soy et de son propre faict, n'en ose rien definir, *Si in corpore vel extrà corpus nescio, Deus scit*[1], instruction qui devroit servir pour tous autres et pour les autres abstractions moindres. Quant à la demoniacle, ne sentir de si grands coups et rapporter ce qui a esté faict à deux ou trois cens lieues de là sont deux grandes et violentes conjectures, mais non du tout necessaires; car le demon peut tant amuser l'ame et l'occuper au dedans qu'elle n'aye aucune action ny commerce avec son corps pour quelque temps, et cependant l'affoler et lui representer en l'imagination tellement ce qui a esté faict loing de là, qu'elle le puisse bien conter; car d'affirmer que certainement l'ame entiere sorte et abandonne son corps, lequel demeureroit mort, il est bien hardi et choque rudement la nature; de dire que non entiere, mais la seule imaginative ou intelligence est emportée et que la vegetative demeure, c'est s'embarrasser encores plus; car ainsi l'ame, unique en son essence, seroit divisée, ou bien l'accident seul seroit emporté et non la substance. Quant à l'humaine, sans doubte il n'y a point de separation d'ame, mais seulement suspension de ses actions externes et patentes.

Ce que devient l'ame et quel est son estat après sa separation naturelle par mort, les opinions sont diverses et ce poinct n'est du subject de ce livre. La metempsycose et transanimation de Pythagoras a esté aucunement embrassée par les academiciens, stoïciens, Egyptiens, et autres, non toutesfois de tous en mesme sens; car les uns l'ont admise seulement pour la punition des meschans, comme se lit de Nabuchodonosor changé en bœuf par punition divine. D'autres et plusieurs grands ont pensé que les ames bonnes et excellentes estans separées, devenoient anges, comme les meschantes diables; il eust esté plus doux de les dire semblables à eux: *non nubent, sed erunt sicut angeli*[2]. Aucuns ont dict que les ames des plus meschans estoient au bout de quelque long temps reduites en rien; mais il faut apprendre la verité de tout cecy de la religion et des theologiens qui en parlent tout clairement.

(1) Si c'est en corps ou sans corps, je n'en sais rien; Dieu seul le sait. S. PAUL. Ep. II, *aux Cor.* c. 12, v. 2.

(2) Ils ne se marieront pas, mais ils seront comme des anges. S. MATHIEU, c. 22, v. 30.

CHAPITRE VIII.

De l'ame en particulier, et premierement de la faculté vegetative.

Après la description generale de l'ame en ces dix poincts, il faut en parler particulierement, selon l'ordre de ses facultés, commençant par les moindres, lequel est tel, vegetative, sensitive, apprehensive ou imaginative, appetitive, intellective, qui est la souveraine et vrayement humaine. Sous chascune y en a plusieurs, qui leur sont subjectes et comme parties d'icelles, comme se verra en les traittant de rang.

De la vegetative plus basse, qui est mesme aux plantes, je n'en veux parler beaucoup, c'est le propre subject des medecins, de la santé et de la maladie. Dirons seulement que soubs cette faculté il y en a trois grandes qui s'entresuivent; car la premiere sert à la seconde, et la seconde à la troisiesme, et non au rebours. La premiere donc est la nourrissante pour la conservation de l'individu et à icelle plusieurs autres servent, l'attractive de la viande necessaire, la concoctive, la digestive, separant le propre et bon du mauvais et nuisible; la seconde accroissante pour la perfection et quantité deue à l'individu; la troisiesme est la generative pour la conservation de l'espece. Par où il se voyt que les deux premieres sont pour l'individu, et agissent au dedans de leur propre corps; la troisiesme est pour l'espece, agit et a son effect au dehors en autre corps, dont est plus digne que les autres, et approche de la faculté plus haute qui est la sensitive; c'est un grand tour de perfection de faire une autre chose semblable à soy.

CHAPITRE IX.

De la faculté sensitive.

En l'exercice de ceste faculté et fonction des sens concourent ces six, dont y en a quatre dedans et deux dehors. Sçavoir l'ame comme premiere cause efficiente; la faculté de sentir (qui est une qualité de l'ame, et non ellemesme), c'est-à-dire appercevoir et apprehen-

der les choses externes, ce qui se faict en cinq façons, dont l'on constitue cinq sens (de ce nombre en sera parlé au chapitre suivant), sçavoir ouyr, voyr, flairer, gouster, toucher.

L'instrument corporel du sens, et y en a cinq, autant que de sens, l'œil, l'oreille, le haut creux du nez qui est l'entrée aux premiers ventricules du cerveau, la langue, la peau universelle du corps.

L'esprit qui derive du cerveau origine de l'ame sensitive, par certains nerfs auxdits instrumens, par lequel esprit et instrument l'ame exerce sa faculté.

L'espece sensible ou l'object proposé à l'instrument, qui est different selon la diversité des sens. L'object de la veue et de l'œil est selon l'advis commun la couleur, qui est une qualité adherente au corps, et y en a six simples, blanc, jaune, rouge, pourpre, verd et bleu; aucuns y adjoustent le septiesme noir; mais à vray dire ce n'est couleur, ains privation, ressemblant aux tenebres, comme les couleurs plus ou moins à la lumiere; des composées une infinité; mais à mieux dire c'est la lumiere, qui n'est jamais sans couleur et sans laquelle les couleurs sont invisibles. Or la lumiere est une qualité qui sort du corps lumineux, laquelle se faict voyr, et toutes choses, si estant terminée et arrestée par quelque corps solide, elle rejaillit et redouble ses rayons; autrement si elle passe sans estre terminée, elle ne peust estre veue, si ce n'est en sa racine du corps lumineux d'où elle est partie, ny faire voyr les autres choses. De l'ouye et l'oreille c'est le son, qui est un bruit provenant du heurt des deux corps, et est divers, le doux et harmonieux adoucit et appaise l'esprit, et à sa suite le corps; chasse les maladies de tous deux; l'aigu penetrant et ravissant, au rebours trouble et blesse l'esprit. Du goust est la saveur qui est de six especes simples, doux, amer, aigre, verd, salé, aspre; mais il y en a plusieurs composés. Du flairement c'est l'odeur ou senteur, qui est une fumée sortant de l'object odoriferant, montant par le nez aux premiers ventricules du cerveau; le fort et violent nuict fort au cerveau, comme le son mauvais; le temperé et bon au contraire le resjouit, delecte et conforte. De l'attouchement est le chaud, froid, sec et humide, doux ou poli, aspre, le mouvement, le repos, le chatouillement.

Le milieu ou l'entre-deux dudit object et de l'instrument, qui est l'air non alteré ny corrompu, mais libre et tel qu'il faut.

Ainsi le sentiment se faict quand l'espece sensible se presente par le milieu disposé à l'instrument sain et disposé, et qu'en iceluy l'esprit assistant la reçoit et apprehende, tellement qu'il y a de l'action et passion, et les sens ne sont pas purement passifs; car combien qu'ils reçoivent et soient frappés par l'object, si est-ce aussi qu'en quelque sens et mesure ils agissent, en appercevant et apprehendant l'espece et image de l'objet proposé.

Anciennement et auparavant Aristote on mettoit difference entre le sens de la veue et les autres sens, et tenoient tous que la veue estoit active et se faisoit en jetant hors l'œil les rayons aux objects externes; et les autres sens passifs recevant la chose sensible; mais depuis Aristote l'on les a faicts tous pareils et tous passifs, recevant en l'instrument les especes et images des choses; les raisons des anciens au contraire sont aisées à soudre. Il y a de plus belles et hautes choses à dire des sens cy-après.

Or, outre ces cinq sens particuliers qui sont au dehors, il y a au dedans le sens commun où tous les objects divers apperceus par iceux sont assemblés et ramassés pour estre puis comparés, distingués et discernés les uns des autres, ce que ne peuvent faire les particuliers, estant chascun attentif à son object propre, et ne pouvant cognoistre de celuy de son compagnon.

CHAPITRE X.

Des sens de nature.

Toute cognoissance s'achemine en nous par les sens, ce dict-on en l'eschole; mais n'est pas du tout vray, comme se verra après; ce sont nos premiers maistres; elle commence par eux et se resout en eux; ils sont le commencement et la fin de tout; il est impossible de reculer plus arriere; chascun d'eux est chef et souverain en son ordre et a grande domination, amenant un nombre infini de cognoissances; l'un ne tient n'y ne depend ou a besoing de l'autre; ainsi sont-ils esgalement grands, bien qu'ils ayent beaucoup plus d'estendue, de suite et d'affaires les uns que les autres, comme un

petit roytelet est aussi bien souverain en son petit destroict que le grand en un grand estat.

C'est un axiome entre nous, qu'il n'y a que cinq sens de nature, pour ce que nous n'en remarquons que cinq en nous, mais il y en peust bien avoir davantage; ét y a grand doubte et apparence qu'il y en a; mais il est impossible à nous de le sçavoir, l'affirmer ou nier, car l'on ne sçauroit jamais cognoistre le defaut d'un sens que l'on n'a jamais eu. Il y a plusieurs bestes qui vivent une vie pleine et entière, à qui manque quelqu'un de nos cinq sens, et peust l'animal vivre sans les cinq sens, sauf l'attouchement, qui seul est necessaire à la vie. Nous vivons très commodement avec cinq, et peut-estre qu'il nous en manque encores un, ou deux, ou trois; mais ne se peust sçavoir; un sens ne peust descouvrir l'autre, et s'il en manque un par nature, l'on ne le sçauroit trouver à dire. L'homme né aveugle ne sçauroit jamais concevoir qu'il ne voyt pas, ny desirer de voyr ou regretter la veue; il dira bien, peut-estre, qu'il voudra voyr; mais cela vient qu'il a ouy dire ou apprins d'autruy qu'il a à dire quelque chose; la raison est que les sens sont les premieres portes et entrées à la cognoissance. Ainsi l'homme, ne pouvant imaginer plus que les cinq qu'il a, ne sçauroit deviner s'il y en a davantage en nature, mais il y en peust avoir. Qui sçait si les difficultés que nous trouvons en plusieurs ouvrages de nature, et les effects des animaux que nous ne pouvons entendre, viennent du defaut de quelque sens que nous n'avons pas? Des proprietés occultes que nous appellons en plusieurs choses, il se peust dire qu'il y a des facultés sensitives en nature, propres à les juger et appercevoir, mais que nous ne les avons pas, et que l'ignorance de telles choses vient de nostre defaut. Qui sçait si c'est quelque sens particulier qui descouvre aux coqs l'heure de minuit et du matin et les esmeut à chanter, qui achemine les bestes à prendre certaines herbes à leur guarison et tant d'autres choses comme cela? Personne ne sçauroit dire que ouy, ny que non.

Aucuns essayent de rendre raison de ce nombre des cinq sens et prouver la suffisance d'iceux en les distinguant et comparant diversement. Les choses externes, objects des sens, sont ou tout près du corps ou eslongnées; si tout près, mais qui demeurent dehors, c'est l'attouchement; s'ils entrent, c'est le goust; s'ils sont plus eslongnés et presens en droicte ligne, c'est la veue; si obliques et par reflexion, c'est l'ouye. On pourroit mieux dire ainsi que ces cinq sens estans pour le service de l'homme entier, aucuns sont entierement pour le corps; sçavoir le goust et l'attouchement, celuy-là pour ce qui entre, cestuy-cy pour ce qui demeure dehors. Autres premierement et principalement pour l'ame, la veue et l'ouye; la veue pour l'invention; l'ouye pour l'acquisition et communication; et un au milieu pour les esprits mitoyens, et liens de l'ame et du corps, qui est le fleurer. Plus ils respondent aux quatre elemens et leurs qualités; l'attouchement à la terre, l'ouye à l'air, le goust à l'eau et humide, le fleurer au feu; la veue est composée et a de l'eau et du feu à cause de la splendeur de l'œil; encores disent-ils qu'il y a autant de sens qu'il y a de chefs et genres de choses sensibles, qui sont couleur, son, odeur, saveur, et le cinquiesme qui n'a point de nom propre, object de l'attouchement, qui est chaud, froid, aspre, rabotteux, poly et tant d'autres. Mais l'on se trompe, car le nombre des sens n'a point esté dressé par le nombre des choses sensibles, lesquelles ne sont point cause qu'il y en a autant. Selon ceste raison, il y en auroit beaucoup plus; et un mesme sens reçoit plusieurs divers chefs d'objects; et un mesme object est apperceu par divers sens, dont le chatouillement des aisselles et le plaisir de Venus sont distingués des cinq sens et par aucuns comprins en l'attouchement, mais c'est plustost de ce que l'esprit n'a peu venir à la cognoissance des choses que par ces cinq sens, et que nature lui en a autant baillé qu'il estoit requis pour son bien et sa fin.

*Leurs comparaisons sont diverses en dignité et noblesse; la veue excelle sur les autres en cinq choses, s'estend et apperçoit plus loin jusques aux estoiles fixes; à plus de choses, car à toutes choses par tout y a lumiere et cou-

* *Variante.* Au reste la veue passe tous les autres en promptitude, allant jusques au ciel en un moment; car elle agist en l'air, peinct de la lumiere sans mouvement; aucun des autres ne peust sans mouvement recevoir. Or, tout mouvement requiert du temps; et combien que tous soient capables de plaisir et de douleur, si est que l'attouchement peust recevoir tres grand douleur et presque point de plaisir, et le goust au contraire grand plaisir et presque point de douleur. Edit. de 1601, liv. I, c. 12, § 4.

leur, objects de la veue, est plus exquise, exacte et particuliere, jusques aux choses plus menues et minces, est plus prompte et subite appercevant en un moment jusques au ciel, d'autant que c'est sans mouvement; aux autres sens y a mouvement qui requiert du temps; est plus divine, les marques de divinité sont plusieurs, sa liberté, non pareille aux autres, par laquelle l'œil voyt ou ne voyt, dont il a les paupieres promptes à ouvrir et fermer; sa force à ne travailler et ne se lasser à voyr; son activité et puissance à plaire ou deplaire, et contenter ou mescontenter, signifier et insinuer les pensers, volontés, affections, car l'œil parle et frappe, sert de langue et de main; les autres sont purement passifs, la plus noble est la crainte aux tenebres qui est naturelle et vient de ce que l'on se sent privé et destitué d'un tel guide dont l'on desire compagnie pour soulagement, or la veue en la lumière est au lieu de compagnie; l'ouye en revanche a bien plusieurs singularités excellentes, elle est bien plus spirituelle et servant au dedans; mais la particulière comparaison de ces deux, qui sont les plus nobles et du parler, sera au chapitre suivant. Au plaisir et desplaisir, combien que tous en soient capables, si est-ce que l'attouchement peust recevoir très grand douleur et presque point de plaisir; le goust au contraire grand plaisir et presque point de douleur. En l'organe et instrument, l'attouchement est universel, respandu par tout le corps pour sentir les coups du chaud et du froid; les autres sont assignés à certain lieu et membre.

De la foiblesse et incertitude de nos sens viennent ignorance, erreurs et tout mescompte; car puis que par leur entremise vient toute cognoissance, s'ils nous faillent en rapport, il n'y a plus que tenir; mais qui le peust dire et les accuser qu'ils faillent, puis que par eux on commence à apprendre et cognoistre? Aucuns ont dict qu'ils ne faillent jamais, et que quand ils semblent faillir la faute vient d'ailleurs, et qu'il s'en faut prendre plustost à toute autre chose qu'aux sens; autres ont dict tout au rebours qu'ils sont tous faux, et qu'ils ne nous peuvent rien apprendre de certain; mais l'opinion moyenne est la plus vraye.

Or que les sens soyent faux ou non, pour le moins il est certain qu'ils trompent, voire forcent ordinairement le discours, la raison, et en eschange sont trompés par elle. Voylà quelle belle science et certitude l'homme peust avoir, quand le dedans et le dehors est plein de fausseté et de foiblesse, et que ces parties principales, outils essentiels de la science, se trompent l'un l'autre. Que les sens trompent et forcent l'entendement, il se voyt ès sens, desquels les uns eschauffent en furie, autres adoucissent, autres chatouillent l'ame. Et pourquoy ceux qui se font saigner, inciser, cauteriser, destournent-ils les yeux, sinon qu'ils sçavent bien l'authorité grande que les sens ont sur leur discours? la veue d'un grand precipice estonne celui qui se sait bien en lieu asseuré, et en fin le sentiment ne vainq-il pas et renverse toutes les belles resolutions de vertu et de patience? Qu'aussi au rebours les sens sont pipés par l'entendement, il appert, par ce que l'ame estant agitée de cholere, d'amour, de haine et autres passions, nos sens voyent et oyent les choses autres qu'elles ne sont; voire quelques fois nos sens sont souvent hebetés du tout par les passions de l'ame, et semble que l'ame retire au dedans et amuse les operations des sens; l'esprit empesché ailleurs, l'œil n'apperçoit pas ce qui est devant et ce qu'il voyt; la veue et la raison jugeant tout diversement de la grandeur du soleil, des astres, de la figure d'un baston en l'eau.

Aux sens de nature les animaux ont part comme nous et quelquesfois plus; car aucuns ont l'ouye plus aiguë que l'homme; autres la veue; autres le fleurer; autres le goust : et tient-on qu'en l'ouye le cerf tient le premier lieu, et en la veue l'aigle, au fleurer le chien, au goust le singe, en l'attouchement la tortue; toutesfois la preéminence de l'attouchement est donnée à l'homme qui est de tous les sens le plus brutal. Or, si les sens sont les moyens de parvenir à la cognoissance, et les bestes y ont part, voire quelquesfois la meilleure, pourquoy n'auront-elles cognoissance?

Mais les sens ne sont pas seuls outils de la cognoissance, ny les nostres mesmes ne sont pas seuls à consulter et croire; car si les bestes par leurs sens jugent autrement des choses que nous par les nostres, comme elles font, qui en sera creu? Nostre salive nettoye et desseche nos playes, elle tue aussi le serpent : qui sera la vraye qualité de la salive? dessecher et nettoyer ou tuer? Pour bien juger des operations

des sens, il faut estre d'accord avec les bestes mais bien avec nous-mesme ; nostre œil pressé et serré voyt autrement qu'en son estat ordinaire ; l'ouye resserrée reçoit les objects autrement que ne l'estant ; autrement voyt, oyt, gouste un enfant, qu'un homme faict, et cestuy-cy qu'un vieillard, un sain qu'un malade, un sage qu'un fol. En une si grande diversité et contrarieté, que faut-il tenir pour certain ? Voire un sens dement l'autre ; une peincture semble relevée à la veue, à la main elle est platte.

CHAPITRE XI.

Du voyr, ouyr et parler.

Ce sont les trois plus riches et excellens joyaux corporels de tous ceux qui sont en montre, et y a dispute sur leurs preéminences. Quant à leurs organes, celuy de la veue est, en sa composition et sa forme, admirable, et d'une beauté vive et esclatante, pour la grande varieté et subtilité de tant de petites pieces d'où l'on dict que l'œil est une des parties du corps qui commencent les premières à se former et la derniere qui s'acheve. Et pour ceste mesme cause est-il delicat, et, dict-on, subject à six vingt maladies. Puis vient celuy du parler ; mais en recompense l'ouye a plusieurs grands avantages. Pour le service du corps, la veue est beaucoup plus nécessaire. Dont il importe bien plus aux bestes que l'ouye : mais pour l'esprit l'ouye tient le dessus. La veue sert bien à l'invention des choses, qui par elle ont esté presque toutes descouvertes, mais elle ne mene rien à perfection : davantage la veue n'est capable que des choses corporelles et d'individus, et encores de leur crouste et superficie seulement ; c'est l'outil des ignorans et des imperites, *qui moventur ad id quod adest, quodque præsens est*[1].

L'ouye est un sens spirituel, c'est l'entremetteur et l'agent de l'entendement, l'outil des sçavans et spirituels, capable non-seulement des secrets et interieurs des individus, à quoy la veue n'arrive pas ; mais encores des especes, et de toutes choses spirituelles et divines auxquelles la veue sert plustost de destourbier que d'ayde ; dont il y a eu non-seulement plusieurs aveugles grands et sçavans, mais d'autres encores qui se sont privés de veue à escient pour mieux philosopher, et nul jamais de sourd. C'est par où l'on entre en la forteresse, et s'en rend-on maistre ; l'on ploye l'esprit en bien ou en mal, tesmoin la femme du roi Agamemnon, qui fut contenue au devoir de chasteté au son de la harpe, et David, qui par mesme moyen chassoit le mauvais esprit de Saül et le remettoit en santé ; et le joueur de fleutes qui amolissoit et roidissoit la voix de ce grand orateur Gracchus. Bref, la science, la verité et la vertu n'ont point d'autre entremise ni d'entrée en l'ame que l'ouye : voire la chrestienté enseigne que la foy et le salut est par l'ouye et que la veue y nuict plus qu'elle n'y aide ; que la foy est la creance des choses qui ne se voyent, laquelle est acquise par l'ouye : et elle appelle ses apprentifs et novices auditeurs κατηχουμένους. Encores adjousteray-je ce mot, que l'ouye apporte un grand secours aux tenebres et aux endormis, affin que par le son ils pourvoyent à leur conservation. Pour toutes ces raisons les sages recommandent tant l'ouye, la garder vierge et nette de toute corruption pour le salut du dedans, comme pour la seureté de la ville l'on faict garde aux portes et murs, affin que l'ennemy n'y entre.

La parole est peculierement donnée à l'homme, present excellent et fort necessaire. Pour le regard de celuy d'où elle sort, c'est le truchement et l'image de l'ame, *animi index et speculum*[1], le messager du cueur, la porte par laquelle tout ce qui est dedans sort dehors et se met en veue : toutes choses sortent des tenebres et du secret, viennent en lumiere, l'esprit se faict voyr ; dont disoit un ancien à un enfant : Parle affin que je te voye, c'est-à-dire ton dedans ; comme les vaisseaux se cognoissent s'ils sont rompus, ouverts ou entiers, pleins ou vuides par le son et les metaux par la touche, ainsi l'homme par le parler : de toutes les parties du corps qui se voyent et se monstrent au dehors, celle qui est plus voisine du cueur c'est la langue par sa racine ; aussi ce qui suit de plus près la pensée, c'est la parole ; de l'abondance du cueur la bouche parle[2]. Pour le regard de

(1) Qui se meuvent vers ce qui est devant eux, vers ce qui est présent. Cic. *de Offic.* liv. I, c. 4, *initio fere.*

(1) L'indicateur et le miroir de l'ame.

(2) *Ex abundantia cordis os loquitur.* Mat. c. 12, v. 34.

celuy qui la reçoit, c'est un maistre puissant et un regent imperieux qui, entré en la forteresse, s'empare du maistre, l'agite, l'anime, l'aigrit, l'appaise, l'irrite, le contriste, le resjouit, lui imprime toute telle passion qu'il veut, manie et paistrit l'ame de l'escoutant et la plie à tous sens, le faict rougir, blaismir, pallir, rire, plorer, trembler de peur, tremousser d'estonnement, forcener de cholere, tressaillir de joie, outrer et transir de passion. Pour le regard de tous, la parole est la main de l'esprit par laquelle, comme le corps par la sienne, il prend et donne, il demande conseil et secours et le donne. C'est le grand entremetteur et courretier ; par elle le trafficq se faict, *merx à Mercurio*, la paix se traitte, les affaires se manient, les sciences et les biens de l'esprit se debitent et distribuent ; c'est le lien et le ciment de la societé humaine (moyennant qu'il soit entendu ; car, dict un ancien, l'on est mieux en la compagnie d'un chien cognu qu'en celle d'un homme duquel le langage est incognu, *ut externus alieno non sit hominis vice*[1]) : bref l'outil et instrument à toutes choses bonnes et mauvaises. *Vita et mors in manibus linguæ*[2]. Il n'y a rien meilleur ny pire que la langue ; la langue du sage, c'est la porte d'un cabinet royal, laquelle s'ouvrant, voylà incontinent mille choses diverses se representent toutes plus belles l'une que l'autre, des Indes, du Peru, de l'Arabie. Ainsi le sage produict et faict marcher en belle ordonnance sentences et aphorismes de la philosophie, similitudes, exemples, histoires, beaux mots triés de toutes les mines et thresors vieux et nouveaux, *qui profert de thesauro suo nova et vetera*[3], qui servent au reiglement des mœurs de la police et de toutes les parties de la vie et de la mort, ce qu'estant desployé en son temps et à propos, apporte avec plaisir une grande beauté et utilité : *mala aurea in lectis argenteis, qui loquitur verbum in tempore suo*[4]. La bouche du meschant c'est un trou puant et pestilentieux ; la langue mesdisante, meurtriere de l'honneur

(1) De manière qu'un étranger n'est pas un homme pour celui qui ne l'entend pas. PLINE, *Hist. nat.* liv. VII, c. 1.

(2) La vie et la mort sont au pouvoir de la langue. *Prov.* c. 18, v. 21.

(3) Qui tire de son trésor des choses nouvelles et anciennes. S. MAT. c. 13, v. 52.

(4) Les paroles dites à propos sont comme des pommes d'or sur des lits d'argent. *Prov.* c. 25, v. 11.

d'autruy, c'est une mer et université de maux, pire que le fer, le feu, la poison, la mort, l'enfer. *Lingua ignis est, universitas iniquitatis... inquietum malum, plena veneno mortifero*[1]. *Mors illius, mors nequissima ; et utilis potius infernus quam illa*[2].

Or ces deux, l'ouye et la parole, se respondent et rapportent l'une à l'autre, ont un grand cousinage ensemble, l'un n'est rien sans l'autre ; comme aussi par naturel en un mesme subject l'un n'est pas sans l'autre. Ce sont les deux grandes portes par lesquelles l'ame faict tout son trafficq et a intelligence par tout ; par ces deux les ames se versent les unes dedans les autres, comme les vaisseaux en appliquant la bouche de l'un à l'entrée de l'autre ; que si ces deux portes sont closes comme aux sourds et muets, l'esprit demeure solitaire et miserable. L'ouye est la porte pour entrer ; par icelle l'esprit reçoit toutes choses de dehors, et conçoit comme la femelle ; la parole est la porte pour sortir ; par icelle l'esprit agit et produict comme masle ; par la communication de ces deux, comme par le choc et heurt roides des pierres et fers, sort et saille le feu sacré de verité. Car se frottans et limans l'un contre l'autre, ils se derouillent, se purifient et s'esclaircissent, et toute cognoissance vient à perfection ; mais l'ouye est la premiere, car il ne peut rien sortir de l'ame qu'il ne soit entré devant, dont tout sourd de nature est aussi muet ; il faut premierement que l'esprit se meuble et se garnisse par l'ouye, pour puis[3] distribuer par la parole, dont le bien et le mal de la parole et presque de tout l'homme depend de l'ouye ; qui bien oyt bien parle, et qui mal oyt mal parle. De l'usage et reigle de la parole cy-après[4].

CHAPITRE XII.

Des autres facultés, imaginative, memorative, appetitive.

La faculté phantastique ou imaginative ayant recueilli et retiré les especes et images apper-

(1) La langue est un feu, un monde d'iniquités, un mal qui tourmente ; elle est pleine d'un venin mortel. JACOB. Ép. III, c. 5, v. 6 et 8.

(2) La mort qu'elle cause est une mort très malheureuse et le tombeau vaut encore mieux. *Eccl.* c. 28, v. 25.

(3) Pour ensuite distribuer, etc.

(4) Au liv. III, c. 43.

ceues par les sens, les retient et reserve : tellement qu'estans les objets absens et eslongnés, voire l'homme dormant et les sens clos et assoupis, elle les represente à l'esprit et à la pensée, *phantasmata, idola, seu imagines dicuntur*[1], et faict à peu près au dedans à l'entendement ce qu'au dehors l'object avoit faict aux sens.

La faculté memorative est le gardoir et le registre de toutes ces especes et images, appercеues par les sens, retirées et comme scellées par l'imagination.

La faculté appetitive cherche et poursuit les choses qui semblent bonnes et convenables.

CHAPITRE XIII.

De la faculté intellective et vrayement humaine.

Deux choses sont à dire avant tout autre discours, son siege ou instrument, et son action. Le siege de l'ame raisonnable, *ubi sedet pro tribunali*[2] est le cerveau, et non pas le cueur comme avant Platon et Hippocrates l'on avoit communement pensé ; car le cueur a sentiment, mouvement, n'est capable de sapience. Or le cerveau, qui est beaucoup plus grand en l'homme qu'à tous autres animaux, pour estre bien faict et disposé, affin que l'ame raisonnable agisse bien, doibt approcher de la forme d'un navire et n'estre point rond, ny par trop grand ou par trop petit, bien que le plus grand soit moins vitieux, estre composé de substances et de parties subtiles, delicates et deliées, bien joinctes et unies sans separation ny entre-deux, ayant quatre petits creux ou ventres, dont les trois sont au milieu, rangés de front et collateraux entre eux , et derriere eux tirant au derriere de la teste, le quatriesme seul auquel se faict la preparation et conjonction des esprits vitaux, pour estre puis faicts animaux et portés aux trois creux de devant, auxquels l'ame raisonnable faict et exerce ses facultés, qui sont trois, entendement, memoire, imagination, lesquelles ne s'exercent point separement et distinctement chascune en chascun creux ou ventre, comme aucuns ont vulgairement pensé, mais communement et par ensemble toutes trois en tous trois et en chascun d'eux, à la façon des sens externes qui sont doubles et ont deux creux, en chascun desquels le sens s'exerce tout entier. D'où vient que celuy qui est blessé en l'un ou deux de ces trois ventres, comme le paralytique, ne laisse pas d'exercer toutes les trois, bien que plus foiblement, ce qu'il ne feroit si chascune faculté avoit son creux à part.

Aucuns ont pensé que l'ame raisonnable n'estoit point organique, et n'avoit besoin, pour faire ses fonctions, d'aucun instrument corporel, pensant par là bien prouver l'immortalité de l'ame ; mais sans entrer en un labyrinthe de discours, l'experience occulaire et ordinaire dement ceste opinion et convainq du contraire ; car l'on sçait que tous hommes n'entendent ny ne raisonnent de mesme et egalement, ains avec très grande diversité ; et un mesme homme aussi change, et en un temps raisonne mieux qu'en un autre, en un aage, en un estat et certaine disposition qu'en un autre, tel mieux en santé qu'en maladie, et tel autre mieux en maladie qu'en santé ; un mesme en un temps prevaudra en jugement et sera foible en imagination. D'où peuvent venir ces diversités et changemens, sinon de l'organe et instrument, changeant d'estat ? Et d'où vient que l'yvrognerie, la morsure du chien enragé, une fievre ardente, un coup en la teste, une fumée montant de l'estomach, et autres accidens, feront culbutter et renverseront entierement le jugement, tout l'esprit intellectuel et toute la sagesse de la Grece, voire contraindront l'ame de desloger du corps ? Ces accidens purement corporels ne peuvent toucher ny arriver à ceste haute faculté spirituelle de l'ame raisonnable, mais seulement aux organes et instrumens, lesquels estant detraqués et desbauchés, l'ame ne peust bien et reiglement agir, et estant par trop forcée et violentée, est contraincte de s'absenter et de s'en aller. Au reste, se servir d'instrument ne prejudicie point à l'immortalité, car Dieu s'en sert bien et y accommode ses actions. Et comme selon la diversité de l'air, region et climat, Dieu produict les hommes fort divers en esprit et suffisance naturelle, car en Grece et en Italie il les produict bien plus ingenieux qu'en Moscovie et en Tartarie ; aussi l'esprit, selon la diversité des dispositions organiques, des instrumens corporels, raisonne

(1) Et c'est ce qu'on appelle des fantômes, des spectres ou des images.

(2) Où elle siége comme sur un tribunal. S. MAT. c. 27, v. 19.

mieux ou moins. Or, l'instrument de l'ame raisonnable c'est le cerveau et le temperament d'iceluy, duquel nous avons à parler.

Temperament est la mixtion et proportion des quatre premieres qualités, chaud, froid, sec et humide; ou bien une cinquiesme resultante, comme l'harmonie de ces quatre. Or, du temperament du cerveau vient et depend tout l'estat et l'action de l'ame raisonnable; mais ce qui cause et apporte une grande misere à l'homme est que les trois facultés de l'ame raisonnable, entendement, memoire, imagination, requierent et s'exercent par temperamens contraires. Le temperament qui sert et est propre à l'entendement est sec, d'où vient que les advancés en aage prevalent en entendement par dessus les jeunes, d'autant que le cerveau s'essuye et s'asseche tousjours plus; aussi les melancholiques secs, les affligés, indigens, et qui sont à jeun (car la tristesse et le jeusne desseche), sont prudens et ingenieux : *Splendor siccus, animus sapientissimus... Vexatio dat intellectum*[1]; et les bestes du temperament plus sec, comme fourmis, abeilles, elephans, sont prudentes et ingenieuses; comme les humides, tesmoin le pourceau, sont stupides, sans esprit; et les meridionaux, secs et moderés en chaleur interne du cerveau, à cause du violent chaud externe.

Le temperament de la memoire est humide, d'où vient que les enfans l'ont meilleure que les vieillards, et le matin après l'humidité acquise par le dormir de la nuict, plus propre à la memoire, laquelle est aussi plus vigoureuse aux septentrionaux; j'entends ici une humidité non aqueuse, coulante en laquelle ne se puisse tenir aucune impression, mais aërée, gluante, grasse et huileuse, qui facilement reçoit et retient fort, comme se voyt aux peinctures faictes en huile; le temperament de l'imagination est chaud, d'où vient que les frenetiques, maniacles et malades de maladies ardentes sont excellens en ce qui est de l'imagination, poësie, divination, et qu'elle est forte en la jeunesse et adolescence (les poëtes et prophetes ont fleuri en cet aage), et aux lieux moyens entre septentrion et midy.

De la diversité des temperamens il advient qu'on peust estre mediocre en toutes les trois facultés, mais non pas excellent, et que qui est excellent en l'une des trois est foible ès autres. Que les temperamens de la memoire et l'entendement soient fort differens et contraires, cela est clair, comme le sec et l'humide de l'imagination; qu'il soit contraire aux autres, il ne le semble pas tant, car la chaleur n'est pas incompatible avec le sec et l'humide, et toutesfois l'experience monstre que les excellens en l'imagination sont malades en l'entendement et memoire, et tenus pour fols et furieux; mais cela vient que la chaleur grande qui sert l'imagination consomme et l'humidité qui sert à la memoire, et la subtilité des esprits et figures, qui doit estre en la secheresse qui sert à l'entendement, et ainsi est contraire et destruit les deux autres.

De tout cecy il est evident qu'il n'y a que trois principaux temperamens qui servent et fassent agir l'ame raisonnable et distinguent les esprits, savoir : le chaud, le sec et l'humide. Le froid ne vaut à rien, n'est point actif et ne sert qu'à empescher tous les mouvemens et fonctions de l'ame; et quand il se lit souvent aux autheurs que le froid sert à l'entendement, que les froids de cerveau, comme les melancholiques et les meridionaux, sont prudens, sages, ingenieux, là le froid se prend non simplement, mais pour une grande moderation de chaleur. Car il n'y a rien plus contraire à l'entendement et sagesse que la grande chaleur, laquelle au contraire sert à l'imagination; et selon les trois temperamens, il y a trois facultés de l'ame raisonnable; mais comme les temperamens, aussi les facultés reçoivent divers degrés, subdivisions et distinctions.

Il y a trois principaux offices et differences d'entendement : inferer, distinguer, eslir. Les sciences qui appartiennent à l'entendement sont : la theologie scholastique, la theorique de médecine, la dialectique, la philosophie naturelle et morale. Il y a trois sortes de differences de memoire : recevoir et perdre facilement les figures, recevoir facilement et difficilement perdre, difficilement recevoir et facilement perdre. Les sciences de la memoire sont la grammaire, theorique de jurisprudence et theologie positive, cosmographie, arithmetique. De l'imagination y a plusieurs differences, et en beaucoup plus grand nombre que de la

1. Tempérament sec, esprit très sage. HÉRAC. *apud Plutarchum, de Oracul. defect.* Les abstinences et austérités donnent de l'intelligence. Isaïe, c. 28, v. 19.

memoire et de l'entendement; à elle appartiennent proprement les inventions, les faceties et brocards, les poinctes et subtilités, les fictions et mensonges, les figures et comparaisons, la proprieté, netteté, elegance, gentillesse. Parquoy appartiennent à elle la poësie, l'eloquence, musique, et generalement tout ce qui consiste en figure, correspondance, harmonie et proportion.

De tout cecy appert que la vivacité, subtilité, promptitude, et ce que le commun appelle esprit, est à l'imagination chaude; la solidité, maturité, verité, est à l'entendement sec; l'imagination est active, bruyante; c'est elle qui remue tout et met tous les autres en besongne; l'entendement est morne et sombre, la memoire est purement passive, et voici comment : l'imagination premierement recueille les especes et figures des choses tant presentes, par le service des cinq sens, qu'absentes, par le benefice du sens commun, puis les represente si elle veust à l'entendement, qui les considère, examine, cuit et juge; puis elle-mesme les met en depost et conserve en la memoire, comme l'escrivain au papier, pour de rechef, quand besoing sera, les tirer et extraire (ce que l'on appelle reminiscence); ou bien si elle veust les recommande à la memoire avant les presenter à l'entendement. Parquoy recueillir, representer à l'entendement, mettre en la memoire et les extraire, sont tous œuvres de l'imagination; et ainsi à elles se rapportent le sens commun, la phantasie, la reminiscence, et ne sont puissances separées d'elle, comme aucuns veulent, pour faire plus de trois facultés de l'ame raisonnable.

Le vulgaire, qui ne juge jamais bien, estime et faict plus de feste de la memoire que des deux autres, pource qu'elle en conte fort, a plus de monstre et faict plus de bruit en public. Et pense-t-il que pour avoir bonne memoire l'on est fort savant et estime plus la science que la sagesse? c'est toutesfois la moindre des trois, qui peust estre avec la folie et l'impertinence. Mais très rarement elle excelle avec l'entendement et sagesse, car leurs temperamens sont contraires. De ceste erreur populaire est venue la mauvaise instruction de la jeunesse qui se voyt par tout; ils sont tousjours après pour lui faire apprendre par cueur (ainsi parlent-ils) ce que les livres disent, affin de les pouvoir alleguer, et à lui remplir et charger la memoire du bien d'autruy, et ne se soucient de lui resveiller et aiguiser l'entendement, et former le jugement pour lui faire valoir son propre bien et ses facultés naturelles, pour le faire sage et habile à toutes choses. Aussi voyons-nous que les plus sçavans, qui ont tout Aristote et Ciceron en la teste, sont les plus sots et les plus ineptes aux affaires; et que le monde est mené et gouverné par ceux qui n'en sçavent rien. Par l'advis de tous les sages l'entendement est le premier, la plus excellente et la principale piece du harnois; si elle joue bien, tout va bien, et l'homme est sage; et au rebours, si elle se mesconte, tout va de travers; en second lieu est l'imagination, la memoire est la derniere.

Toutes ces differences s'entendront peut-estre encore mieux par ceste similitude, qui est une peincture ou imitation de l'ame raisonnable. En toute cour de justice y a trois ordres et estages: le plus haut des juges, auquel y a peu de bruit, mais grande action; car, sans s'esmouvoir et agiter ils jugent, decident, ordonnent, determinent de toutes choses; c'est l'image du jugement, plus haute partie de l'ame; le second, des advocats et procureurs, auquel y a grande agitation et bruit sans action, car ils ne peuvent rien vuider ni ordonner, seulement secouer les affaires; c'est la peincture de l'imagination, faculté remuante, inquiette, qui ne s'arreste jamais, non pas pour le dormir profond, et faict un bruit au cerveau comme un pot qui boult, mais qui ne resout et n'arreste rien. Le troisiesme et dernier estage est du greffe et registre de la cour, où n'y a bruit ny action; c'est une pure passion, un gardoir et reservoir de toutes choses qui represente bien la memoire.

Son action est la cognoissance et l'intelligence de toutes choses; l'esprit humain est capable d'entendre toutes choses visibles, invisibles, universelles, particulieres, sensibles, insensibles : *Intellectus est omnia*[1]. Mais soi-mesme, ou point selon aucuns (tesmoin une si grande et presqu'infinie diversité d'opinions d'iceluy, comme s'est veu cy-dessus, des doubtes et objections qui croissent tous les jours) ou bien sombrement, imparfaictement et indirectement par reflexion de la cognoissance des choses à soi-mesme, par laquelle il sent et co-

(1) L'intelligence est tout.

gnoist qu'il entend et a puissance et faculté d'entendre, c'est la maniere que les esprits se cognoissent. Le premier souverain esprit, Dieu, se cognoist premier et puis en soy toutes choses; le dernier humain tout au rebours, toutes autres choses plustost que soy, et en icelles, comme l'œil en un mirouer : comment pourroit-il agir en soy sans moyen et en droicte ligne?

Mais la question est du moyen par lequel il cognoist et entend les choses. La plus commune opinion venue d'Aristote est que l'esprit cognoist et entend par le ministere des sens, que de soy il est comme une carte blanche et vuide, qu'il ne luy arrive rien qui ne soit passé par les sens, *nil est in intellectu quod non fuerit in sensu*[1]. Mais elle est premierement fausse; car, comme tous les sages ont dict, ainsi qu'il a esté touché cy-dessus et renvoyé en ce lieu, les semences de toutes les sciences et vertus sont naturellement esparses et insinuées en nos esprits, dont ils peuvent vivre riches et joyeux de leur propre; et pour peu qu'ils soyent cultivés, ils foisonnent et abondent fort. Puis elle est injurieuse à Dieu et à la nature, car c'est rendre l'ame raisonnable de pire condition que toute autre chose, que la vegetative et sensitive, qui s'exercent d'elles-mesmes et sont sçavantes à faire leurs fonctions, comme a esté dict. Que les bestes, lesquelles sans discipline des sens cognoissent plusieurs choses, les universels par les particuliers, par l'aspect d'un homme cognoissent tous hommes, sont advisées à eviter les dangers et choses invisibles et poursuivre ce qui leur est convenable pour eux et leurs petits; et seroit chose honteuse et absurde que ceste faculté si haute et divine questast et mendiast son bien de choses si viles et caduques, comme sont les sens; et puis enfin que peust l'intellect apprendre des sens, lesquels n'aperçoivent que les simples accidens; car les formes, natures, essences des choses nullement, moins encores les choses universelles, les secrets de nature et toutes choses insensibles; et si l'ame estoit sçavante par l'ayde des sens, il s'ensuivroit que ceux qui ont les sens plus entiers et plus vifs seroient plus ingenieux et plus sçavans, et se voyt le contraire souvent qu'ils ont l'esprit plus lourd et sont plus mal habiles, et se sont plusieurs privés à escient de l'usage d'iceux, affin que l'ame fist mieux et plus librement ses affaires. Que si l'on dict que, l'ame estant sçavante par nature et sans les sens, tous les hommes seroient sçavans et toujours entendroient et raisonneroient de mesme. Or est-il qu'il y en a tant de stupides et que les entendus font plus foiblement leurs fonctions en un temps qu'en l'autre. L'ame vegetative est bien plus vigoureuse en la jeunesse, jusques à refaire les dents tombées, qu'en la vieillesse; et au rebours, l'ame raisonnable agit plus foiblement en la jeunesse qu'en la vieillesse, et en certain estat de santé ou maladie qu'en autre. Mais c'est mal argumenté, car, quant au premier, on dict que la faculté et vertu d'entendre n'est pas donnée pareille à tous, ains avec grande inequalité, dont est venu ce dire ancien et noble en la bouche des sages, que l'intellect agent est donné à fort peu, et cette inequalité prouve que la science ne vient des sens; car, comme a esté dict, les plus avantagés aux sens sont souvent les plus desavantagés en science. Quant au second, que l'on ne faict ses fonctions tousjours de mesme, il vient de ce que les instrumens, desquels l'ame a besoing pour agir, ne peuvent pas tousjours estre disposés comme il faut; et s'ils le sont pour une sorte de facultés et fonctions, ne le sont pour les autres. Le temperament du cerveau par lequel l'ame agit est divers et changeant, estant chaud et humide; en la jeunesse est bon pour la vegetative, et mal pour la raisonnable; et au contraire froid et sec en la vieillesse, est bon pour la raisonnable, mal pour la vegetative. Par maladie ardente, le cerveau fort eschauffé et subtilisé est propre à l'invention et divination, mais impropre à maturité et solidité de jugement et sagesse. Pour tout cela nous ne voulons pas dire que l'esprit ne tire un grand service des sens, et mesmement au commencement, en la descouverte et invention des choses; mais nous disons, pour defendre l'honneur de l'esprit, qu'il est faux qu'il depende des sens et ne puisse rien sçavoir, entendre, raisonner, discourir sans les sens; car au rebours toute cognoissance vient de luy, et les sens ne peuvent rien sans luy.

Au reste, l'esprit procede diversement et par ordre pour entendre; il entend du premier coup tout simplement et directement, sayoir : un lion, puis par conjonction qu'il est fort;

(1) Il n'y a rien dans l'intellect qui n'y soit arrivé par les sens.

car, voyant par les effects de la force au lion, il conclud qu'il est fort par division ou negative; il entend que le lievre est craintif, car, le voyant fuyr et se cacher, il conclud que le lievre n'est pas fort, parquoy il est peureux. Il cognoist aucuns par similitude, d'autres par un recueil de plusieurs.

CHAPITRE XIV.

De l'esprit humain, ses parties, fonctions, qualités, raison, invention, verité.

C'est un fond d'obscurité plein de creux et de cachots, un labyrinthe, un abysme confus et bien entortillé que cest esprit humain et l'economie de ceste grande et haute partie intellectuelle de l'ame, où y a tant de pieces, facultés, actions, mouvemens divers, dont y a aussi tant de noms et s'y trouvera des doubtes et difficultés.

Son premier office est de recevoir simplement et apprehender les images et especes des choses, qui est une passion et impression en l'ame causée par l'object et presence d'icelles, c'est imagination et apprehension.

La force et puissance de paistrir, traitter et agiter, cuire et digerer les choses receues par l'imagination, c'est raison, λογος.

L'action et l'office ou exercice de ceste force et puissance, qui est d'assembler, conjoindre, separer, diviser les choses receues et y en adjouster encores d'autres, c'est discours, ratiocination, λογισμος, διανοια, quasi δια νουν.

La facilité subtile et alegre promptitude à faire toutes ces choses et penetrer avant en icelle, s'appelle esprit, *ingenium*, dont les ingenieux, aigus, subtils, pointus, c'est tout un.

La repetition, et ceste action de ruminer, recuire[1], repasser par l'estamine de la raison, et encores plus elabourer, pour en faire une resolution plus solide, c'est le jugement.

L'effect en fin de l'entendement, c'est la cognoissance, intelligence, resolution.

L'action qui suit ceste cognoissance et resolution qui est à s'estendre, pousser et avancer à la chose cognue, c'est volonté, *intellectus extensus et promotus*[2].

Parquoy toutes ces choses, entendement, imagination, raison, discours, esprit, jugement, intelligence, volonté, sont une mesme en essence, mais toutes diverses en force, vertu et action, tesmoin qu'un est excellent en l'une d'icelles et foible en l'autre; souvent qui excelle en esprit et subtilité est moindre en jugement et solidité.

Je n'empesche pas que l'on ne chante les louanges et grandeurs de l'esprit humain, de sa capacité, vivacité, vitesse; je consens que l'on l'appelle image de Dieu vive un degoust de l'immortelle substance, une fluxion de la divinité, un esclair celeste auquel Dieu a donné la raison, comme un timon animé pour le mouvoir avec reigle et mesure, et que ce soit un instrument d'une complette harmonie; que par luy y a parentage entre Dieu et l'homme, et que pour le luy ramentevoir il luy a tourné les racines vers le ciel, affin qu'il eust tousjours sa veue vers le lieu de sa naissance; bref qu'il n'y a rien de grand en la terre que l'homme, rien de grand en l'homme que l'esprit. Si l'on monte jusques là, l'on monte au-dessus du ciel; ce sont tous mots plausibles dont retentissent les escholes et les chaires.

Mais je desire qu'après tout cela l'on vienne à bien sonder et estudier à cognoistre cest esprit; car nous trouverons qu'après tout c'est et à soy et à autruy un très dangereux outil, un furet qui est à craindre, un petit brouillon et troublefeste, un esmerillon facheux et importun, et qui, comme un affronteur et joueur de passe-passe, sous ombre de quelque gentil mouvement subtil et gaillard, forge, invente et cause tous les maux du monde, et n'y en a que par luy.

Il y a beaucoup plus grande diversité d'esprits que de corps; aussi y a-t-il plus grand champ, plus de pieces et plus de façon; nous en pouvons faire trois classes, dont chascune a encore plusieurs degrés. En celle d'en bas sont les petits, foibles et comme brutaux, tous voisins des bestes, soit que cela advienne de la premiere trempe, c'est-à-dire de la semence et temperament du cerveau trop froid et humide, comme entre les bestes les poissons sont infimes, ou pour n'avoir esté aucunement remués et reveillés, mais abandonnés à la rouille et stupidité; de ceux-là ne faut faire mise ny recepte, et ne s'en peust dresser ny establir une compagnie constante; car ils ne peuvent pas seulement suffire pour eux-mesmes en leur parti·

(1) Du latin *recoquere*.

(2) L'intellect qui s'étend au dehors et se meut en avant.

culier, et faut qu'ils soient tousjours en la tutelle d'autruy; c'est le commun et bas peuple : *Qui vigilans stertit, mortua cui vita est, prope jam vivo atque videnti*[1], qui ne se sent, ne se juge. En celle d'en haut sont les grands et très rares esprits, plustost demons que hommes communs, esprits bien nés, forts et vigoureux; de ceux icy ne s'en pourroit bastir en tous les siecles une republique entiere. En celle du milieu sont tous les mediocres qui sont en infinité de degrés; de ceux icy est composé presque tout le monde (de ceste distinction et autres cy-après plus au long). Mais il nous faut toucher plus particulierement les conditions et le naturel de cest esprit, autant difficile à cognoistre, comme un visage à peindre au vif, lequel sans cesse se remueroit.

Premierement c'est un agent perpetuel: l'esprit ne peut estre sans agir; il se forge plustost des subjects faux et fantastiques, se pippant à son escient et allant contre sa propre creance, que d'estre sans agir. Comme les terres oisives, si elles sont grasses et fertiles, foisonnent en mille sortes d'herbes sauvages et inutiles et les faut assubjectir à certaines semences, et les femmes seules produisent des amas et pieces de chair informes; ainsi l'esprit, si l'on ne l'occupe à certain subject, il se desbande et se jette dedans le vague des imaginations et n'est folie ny resverie qu'il ne produise; s'il n'a de but estably, il se perd et s'esgare; car estre par-tout, c'est n'estre en aucun lieu; l'agitation est vrayement la vie de l'esprit et sa grace; mais elle doibt venir d'ailleurs que de soy; s'il va tout seul, il ne faict que trainer et languir et ne doibt estre violenté; car ceste trop grande contention d'esprit trop bandé, tendu et pressé, le rompt et le trouble.

Il est aussi universel qui se mesle par-tout; il n'a point de subject ny de ressort limité; il n'y a chose où il ne puisse jouer son roolle, aussi bien aux subjects vains et de neant, comme aux nobles et de poids, et en ceux que nous pouvons entendre, que ceux que nous n'entendons; car recognoistre que l'on ne le peust entendre ny penetrer au dedans, et qu'il faut demeurer au bord et à l'escorce, c'est très beau traict de jugement; la science, voire la verité, peuvent loger chez nous sans jugement, et le jugement sans elles; voyre recognoistre son ignorance, c'est un beau tesmoignage de jugement.

Tiercement, il est prompt et soudain, courant en un moment d'un bout du monde à l'autre, sans arrest, sans repos, s'agitant, penetrant et perçant par-tout : *Nobilis et inquieta mens homini data est : nunquam se tenet, spargitur vaga, quietis impatiens, novitate rerum lætissima : non mirum, ex illo cœlesti spiritu descendit, cœlestium autem natura semper in motu est*[1]. Ceste si grande soudaineté et vitesse, ceste poincte et agilité est d'une part admirable et des plus grandes merveilles qui soient en l'esprit; mais c'est d'ailleurs chose très dangereuse, une grande disposition et propension à la folie et manie, comme se dira tantost.

Pour ces trois conditions, d'agent perpetuel sans repos, universel, si prompt et soudain, il a esté estimé immortel, et avoir en soy quelque marque et estincelle de divinité.

Or, son action est tousjours quester, fureter, tournoyer sans cesse comme affamé de sçavoir, enquerir et rechercher; ainsi appelle Homere les hommes ἀλφηστάς. Il n'y a point de fin en nos inquisitions; les poursuites de l'esprit humain sont sans termes, sans forme; son aliment est doubte, ambiguité; c'est un mouvement perpetuel, sans arrest et sans but; le monde est une eschole d'inquisition; l'agitation et la chasse est proprement de nostre gibbier; prendre ou faillir à la prinse, c'est autre chose.

Mais il agit et poursuit ses entreprinses temerairement et desreiglement, sans ordre et sans mesure; c'est un outil vagabond, muable, divers, contournable; c'est un instrument de plomb et de cire; il plie, il s'allonge, s'accorde à tout, plus souple, plus facile que l'eau, que l'air. *Flexibilis, omni humore obsequentior, et ut spiritus qui omni materia facilior, ut tenuior*[2]. C'est le soulier de Theramenes, bon à tous

(1) Qui tout en veillant dort... dont la vie ressemble à la mort, qui paraît seulement près de vivre et de voir.
LUCRÈCE, liv. III, v. 1059, et *ibid*, v. 1059.

(1) Un esprit noble et inquiet a été donné à l'homme. Ne sachant point s'arrêter, il erre sans cesse, impatient du repos, et ne se plaît que dans la nouveauté. Faut-il s'en étonner? Il émane de l'esprit divin, et la nature des esprits célestes est d'être toujours en mouvement.
SÉNÈQUE. *Consolatio ad Helviam*, c. 6.

(2) Souple et plus obéissant qu'aucun fluide, l'esprit, plus facile que la matière, est aussi bien plus délié. SÉN. *Ep.* L.

pieds ; il ne reste que la suffisance de le sçavoir contourner ; il va tousjours, et de tort et de travers, avec le mensonge comme avec la verité. Il se donne beau jeu et trouve raison apparente par-tout, tesmoin que ce qui est impie, injuste, abominable en un lieu, est pieté, justice et honneur ailleurs ; et ne sçauroit nommer une loy, coustume, creance receue ou rejettée generalement par-tout ; les mariages entre les proches, les meurtres des enfans, des parens vieils, communication des femmes, condamnés en un lieu, legitimes en d'autres. Platon refusa la robe brodée et parfumée que lui offrist Dionysius, disant estre homme et ne se vouloir vestir en femme ; Aristippus l'accepta, disant que l'accoustrement ne peut corrompre un chaste courage. Diogenes lavant ses choux et le voyant passer, lui dict : Si tu sçavois vivre de choux, tu ne ferois la cour à un tyran. Aristippus lui respond : Si tu sçavois vivre avec les roys, tu ne laverois pas des choux. On preschoit Solon de ne pleurer point la mort de son fils, car c'estoient larmes inutiles et impuissantes. C'est pour cela, dict-il, qu'elles sont plus justes et que j'ai raison de pleurer. La femme de Socrates redoubloit son dueil de ce que les juges le faisoient mourir injustement. Comment, feit-il, aimerois-tu mieux que ce fust justement ? Il n'y a aucun bien, dict un sage, sinon celuy à la perte duquel l'on est préparé, *in æquo enim est dolor amissæ rei et timor amittendæ*[1]. Au rebours, dict l'autre, nous serrons et embrassons le bien d'autant plus estroict et avec plus d'affection que nous le voyons moins seur et craignons qu'il nous soit osté. Un philosophe cynique demandoit à Antigonus une dragme d'argent. Ce n'est pas present de roy, respondit-il. — Donne-moy donc un talent, dict le philosophe. — Ce n'est pas present pour un cynique. Quelqu'un disoit d'un roy de Sparte fort clement et debonnaire : Il est fort bon, car il l'est mesme aux meschans. Comment seroit-il bon, dict l'autre, puis qu'il n'est pas mauvais aux meschans ? Voilà comme la raison humaine est à tous visages, un glaive double, un baston à deux bouts, *ogni medaglia ha il suo riverso*[2]. Il n'y a raison qui n'en aye une contraire, dict la plus saine et plus seure philosophie ; ce qui se monstreroit par tout qui voudroit. Or ceste grande volubilité et flexibilité vient de plusieurs causes, de la perpetuelle alteration et mouvement du corps qui jamais n'est deux fois en la vie en mesme estat, des objects qui sont infinis, de l'air mesme et serenité du ciel :

> *Tales sunt hominum mentes, quali pater ipse*
> *Juppiter, auctifera lustravit lampade terras*[1],

et de toutes choses externes ; internement, des secousses et bransles que l'ame se donne elle mesme par son agitation et meue par ses propres passions ; aussi qu'elle regarde les choses par divers visages, car tout ce qui est au monde a divers lustres et diverses considerations. C'est un pot à deux anses, disoit Epictecte ; il est mieux dict à plusieurs.

Il advient de là qu'il s'empestre en sa besongne, comme les vers de soye, il s'embarrasse ; car comme il pense remarquer de loing je ne sçay quelle apparence de clarté et verité imaginaire, et y veut courir, voicy tant de difficultés qui luy traversent la voye, tant de nouvelles questes l'esgarent et l'enyvrent.

Sa fin à laquelle il vise est double ; l'une, plus commune et naturelle, est la verité où tend sa queste et sa poursuitte. Il n'est desir plus naturel que le desir de cognoistre la verité. Nous essayons tous les moyens que nous pensons y pouvoir servir ; mais enfin tous nos efforts sont courts, car la verité n'est pas un acquest, ny chose qui se laisse prendre et manier et encores moins posseder à l'esprit humain. Elle loge dedans le sein de Dieu, c'est là son giste et sa retraicte ; l'homme ne sçait et n'entend rien à droict, au pur et au vray comme il faut, tournoyant tousjours et tastonnant à l'entour des apparences qui se trouvent par-tout, aussi bien au faulx qu'au vray. Nous sommes nais à quester la verité ; la posseder appartient à une plus haute et grande puissance. Ce n'est pas à qui mettra dedans, mais à qui fera de plus belles courses. Quand il adviendroit que quelque verité se rencontrast entre ses mains, ce seroit par hazard, il ne la sçauroit tenir, posseder, ny distinguer du mensonge. Les erreurs se reçoivent en nostre ame par mesme voye et conduicte que la verité ; l'esprit n'a pas de quoy les distinguer et choisir ; autant peut faire le sot que le sage, celuy qui dict vray comme celuy qui dict faulx ;

...e chose est égale à la dou-
l...
...Ep. 98.

(1) Les esprits des hommes sont une émanation de cette même lumière dont Jupiter éclaire la terre. Cic. Frag. poem.

les moyens qu'il employe pour la descouvrir sont raison et experience, tous deux très foibles, incertains, divers, ondoyans. Le plus grand argument de la verité, c'est le general consentement du monde. Or le nombre des fols surpasse de beaucoup celuy des sages; et puis comment est-on parvenu à ce consentement que par contagion et applaudissement donné sans jugement et cognoissance de cause, mais à la suite de quelques-uns qui ont commencé la danse?

L'autre fin moins naturelle, mais plus ambitieuse, est l'invention, à laquelle il tend comme au plus haut poinct d'honneur, pour se monstrer et faire valoir; c'est ce qui est plus estimé et semble estre une image de divinité. De ceste suffisance d'inventer sont producits les ouvrages qui ont ravy tout le monde en admiration; et s'ils ont esté avec utilité publique, ils ont deïfié leurs autheurs. Ceux qui ont esté en subtilité seule sans utilité, ont esté en la peincture, statuaire, architecture, perspective, comme la vigne de Zeuxis, la Venus d'Appelles, la statue de Memnon, le cheval d'airain, la colombe de bois d'Archytas, la vache de Myron, la mousche et l'aigle de Montroyal, la sphœre de Sapor, roi de Perse, celle d'Archimedes et ses autres engins, et tant d'autres. Or l'art et l'invention semblent non seulement imiter nature, mais la passer, et ce non seulement en particulier et individu (car il ne se trouve point de corps d'homme ou beste en nature si universellement bien faict, comme il se peust representer par les ouvriers), mais encores plusieurs choses se font par art, qui ne se font point par nature: j'entends outre les compositions et mixtions, qui est le vray gibbier et le propre subject de l'art, tesmoin les extractions et distillations des eaux et des huiles faictes de simples, ce que nature ne faict point. Mais en tout cela il n'y a pas lieu de si grande admiration que l'on pense; et, à proprement et loyalement parler, il n'y a point d'invention que celle que Dieu revele; car celles que nous estimons et appelons telles ne sont qu'observations des choses naturelles, argumentations et conclusions tirées d'icelles, comme la peincture et l'optique des ombres, les horloges solaires des ombres des arbres, l'imprimerie des marques et sceaux des pierres précieuses.

De tout cela il est aisé à voyr combien l'esprit humain est temeraire et dangereux, mesmement s'il est vif et vigoureux; car estant si remuant, si libre et universel, et faisant ses remuemens si desreiglement, usant si hardiment de sa liberté par-tout, sans s'asservir à rien, il vient à secouer aisement les opinions communes et toutes reigles par lesquelles l'on le veust brider et contraindre, comme une injuste tyrannie: entreprendra d'examiner tout, et juger la pluspart des choses plausiblement receues du monde, ridicules et absurdes, trouvant par-tout de l'apparence, passera par dessus tout; et ce faisant, il est à craindre qu'il s'esgare et se perde; et de faict, nous voyons que ceux qui ont quelque vivacité extraordinaire et quelque rare excellence, comme ceux qui sont au plus haut estage de la moyenne classe cy-dessus dicte, sont le plus souvent desreiglés en opinions et mœurs. Il y en a bien peu à qui l'on se puisse fier de leur conduicte propre, et qui puissent sans temerité voguer en liberté de leurs jugemens au-delà les opinions communes. C'est miracle de trouver un grand et vif esprit bien reiglé et moderé; c'est un très dangereux glaive qui ne le sçait bien conduire, et d'où viennent tous les desordres, revoltes, heresies et troubles au monde, que de là *magni errores non nisi ex magnis ingeniis: nihil sapientiæ odiosius acumine nimio*[1]. Sans doubte celuy a meilleur temps, plus longue vie, est plus heureux et beaucoup plus propre au régime de la république, dict Thucydide, qui a l'esprit mediocre, voyre au-dessoubs de mediocrité, que qui l'a tant eslevé et transcendant qui ne sert qu'à se donner du tourment et aux autres. Des grandes amitiés naissent les grandes inimitiés; des santés vigoureuses les mortelles maladies, aussi des rares et vives agitations de nos ames les plus excellentes manies et plus détraquées. La sagesse et la folie sont fort voisines. Il n'y a qu'un demy tour de l'une à l'autre; cela se voyt aux actions des hommes insensés. La philosophie nous apprend que la melancholie est propre à tous les deux. De quoy se faict la subtile folie que de la plus subtile sagesse? C'est pourquoi, dict Aristote, il n'y a poinct de grand esprit sans quelque meslange de folie; et Platon, qu'en vain un esprit rassis et sain frappe aux portes de la poësie. C'est en ce sens que les sa-

(1) Les grandes erreurs ne provienent que des grands génies. Il n'y a rien de plus odieux pour la sagesse que trop d'esprit et de subtilité.

ges et plus braves poëtes ont approuvé de folier[1] et sortir des gonds quelques fois. *Insanire jucundum est; dulce desipere in loco: non potest grande et sublime quidquam nisi mota mens, et quandiu apud se est*[2].

C'est pourquoy on a eu bonne raison de luy donner des barrieres estroictes : on le bride et le garotte de religions, loix, coustumes, sciences, preceptes, menaces, promesses mortelles et immortelles; encores voyt-on que par sa desbauche il franchit tout, il eschappe à tout, tant il est de nature revesche, fier, opiniastre : dont le faut mener par artifice, l'on ne l'aura pas de force. *Natura contumax est animus humanus, in contrarium atque arduum nitens, sequiturque facilius quam ducitur, ut generosi et nobiles equi melius facili freno reguntur*[3]. Il est bien plus seur de le mettre en tutelle et le coucher que laisser aller à sa poste : car s'il n'est bien nay, bien fort et bien reiglé, comme ceux de la plus haute classe qu'avons dicte cy-dessus, ou bien foible, mol et mousse, comme ceux de la plus basse marche, certes il se perdra en la liberté de ses jugemens : parquoy il a besoing d'estre retenu, plus besoing de plomb que d'aisles, de bride que d'esperon; à quoy principalement ont regardé les grands legislateurs et fondateurs d'estats; les peuples fort mediocrement spirituels vivent en plus de repos que les ingenieux. Il y a eu plus de troubles et seditions en dix ans en la seule ville de Florence qu'en cinq cens ans aux païs des Suysses et Grisons : et en particulier les hommes d'une commune suffisance sont plus gens de bien, meilleurs citoyens, sont plus souples et font plus volontiers joug aux loix, aux superieurs, à la raison, que ces tant vifs et clair-voyans, qui ne peuvent demourer en leur peau : l'affinement des esprits n'est pas l'assagissement.

L'esprit a ses maladies, ses defauts et ses tarres aussi bien que le corps, et beaucoup plus, et plus dangereux et plus incurables; mais pour les cognoistre, il les faut distinguer : les uns sont accidentaux et qui lui arrivent d'ailleurs. Nous en pouvons remarquer trois causes : la disposition du corps, car les maladies corporelles qui alterent le temperament alterent aussi tout manifestement l'esprit et le jugement; ou bien la substance du cerveau et des organes de l'ame raisonnable est mal composée, soit dès la premiere conformation, comme en ceux qui ont la teste mal faicte, toute ronde ou poinctue, ou trop petite, ou par accident de heurt ou blessure.

La seconde est la contagion universelle des opinions populaires et erronées, receues au monde, de laquelle l'esprit prevenu et atteinct, ou, qui pis est, abbreuvé et coiffé de quelques opinions fantasques, va tousjours et juge selon cela, sans regarder plus avant ou reculer en arriere : or tous les esprits n'ont pas assez de force et vigueur pour se garantir et sauver d'un tel deluge.

La troisiesme, beaucoup plus voisine, est la maladie ou la corruption de la volonté, et la force des passions, c'est un monde renversé : la volonté est née pour suyvre l'entendement comme son guide, son flambeau; mais estant corrompue et saisie par la force des passions, elle force aussi et corrompt l'entendement, et c'est d'où vient la pluspart des faulx jugemens; l'envie, la malice, la hayne, l'amour, la crainte, nous font regarder, juger et prendre les choses toutes autres et tout autrement qu'il ne faut, dont l'on crie tant (juger sans passion); de là vient que l'on obscurcist les belles et genereuses actions d'autruy par des viles interpretations; l'on controuve des causes, occasions et intentions mauvaises ou vaines; c'est un grand vice et preuve d'une nature maligne, et jugement bien malade : il n'y a pas grande subtilité ny suffisance en cela, mais de malice beaucoup. Cela vient d'envie qu'ils portent à la gloire d'autruy, ou qu'ils jugent des autres selon eux, ou bien qu'ils ont le goust alteré et la veue si troublée qu'ils ne peuvent concevoir la splendeur de la vertu en sa pureté naïfve. De ceste mesme cause et source vient que nous faisons valoir les vertus et les vices d'autruy, et les estendons plus qu'il ne faut, des particularités en tirons des consequences et conclusions generales : s'il est amy, tout luy sied bien, ses vices mesmes seront vertus; s'il est

(1) Faire des folies.

(2) Il est agréable de faire le fou; il est doux de le faire à propos. Il n'y a qu'un esprit agité et hors de soi qui puisse faire quelque chose de grand et de sublime.

(3) L'esprit humain est de sa nature opiniâtre; il tend toujours avec effort à tout ce qui lui résiste ou lui oppose des difficultés; il suit plus facilement qu'il n'est conduit, semblable à ces coursiers nobles et généreux qui n'obéissent qu'à un frein doux et facile. Sén.

ennemy ou particulier ou de party contraire, il n'y a rien de bon. Tellement que nous faisons honte à nostre jugement, pour assouvir nos passions. Mais cecy va bien encore plus loing, car la pluspart des impietés, heresies, erreurs en la creance et religion, si nous y regardons bien, est née de la mauvaise et corrompue volonté, d'une passion violente et volupté, qui puis attire à soy l'entendement mesme : *sedit populus manducare et bibere, etc... Quod vult, non quod est, credit qui cupit errare*[1] : tellement que ce qui se faisoit au commencement avec quelque scrupule et doubte a esté puis tenu et maintenu pour une verité et revelation du ciel : ce qui estoit seulement en la sensualité a prins place au plus haut de l'entendement : ce qui n'estoit que passion et volupté a esté faict creance religieuse et article de foy, tant est forte et dangereuse la contagion des facultés de l'ame entre elles. Voylà trois causes externes des fautes et mescomptes de l'esprit, jugement et entendement humain; le corps, mesmement la teste malade, ou blessée, ou mal faicte : le monde avec ses opinions anticipées et suppositions; le mauvais estat des autres facultés de l'ame raisonnable, qui luy sont toutes inferieures. Les premiers defaillans sont pitoyables, et aucuns d'iceux sont curables, les autres non; les seconds sont excusables et pardonnables; les troisiesmes sont accusables et punissables, qui souffrent un tel desordre chez eux, que ceux qui devoient recevoir la loy entreprennent de la donner.

Il y a d'autres defauts qui lui sont plus naturels et internes, car ils nayssent de luy et dedans luy : le plus grand et la racine de tous les autres est l'orgueil et la presomption (premiere et originelle faute du monde, peste de tout esprit, et cause de tous maux) par laquelle l'on est tant content de soy, l'on ne veut ceder à autruy, l'on desdaigne ses advis, l'on se repose en ses opinions, et l'on entreprend de juger et condamner les autres, et encore celles que l'on n'entend pas. L'on dict bien vray que le plus beau et heureux partage que Dieu aye faict est du jugement; car chascun se contente du sien et en pense avoir assez. Or ceste maladie vient de la mescognoissance de soy : nous ne sentons jamais assez au vray la foiblesse de nostre esprit : ainsi la plus grande maladie de l'esprit c'est l'ignorance, non pas des arts et sciences et de ce qui est dedans les livres, mais de soy-mesme, à cause de quoy ce premier livre a esté faict.

(1) Le peuple cesse de boire et de manger, etc. *Ad Corinthios*, c. 10. v. 7. Celui qui veut errer croit ce qu'il souhaite, et non ce qui est. *Exode*, c. 32, v. 6.

CHAPITRE XV.

De la memoire.

La mémoire est souvent prinse par le vulgaire pour le sens et entendement; mais c'est à tort, car et par raison, comme a esté dict, et par experience, l'excellence de l'un est ordinairement avec la foiblesse de l'autre. C'est à la verité une faculté fort utile pour le monde, mais elle est beaucoup au-dessoubs de l'entendement, et est de toutes les parties de l'ame la plus delicate et plus fresle. Son excellence n'est pas fort requise, si ce n'est à trois sortes de gens, aux negociateurs, aux ambitieux de parler (car le magasin de la memoire est volontiers plus plein et fourny que celui de l'invention : or, qui n'en a demoure court, et faut qu'il en forge et parle de soy); et aux menteurs. *Mendacem oportet esse memorem*[1]. Le défaut de mémoire est utile à ne mentir gueres, ne parler gueres, oublier les offenses. La médiocrité est suffisante par-tout.

CHAPITRE XVI.

De l'imagination et opinion.

L'imagination est une très puissante chose, c'est celle qui faict tout le bruit, l'esclat : le remuement du monde vient d'elle (comme nous avons dict cy-dessus estre la faculté de l'ame seule, ou bien la plus active et remuante[2]). Ses effects sont merveilleux et estranges; elle agit non seulement en son corps et son ame propre, mais encores en celle d'autruy, et produict effects contraires. Elle faict rougir, pallir, trembler, tremousser, tressuer, ce sont les moindres et plus doux; elle oste la puissance et l'usage des parties genitales, voire lors qu'il en est plus besoing, et que l'on y est plus aspre, non seulement à soy-mesme, mais à autruy; tesmoin les liaisons dont le monde est plein, qui sont

(1) Il faut qu'un menteur ait de la mémoire. APUL. *Apolog. pro se ipso.*

(2) Chap. 15, art. 8.

pour la pluspart impressions de l'apprehension et de la crainte : et au contraire sans effort, sans object et en songe, elle assouvit les amoureux desirs, faict changer de sexe ; tesmoin Lucius Cossitius, que Pline dict avoir veu estre changé de femme en homme le jour de ses nopces, et tant d'autres : marque honteusement, voire tue et fait avorter le fruict dedans le ventre : faict perdre la parole et la donne à qui ne l'a jamais eue, comme au fils de Cresus ; oste le mouvement, sentiment, respiration. Voylà au corps. Elle faict perdre le sens, la cognoissance, le jugement ; faict devenir fol et insensé ; tesmoin Gallus Vibius qui, pour avoir trop bandé son esprit à comprendre l'essence et les mouvemens de la folie, disloca et desnoua son jugement si qu'il ne le peust remettre ; faict deviner les choses secrettes et à venir, et cause les enthousiasmes, les predictions et merveilleuses inventions et ravit en extase ; réellement tue et faict mourir, tesmoin celui à qui l'on desbanda les yeux pour luy lire sa grace et fust trouvé roide mort sur l'eschafaut. Bref, c'est d'elle que vient la pluspart des choses que le vulgaire appelle miracles, visions, enchantemens. Ce n'est pas toujours le diable * ou esprit familier, comme incontinent l'ignorant pense, quand il ne peust trouver le ressort de ce qu'il voyt, ny aussi tousjours l'esprit de Dieu (à ces mouvemens surnaturels on ne touche point ici); mais le plus souvent c'est l'effect de l'imagination, ou celle de l'agent qui dict et faict telles choses, ou du patient et spectateur qui pense voyr ce qui n'est point : ce qui est requis en tel cas, et qui est excellent, est de sçavoir prudemment discerner quel ressort joue, naturel ou surnaturel, vray ou faulx, *discretio spirituum*[1], et ne precipiter son jugement comme faict la pluspart mesmes des populaires qui n'en ont gueres.

En ceste partie et faculté d'ame se tient et loge l'opinion, qui est un vain et leger, crud et imparfaict jugement des choses, tiré et puisé des sens exterieurs, et du bruict commun et vulgaire, s'arrestant et tenant bon en l'imagination, et n'arrivant jamais jusques à l'entendement, pour y estre examiné, cuict et elabouré, et en estre faict raison, qui est un vray entier et solide jugement des choses ; dont elle est inconstante, incertaine, volage, trompeuse, un très mauvais et dangereux guide, et qui faict teste à la raison, de laquelle elle est une ombre et image, mais vaine et faulse ; elle est mere de tous maux, confusions, desordres ; d'elle viennent toutes passions et les troubles ; c'est le guide des fols, des sots, du vulgaire, comme la raison des sages et habiles.

Ce n'est pas la verité ni le naturel des choses qui nous remue et agite ainsi l'ame, c'est l'opinion selon un dire ancien. Les hommes sont tourmentés par les opinions qu'ils ont des choses, non par les choses mesmes : *Opinione sæpius quam re laboramus : plura sunt quæ nos tenent quam quæ premunt*[1]. La verité et l'estre des choses n'entre ny ne loge chez nous de soymesme, de sa propre force et authorité ; s'il estoit ainsi, toutes choses seroient receues de tous, toutes pareilles et de mesme façon, sauf peu plus, peu moins ; tous seroient de mesme creance ; et la verité, qui n'est jamais qu'une et uniforme, seroit embrassée de tout le monde. Or, il y a si grande diversité, voire contrarieté d'opinions par le monde, et n'y a chose aucune de laquelle tous soient generalement d'accord, pas mesme les sçavans et les mieux nays, qui monstre que les choses entrent en nous par composition, se rendent à nostre mercy et devotion, et logent chez nous comme il nous plaist, selon l'humeur et la trempe de nostre ame. Ce que je crois, je ne puis faire croire à mon compagnon ; mais qui plus est, ce que je crois aujourd'hui si fermement, je ne puis respondre que je le croiray encore ainsi demain ; voire il est certain que je le trouveray et jugeray tout autre et autrement une autre fois. Certes les choses prennent en nous telle place, tel goust et couleur que nous leur en donnons, et telle qu'elle est la constitution interne de l'ame : *omnia munda mundis, immunda immundis*[2]. Comme les accoustremens nous eschauffent, non de leur chaleur, mais de

* *Variante.* Ce n'est point le diable ny l'esprit, comme il pense ; mais c'est l'effect de l'imagination ou de celle de l'agent qui faict telles choses, ou du patient et spectateur qui pense voyr ce qu'il ne voyt point.

(1) Le discernement des esprits.

(1) Nous sommes tourmentés plus souvent par l'opinion que par la chose même ; il y a plus de choses qui nous occupent et nous inquiètent qu'il n'y en a qui nous oppriment réellement. Sen. Ep. XIII.

(2) Tout parait pur aux purs, immonde aux immondes. Ep. ad Titum, c. 1. v. 15.

la nostre, qu'ils conservent, comme aussi ils nourrissent la froideur de la neige et de la glace, nous les eschauffons premierement de nostre chaleur, et puis en recompense ils nous conservent la nostre.

Presque toutes les opinions que nous avons, nous ne les avons que par authorité; nous croyons, jugeons, agissons, vivons et mourons à credit, selon que l'usage public nous apprend : et faisons bien, car nous sommes trop foibles pour juger et choisir de nous-mesmes, mais les sages ne font pas ainsi, comme sera dict[1].

(1) Liv. II, c. 1 et 2.

CHAPITRE XVII.

Volonté.

La volonté est une grande piece de très grande importance, et doibt l'homme estudier surtout à la bien reigler; car d'icelle depend presque tout son estat et son bien; elle seule est vrayement nostre et en nostre puissance; tout le reste, entendement, memoire, imagination, nous peust estre osté, alteré, troublé par mille accidens, et non la volonté. Secondement, c'est elle qui entraine et emporte l'homme tout entier; qui a donné sa volonté n'est plus à soy et n'a plus rien de propre. Tiercement, c'est celle qui nous rend et nous denomme bons ou meschans, qui nous donne la trempe et la teincture. Comme de tous les biens qui sont en l'homme la preud'hommie est le premier et principal, et qui de loing passe la science, l'habilité, aussi faut-il dire que la volonté où loge la bonté et vertu est la plus excellente de toutes; et de faict pour entendre et sçavoir les belles, bonnes et honnestes choses, ou meschantes et deshonnestes, l'homme n'est bon ny meschant, honneste ny deshonneste; mais pour les vouloir et aymer, l'entendement a bien d'autres preéminences; car il est à la volonté comme le mary à la femme, le guide et le flambeau au voyageur; mais en celles icy il cede à la volonté.

La vraye difference de ces facultés est en ce que par l'entendement les choses entrent en l'ame, et elle les reçoit, comme portent les mots d'apprendre, concevoir, comprendre, vrays offices d'icelui : et y entrent non entieres et telles qu'elles sont, mais à la proportion, portée et capacité de l'entendement, dont les grandes et hautes se racourcissent et abaissent aucunement par ceste entrée, comme l'ocean n'entre tout entier en la mer Mediterranée, mais à la proportion de l'embouchure du destroict de Gibraltar. Par la volonté au contraire, l'ame sort hors de soy et va se loger et vivre ailleurs en la chose aimée, en laquelle elle se transforme, et en porte le nom, le tiltre et la livrée, estant appellée vertueuse, vitieuse, spirituelle, charnelle; dont s'ensuit que la volonté s'anoblit, aymant les choses dignes et hautes, s'avilit s'adonnant aux moindres et indignes, comme la femme selon le party et mary qu'elle prend.

L'experience nous apprend que trois choses esguisent nostre volonté, la difficulté, la rareté et l'absence ou bien crainte de perdre la chose; comme les trois contraires la relaschent, l'aisance, l'abondance ou satieté, et l'assiduelle presence et jouyssance asseurée; les trois premiers donnent prix aux choses, les autres trois engendrent mespris. Nostre volonté s'esguise par le contraste, se despite contre le desny; au rebours nostre appetit mesprise et outre-passe ce qui luy est en main, pour courir à ce qu'il n'a pas:

> *Permissum fit vile nefas. . . . . . .*
> *Quod licet ingratum est, quod non licet acrius urit*[1].

Voire cela se voyt en toutes sortes de voluptés : *omnium rerum voluptas, ipso quo debet fugari periculo, crescit*[2]. Tellement que les deux extremités, la faulte et l'abondance, le desir et la jouyssance, nous mettent en mesme peine : cela faict que les choses ne sont pas estimées justement comme il faut, et que nul prophète n'est reçeu en son pays.

Comment il faut mener et reigler sa volonté se dira cy-après, liv. I, c. 2; liv. II, c. 6.

CHAPITRE XVIII.

Passions et affections.

Advertissement. La matiere des passions de l'esprit est très grande et plantureuse, tient un grand lieu en ceste doctrine de la sagesse : à

(1) Une chose défendue n'a plus de prix quand elle est permise. N. CORNEL. *Gallus*, à leg. III, v. 77. Ce qui est permis ne plaît plus, ce qui ne l'est pas enflamme davantage. OVID. *Amor.* liv. I, Eleg. 19, v. 3.

(2) En toutes choses le plaisir croît par le péril même qu'il y a à s'y livrer. SEN. *de Benef.* liv. VIII, c. 9.

[illegible]

[illegible] Au reste, elles ont divers degrés en leur force et emotion, et sont en ce distinguées par plus et moins, les mediocres se laissent gouster et digerer, s'expriment par paroles et par larmes, les grandes et

[illegible]

[illegible] mais le malheur est que ceste puissance qui est au dessous de l'entendement et au-dessus des sens à laquelle appartient le premier jugement des choses, se laisse la pluspart du temps corrompre ou tromper, dont elle juge mal et temerairement, puis elle manie et remue nos affections mal a propos et nous remplit de trouble et d'inquietude. Ce qui trouble et corrompt ceste puissance, ce sont premierement les sens, lesquels ne comprennent pas la vraye et interne nature des choses, mais seulement la face et forme externe rapportant à l'ame l'image des choses, avec quelque recommandation favorable et quasi un prejugé de leurs qualités, selon qu'ils les trouvent plaisans et agreables à leur particulier et non utiles et necessaires au bien universel de l'homme ; puis s'y mesle le

(1) [illegible]

(2) [illegible]

(1) Les douleurs legeres s'exhalent en paroles, les grandes gardent un stupide silence. Sén. Hipp. act. II, sc. 3, v. 604.

jugement souvent faulx et indiscret du vulgaire. De ces deux faulx advis et rapports des sens et du vulgaire se forme en l'ame une inconsiderée opinion que nous prenons des choses, qu'elles sont bonnes ou mauvaises, utiles ou dommageables, à suyvre ou fuyr, qui est certainement une très dangereuse guide et temeraire maistresse; car aussi-tost qu'elle est conceuë, sans plus rien deferer au discours et à l'entendement, elle s'empare de nostre imagination, et comme dedans une citadelle y tient fort contre la droicte raison; puis elle descend en nostre cœur et remue nos affections, avec des mouvemens violens d'esperance, de crainte, de tristesse, de plaisir; bref, faict soublever tous les fols et seditieux de l'ame qui sont les passions.

Je veux encore declarer la mesme chose par une autre similitude de la police militaire. Les sens sont et sentinelles de l'ame, veillans pour sa conservation, et messagers ou courriers, pour servir de ministres et instrumens à l'entendement, partie souveraine de l'ame; et pour ce faire ils ont receu puissance d'appercevoir les choses, en tirer les formes et les embrasser ou rejetter, selon qu'elles leur semblent agreables ou fascheuses, et qu'elles consentent ou s'accordent à leur nature; or, en exerçant leur charge, ils se doibvent contenter de recognoistre et donner advis de ce qui se passe sans vouloir entreprendre de remuer les hautes et fortes puissances, et par ce moyen mettre tout en allarme et confusion; ainsi qu'en une armée souvent les sentinelles, pour ne sçavoir pas le dessein du chef qui commande, peuvent estre trompés et prendre pour secours les ennemis desguisés qui viennent à eux, ou pour ennemis ceux qui viennent à leur secours, aussi les sens, pour ne pas comprendre tout ce qui est de la raison, sont souvent deceus par l'apparence et jugent pour amy ce qui nous est ennemy. Quand sur ce pensement, et sans attendre le commandement de la raison, ils viennent à remuer la puissance concupiscible et l'irascible, ils font une sedition et un tumulte en nostre ame pendant lequel la raison n'y est point ouye ni l'entendement obey.

Voyons maintenant leurs regimens, leurs rangs, genres et especes. Toute passion s'esmeut sur l'apparence et opinion ou d'un bien ou d'un mal; si d'un bien, et que l'ame le considere tel tout simplement, ce mouvement s'appelle amour; s'il est present et dont l'ame jouysse en soy-mesme, il s'appelle plaisir et joye; s'il est à venir, s'appelle desir; si d'un mal comme tel simplement, c'est haine; s'il est present en nous-mesmes, c'est tristesse et douleur; si en autruy, c'est pitié; s'il est à venir, c'est crainte. Et celles-cy qui naissent en nous par l'objet du mal apparent que nous fuyons et abhorrons descendent plus avant en nostre cœur et s'enlevent plus difficilement. Voylà la premiere bande des seditieux qui troublent le repos de nostre ame, sçavoir en la partie concupiscible; desquels encore que les effects soient très dangereux, si ne sont-ils pas si violens que de ceux qui les suyvent; car ces premiers mouvemens-là, formés en ceste partie par l'object qui se presente, passent incontinent en la partie irascible, c'est-à-dire en cet endroict où l'ame cherche les moyens d'obtenir ou esviter ce qui luy semble bon ou mauvais. Et lors tout ainsi comme une roue qui est desjà esbranlée venant à recevoir un nouveau mouvement tourne de grande vitesse, aussi l'ame desjà esmue de la premiere apprehension, adjoustant un second effort au premier, se manie avec beaucoup plus de violence qu'auparavant, et soubleve des passions bien plus puissantes et plus difficiles à dompter, d'autant qu'elles sont doubles et jà accouplées aux premieres, se liant et soustenant les unes les autres par un mutuel consentement; car les premieres qui se forment sur l'object du bien apparent, entrant en consideration des moyens de l'acquerir, excitent en nous ou l'espoir ou le desespoir. Celles qui se forment sur l'object du mal à venir font naistre, ou la peur, ou au contraire l'audace; du mal present, la cholere et le courroux, lesquelles passions sont estrangement violentes et renversent entierement la raison, qu'elles trouvent desjà esbranlée. Voylà les principaux vents d'où naissent les tempestes de nostre ame, et la caverne d'où ils sortent n'est que l'opinion (qui est ordinairement faulse, vague, incertaine, contraire à nature, verité, raison, certitude) que l'on a que les choses qui se presentent à nous sont bonnes ou mauvaises; car les ayant apprehendées telles, nous les recherchons ou fuyons avec vehemence, ce sont nos passions.

CHAPITRE XIX.

Des passions en particulier. — De l'amour en general.

Advertissement. Il sera traitté de leur naturel pour y voyr la folie, vanité, injustice et laideur qui est en elles, affin de les cognoistre et apprendre à les justement hayr. Les advis pour s'en garder seront aux livres suyvans; ce sont les deux parties du medecin, declarer la maladie et donner les remedes. Voicy les maladies de l'esprit. Au reste nous parlerons icy premierement de toutes celles qui regardent le bien apparent, qui sont amour et ses especes, desir, espoir, desespoir, joye; et puis toutes celles qui regardent le mal, qui sont plusieurs: cholere, hayne, envie, jalousie, vengeance, cruauté, crainte, tristesse, compassion.

La premiere maistresse et capitale de toutes les passions est l'amour, qui est de divers subjects et diverses sortes et degrés. Il y en a trois principaux auxquels tous se rapportent (nous parlons du vitieux et passionné; car du vertueux, qui est amitié, charité, dilection, sera parlé en la vertu de la justice), sçavoir: l'ambition ou superbe, qui est l'amour de grandeur et honneur; l'avarice, amour des biens, et l'amour voluptueux et charnel. Voylà les trois goulphes et precipices d'où peu de gens se sauvent, les trois pestes et corruptions de tout ce qu'avons en maniement, esprit, corps et biens, les armeures des trois capitaux ennemis du salut et repos humain, le diable, la chair, le monde. Ce sont à la verité trois puissances, les plus communes et universelles passions, dont l'apostre a party en ces trois tout ce qui est au monde: *Quidquid est in mundo est concupiscentia oculorum, aut carnis, aut superbia vitæ*[1]. L'ambition comme spirituelle est plus noble et hautaine que les autres. L'amour voluptueux comme plus naturel et universel (car il est mesme aux bestes, où les autres ne se trouvent point), il est plus violent et moins vitieux; je dis violent tout simplement, car quelquesfois l'ambition l'emporte; mais c'est une maladie particuliere; l'avarice est la plus sotte et maladive de toutes.

(1) Tout ce qui est dans le monde est ou concupiscence des yeux, ou concupiscence de la chair, ou orgueil de la vie. S. JEAN. *Ep.* c. 11, v. 16.

CHAPITRE XX.

De l'ambition.

L'ambition (qui est une faim d'honneur et de gloire, un desir glouton et excessif de grandeur) est une bien douce passion qui se coule aisement ès esprits plus genereux et ne s'en tire qu'à peine. Nous pensons devoir embrasser le bien, et entre les biens nous estimons l'honneur plus que tout: voylà pourquoy nous le courons à force. L'ambitieux veust estre le premier; jamais ne regarde derriere, mais tousjours devant, à ceux qui le precedent; et luy est plus grief d'en laisser passer un devant qu'il ne prend de plaisir d'en laisser mille derriere. *Habet hoc vitium omnis ambitio, non respicit*[1]. Elle est double; l'une de gloire et honneur; l'autre de grandeur et commandement; celle-là est utile au monde et en certains sens permise, comme il sera dict, ceste-cy pernicieuse.

L'ambition a sa semence et sa racine naturelle en nous. Il y a un proverbe qui dict que nature se contente de peu, et un autre tout contraire, que nature n'est jamais saoule n'y contente, tousjours desire, veut monter et s'enrichir, et ne va point seulement le pas, mais court à bride abbatue et se rue à la grandeur et à la gloire. *Natura nostra imperii est avida, et ad implendam cupiditatem preceps*[2]. Et de force qu'ils courent, souvent se rompent le col, comme tant de grands hommes à la veille et sur le poinct d'entrer et jouyr de la grandeur qui leur avoit tant cousté; c'est une passion naturelle, très puissante, et enfin qui nous laisse bien tard, dont quelqu'un l'appelle la chemise de l'ame; car c'est le dernier vice duquel elle se despouillle. *Etiam sapientibus cupido gloriæ novissima exuitur*[3].

L'ambition, comme c'est la plus forte et puissante qui soit, aussi est-elle la plus noble et hautaine; sa force et puissance se monstre en ce qu'elle maistrise et surmonte toutes au-

(1) Un des vices de l'ambition c'est qu'elle ne regarde point en arrière. SEN. Ep. LXXIII.

(2) La nature de l'homme est d'être avide de commander, et rien ne l'arrête pour satisfaire cette passion. SALL. *Bellum Jugurthinum*, c. 4, *initio*.

(3) La passion de la gloire est la dernière dont les sages même se dépouillent. TAC. *Hist.* liv. IV, c. 6.

tres choses, et les plus fortes du monde, toutes autres passions et cupidités, mesme celle de l'amour, qui semble toutesfois contester de la primauté avec ceste-cy, comme nous voyons en tous les grands, Alexandre, Scipion, Pompée et tant d'autres qui ont courageusement refusé de toucher les plus belles dames qui estoient en leur puissance, bruslant au reste d'ambition; voire ceste victoire de l'amour servoit à leur ambition, surtout en Cesar; car jamais homme ne fut plus adonné aux plaisirs amoureux et de tout sexe et de toutes sortes, tesmoins tant d'exploicts et à Rome et aux pays estrangers, ny aussi plus soigneux et curieux de sa personne; toutesfois l'ambition l'emportoit tousjours; jamais les plaisirs amoureux ne lui firent perdre une heure du temps qu'il pouvoit employer à son agrandissement; l'ambition regentoit en luy souverainement et le possedoit pleinement. Nous trouvons au rebours qu'en Marc-Antoine et autres la force de l'amour a faict oublier le soin et la conduicte des affaires. Mais quand toutes deux seroient en esgale balance, l'ambition emporteroit le prix. Ceux qui veulent l'amour plus forte disent qu'elle tient à l'ame et au corps et que tout l'homme en est possedé, voire que la santé en despend. Mais au contraire il semble que l'ambition est plus forte à cause qu'elle est toute spirituelle. Et de ce que l'amour tient aussi au corps, elle en est plus foible, car elle est subjecte à satieté et puis est capable de remedes corporels, naturels et estrangers, comme l'experience le monstre de plusieurs qui par divers moyens ont adoucy, voire esteint l'ardeur et la force de ceste passion. Mais l'ambition n'est capable de satieté, voire elle s'esguise par la jouissance, et n'y a remede pour l'esteindre, estant toute en l'ame mesme et en la raison.

Elle vainq aussi l'amour, non-seulement de sa santé, de son repos (car la gloire et le repos sont choses qui ne peuvent loger ensemble), mais encores de sa propre vie, comme monstra Agrippina, mere de Neron, laquelle desirant et consultant pour faire son fils empereur, et ayant entendu qu'il le seroit, mais qu'il luy cousteroit la vie, respondist le vray mot d'ambition : *Occidat modo imperet*[1] !

Tiercement l'ambition force toutes les loix et la conscience mesme, disant les docteurs de l'ambition qu'il faut estre partout homme de bien et perpetuellement obeyr aux loix, sauf au poinct de regner, qui seul merite dispense, estant un si friand morceau qu'il vaut bien que l'on en rompe son jeusne : *Si violandum est jus, regnandi causa violandum est; in cæteris pietatem colas*[1].

Elle foule et mesprise encore la reverence et le respect de la religion, tesmoins Hieroboam, Mahumet, qui ne se soucie et permet toute religion, mais qu'il regne, et tous les heresiarches qui ont mieux aimé estre chefs de party en erreur et menterie, avec mille desordres, qu'estre disciples de verité; dont a dict l'apostre que ceux qui se laissent embabouiner à ceste passion et cupidité font naufrage et s'esgarent de la foy et s'embarrassent en diverses peines.

Bref elle force et emporte les propres loix de nature; les meurtres de parens, enfans, frères, sont venus de là, tesmoins Absalon, Abimelech, Athalias, Romulus; Seï, roi des Perses, qui tua son pere et son frere; Soliman, Turc, ses deux freres. Ainsi rien ne peut resister à la force de l'ambition, elle met tout par terre : aussi est-elle hautaine, ne loge qu'aux grandes ames, voire aux anges.

Ambition n'est pas vice ny passion de petits compagnons, ny de petits et communs efforts et actions journalieres; la renommée et la gloire ne se prostitue pas à si vil prix; elle ne se donne et ne suyt pas les actions, non-seulement bonnes et utiles, mais encore rares, hautes, difficiles, estranges et usitées. Ceste grande faim d'honneur et reputation basse et belistresse, qui la faict coquiner envers toutes sortes de gens et par tous moyens, voire abjects, à quelque vil prix que ce soit, est vilaine et honteuse; c'est honte d'estre ainsi honoré, il ne faut point estre avide de gloire plus que l'on n'en est capable; de s'enfler et s'eslever pour toute action utile et bonne, c'est monstrer le cul en haussant la teste.

L'ambition a plusieurs et divers chemins et s'exerce par divers moyens. Il y a un chemin droict et ouvert, tel qu'ont tenu Alexandre,

(1) Qu'il me tue pourvu qu'il règne ! TAC. *Ann.* liv. XIV.

(1) S'il faut violer la loi, il faut la violer pour régner; en toute autre chose respectez-la religieusement. CIC. *de Offic.* liv. III, c. 21, traduction d'un vers d'Euripide (*in Phœnissis*).

Cesar, Themistocles et autres. Il y en a un autre oblique et couvert que tiennent plusieurs philosophes et professeurs de pieté, qui viennent au devant par derriere, semblables aux tireurs d'aviron, qui tirent et tendent au port luy tournant le dos. Ils se veulent rendre glorieux de ce qu'ils mesprisent la gloire. Et certes il y a plus de gloire à fouler et refuser les grandeurs qu'à les desirer et jouir, comme dict Platon à Diogenes; et l'ambition ne se conduict jamais mieux selon soy que par une voye esgarée et inusitée.

C'est une vraye folie et vanité qu'ambition, car c'est courir et prendre la fumée au lieu de la lueur, l'ombre pour le corps, attacher le contentement de son esprit à l'opinion du vulgaire, renoncer volontairement à sa liberté pour suivre la passion des autres, se contraindre à desplaire à soy-mesme pour plaire aux regardans, faire pendre ses affections aux yeux d'autruy, n'aymer la vertu qu'autant qu'elle plaist au vulgaire, faire du bien non pour l'amour du bien, mais pour la reputation. C'est ressembler aux tonneaux qu'on perce; l'on n'en peust rien tirer qu'on ne leur donne du vent.

L'ambition n'a point de borne; c'est un gouffre qui n'a ny fond ny rive; c'est le vuide que les philosophes n'ont encores pu trouver en la nature, un feu qui s'augmente avec la nourriture que l'on luy donne. En quoy elle paye justement son maistre, car l'ambition est juste seulement en cela qu'elle suffit à sa propre peine et se met elle-mesme au tourment. La roue d'Ixion est le mouvement de ses desirs, qui tournent et retournent continuellement du haut en bas et ne donnent aucun repos à son esprit.

Ceux qui veulent flatter l'ambition disent qu'elle sert à la vertu et est un aiguillon aux belles actions; car pour elle on quitte les autres vices, et enfin elle-mesme pour la vertu; mais tant s'en faut, l'ambition cache bien quelques fois les vices, mais ne les oste pas pourtant, ains les couvre pour un temps soubs les trompeuses cendres d'une malicieuse feintise, avec esperance de les renflammer tout à faict quand ils auront acquis assez d'authorité pour les faire regner publiquement et avec impunité. Les serpens ne perdent pas leur venin pour estre engourdis par le froid, ny l'ambitieux ses vices pour les couvrir par une froide dissimulation. Car quand il est parvenu où il se demandoit, il faict sentir ce qu'il est; et quand l'ambition quitteroit tous ses autres vices, si ne quitte-t-elle jamais soy-mesme. Elle pousse aux belles et grandes actions, le profit en revient au public; mais qui les faict n'en vaut pas mieux; ce ne sont œuvres de vertu, mais de passion. Elle se targue aussi de ce beau mot: Nous ne sommes pas nays pour nous, mais pour le public; les moyens que nous tenons à monter, et après estre arrivés aux estats et charges, monstrent bien ce qui en est: que ceux qui sont en la danse se battent la conscience, et trouveront qu'il y a autant ou plus du particulier que du public.

Advis et remedes particuliers contre ce mal seront liv. III, chap. XLII.

CHAPITRE XXI.

De l'avarice et sa contre passion.

Aymer et affectionner les richesses, c'est avarice; non-seulement l'amour et l'affection, mais encores tout soing curieux entour les richesses, sent son avarice, leur dispensation mesme, et la liberalité trop attentivement ordonnée et artificielle; car elles ne valent pas une attention ny un soing penible.

Le desir des biens et le plaisir à les posseder n'a racine qu'en l'opinion; le desreiglé desir d'en avoir est une gangrene en nostre ame qui, avec une venimeuse ardeur, consomme nos naturelles affections pour nous remplir de virulentes humeurs. Sitost qu'elle s'est logée en nostre cœur, l'honneste et naturelle affection que nous devons à nos parens et amis et à nous-mesmes, s'enfuit. Tout le reste comparé à nostre profit ne nous semble rien; nous oublions enfin et mesprisons nous-mesmes nostre corps et nostre esprit pour ces biens; et comme l'on dict, nous vendons nostre cheval pour avoir du foin.

Avarice est passion vilaine et lasche des sots populaires qui estiment les richesses comme le souverain bien de l'homme, et craignent la pouvreté comme son plus grand mal, ne se contentent jamais des moyens necessaires qui ne sont refusés à personne; ils poisent les biens dedans les balances des orfevres, mais nature nous apprend à les mesurer à l'aulne de la necessité. Mais quelle folie que d'adorer ce que

nature mesme a mis soubs nos pieds, et caché soubs terre, comme indigne d'estre veu, mais qu'il faut fouler et mespriser; ce que le seul vice de l'homme a arraché des entrailles de la terre et mis en lumiere pour s'entretuer! *In lucem propter quæ pugnaremus excutimus : non erubescimus summa apud nos haberi, quæ fuerunt ima terrarum*[1]. La nature semble en la naissance de l'or avoir aucunement presagé la misere de ceux qui le devoient aymer; car elle a faict qu'ès terres où il croist il ne vient ny herbes, ny plantes, ny autre chose qui vaille, comme nous annonçant qu'ès esprits où le desir de ce metail naistra, il ne demeurera aucune scintille d'honneur ny de vertu. Que se degrader jusques-là que de servir et demourer esclave de ce qui nous doibt estre subject : *Apud sapientem divitiæ sunt in servitute, apud stultum in imperio*[2]. Car l'avare est aux richesses non elles à luy, et il est dict avoir des biens comme la fievre, laquelle tient et gourmande l'homme, non luy elle. Que d'aymer ce qui n'est bon ny ne peut faire l'homme bon, voire est commun et en la main des plus meschans du monde, qui pervertissent souvent les bonnes mœurs, n'amendent jamais les mauvaises sans lesquelles tant de sages ont rendu leur vie heureuse et pour lesquelles plusieurs meschans ont eu une mort malheureuse; bref attacher le vif avec le mort, comme faisoit Mezentius, pour le faire languir et plus cruellement mourir, l'esprit avec l'escrement et escume de la terre, et embarrasser son ame en mille tourmens et traverses qu'ameine ceste passion amoureuse des biens, et s'empescher aux filets et cordages du maling, comme les appelle l'Escriture saincte, qui les descrie fort, les appellant iniques, espines, larron du cœur humain, lacqs et filets du diable, idolatrie, racines de tous maux. Et certes qui verroit aussi bien la rouille des ennuis qu'engendrent les richesses dedans les cueurs comme leur esclat et splendeur, elles seroient autant haïes comme elles sont aymées. *Desunt inopiæ multa, avaritiæ omnia : in nullum avarus bonus est, in se pessimus*[1].

C'est une autre contraire passion vitieuse de hayr et rejetter les biens et richesses; c'est refuser les moyens de bien faire et praticquer plusieurs vertus, et la peine, qui est beaucoup plus grande, à bien commander et user des richesses, que de n'en avoir point, se gouverner mieux en l'abondance qu'en la pouvreté*. En ceste-cy n'y a qu'une espece de vertu qui est ne ravaller point de courage, mais se tenir ferme. En l'abondance y en a plusieurs, temperance, moderation, liberalité, diligence, prudence, etc. Là il n'y a qu'à se garder, ici il y a aussi à se garder et puis à agir. Qui se despouille des biens est bien plus quitte et a delivre pour vaquer aux choses hautes de l'esprit; c'est pourquoy plusieurs et philosophes et chrestiens l'ont praticqué par grandeur de courage. Il se descharge aussi de plusieurs devoirs et difficultés qu'il y a à bien et loyaument se gouverner aux biens, en leur acquisition, conservation, distribution, usage, employs. Qui le faict pour ceste raison fuit la besongne, et au contraire des autres est foible de cueur, et luy dirois volontiers** : Vous les quittez, ce n'est pas qu'ils ne soient utiles, mais c'est que ne sçavez vous en servir et en bien user. Ne pouvoir souffrir les richesses, c'est plustost foiblesse d'ame que sagesse, dict Seneque.

CHAPITRE XXII.

De l'amour charnel.

C'est une fievre et furieuse passion que l'amour charnel, et très dangereuse à qui s'y laisse transporter; car où en est-il? il n'est plus à soy; son corps aura mille peines à chercher le plaisir; son esprit mille gehennes à servir son desir; le desir croissant deviendra fureur; comme elle est naturelle, aussi est-elle violente

(1) Nous ne craignons point de reproduire au grand jour des objets qui doivent être pour nous des sujets de dissensions et de combats; nous ne rougissons point de mettre un grand prix, de l'honneur même, à posséder ce qui était caché dans les entrailles de la terre.

(2) La richesse est l'esclavage du sage; elle est le tyran de l'insensé. Sén. *de Vita beata*, c. 26.

(1) Beaucoup de choses manquent à l'indigence, tout manque à l'avarice; l'avare n'est bon pour personne, il est très mauvais pour lui-même. *Publius Syrus*.

* *Variante*. Qui ne sçait qu'il y a beaucoup plus à faire à bien commander et user des richesses que de n'en avoir point, se gouverner bien en l'abondance qu'en la pouvreté.

** *Variante*. Qui se despouille des biens se descharge de tant de devoirs et de difficultés qu'il y a à bien et loyalement se gouverner aux biens en leur acquisition, conservation, distribution, usage et employs. C'est donc fuyre la besongne.

et commune à tous, dont en son action elle esgale et apparie les fols et les sages, les hommes et les bestes : elle abestit et abrutit toute la sagesse, resolution, prudence, contemplation et toute operation de l'ame. De là Alexandre cognoissoit qu'il estoit mortel, comme aussi du dormir, car tous deux suppriment les facultés de l'ame.

La philosophie se mesle et parle librement de toutes choses pour en trouver les causes, les juger et reigler ; si bien faict la theologie qui est encores plus publique et retenue. Pourquoy non, puisque tout est de sa jurisdiction et cognoissance? Le soleil esclaire sur les fumiers sans en rien tenir ou sentir ; s'effaroucher ou s'offenser des paroles est preuve de grande foiblesse ou d'estre touché de la maladie. Cecy soit dict pour ce qui suit, et autres pareils s'il y en a. Nature d'une part nous pousse avec violence à ceste action ; tout le mouvement du monde se resoult et se rend à cest accouplage de masle et de femelle, et d'autre part nous laisse accuser, cacher et rougir pour icelle, comme insolente, deshonneste ; nous l'appellons honteuse et les parties qui y servent honteuses. Pourquoy donc tant honteuse, puisque tant naturelle, et (se tenant en ses bornes) si juste, legitime, necessaire, et que les bestes sont exemptes de ceste honte? Est-ce à cause de la contenance qui semble laide? Pourquoy laide, puisque naturelle? Au pleurer, rire, mascher, baailler, le visage se contrefaict encores plus. Est-ce pour servir de bride et d'arrest à une telle violence? pourquoy donc nature cause-t-elle telle violence? Mais c'est au contraire, la honte sert d'aiguillon et d'allumette, comme se dira. Est-ce que les instrumens d'icelle se remuent sans nostre consentement, voire contre nostre volonté? Pour ceste raison aussi les bestes en devroient avoir honte ; et tant d'autres choses se remuent de soy-mesmes en nous sans nostre consentement, qui ne sont vitieuses ny honteuses ; nonseulement internes et cachées, comme le pouls et mouvement du cueur, arteres, poulmons, les outils et parties qui servent à l'appetit du manger, boire, descharger le cerveau, le ventre ; et sont leurs compressions et dilatations outre et souvent contre notre advis et volonté, tesmoin les esternuemens, baaillemens, saignées, larmes, hoquets et fluxions qui ne sont de nostre volonté ; cecy est du corps ; l'esprit oublie, se souvient, croist, mescroist, et la volonté mesme qui veust souvent ce que nous voudrions qu'elle ne voulust pas ; mais externes et apparentes : le visage rougit, pallit, blesmit, le corps engraisse et amaigrit, le poil grisonne, noircit, blanchit, croist, se herisse, la peau fremit sans et contre nostre consentement. Est-ce qu'en cela se monstre plus au vray la pauvreté et foiblesse humaine? Si faict-elle au manger, boyre, douloir, lasser, se descharger, mourir, dont on n'a pas de honte. Quoy que soit, l'action n'est aucunement en soy et par nature honteuse ; elle est vrayement naturelle, et non la honte, tesmoin les bestes ; que dis-je les bestes ! la nature humaine, dict la theologie, se maintenant en son premier originel estat, n'y eust senti aucune honte ; comme de faict, d'où vient la honte que de foiblesse, et la foiblesse que du peché, ny ayant rien en nature et de soy honteux? N'estant la cause de ceste honte en la nature, il la faut chercher ailleurs ; elle est donc artificielle. Seroit-ce point une invention forgée au cabinet de Venus pour donner prix à la besongne et en faire venir davantage l'envie? C'est avec un peu d'eau allumer plus de feu, comme faict le mareschal ; c'est convier et embraser l'envie de voyr, que cacher, d'ouyr et sçavoir que c'est, que le parler bas et faire la petite bouche ; c'est donner goust et apporter estime aux choses que les traitter mysterieusement, retenuement, avec respect et pudeur. Au rebours, une lasche, facile, toute libre et ouverte permission et commodité affadit, oste le goust et la poincte.

Ceste action donc en soy et simplement prinse n'est point honteuse ny vitieuse, puisque naturelle et corporelle, non plus que les autres pareilles actions, voire si elle est bien conduicte, juste, utile, necessaire, pour le moins autant que le manger et boyre. Mais ce qui la faict tant descrier est que très rarement y est gardée moderation, et que pour se faire valoir et parvenir à ses exploicts, elle faict de grands remuemens, se sert de très mauvais moyens et entraine après, ou bien faict marcher devant grande suite de maux, tous pires que l'action voluptueuse ; les despens montent plus que le principal ; c'est pescher, comme l'on dict, en filets d'or et de pourpre. Et tout cela est purement humain ; les bestes qui suivent la simple nature sont nettes de tout ce tracas ; mais

l'art humain d'une part en faict un grand guare-guare, plante à la porte la honte pour en desgouter; d'autre part (ô la piperie!) y eschauffe et esguise l'envie, invente, remue, trouble et renverse tout pour y arriver (tesmoin la poësie qui ne rit point comme en ce subject, et ses inventions sont mousses en toute autre chose), et trouve meilleure toute autre entrée que par la porte et legitime voye, et tout autre moyen escarté, que le commun du mariage.

Advis et remedes particuliers contre ce vice sont au livre III, chapitre XLI.

CHAPITRE XXIII.

Desirs, cupidités.

Il ne naist et ne s'esleve point tant de flots et d'ondes en la mer comme de desirs au cueur de l'homme; c'est un abysme, il est infiny, divers, inconstant, confus et irresolu, souvent horrible et detestable, mais ordinairement vain et ridicule en ses desirs.

Mais avant toute œuvre ils sont bien à distinguer. Les uns sont naturels, ceux-cy sont justes et legitimes, sont mesmes aux bestes, sont limités et courts, l'on en voyt le bout, selon eux personne n'est indigent; de ceux-cy sera parlé cy-après au long, car ce ne sont à vray dire passions. Les autres sont outre nature, procedans de nostre opinion et fantaisie, artificiels, superflus, que nous pouvons, pour les distinguer par nom des autres, appeller cupidités. Ceux-cy sont purement humains; les bestes ne sçavent que c'est: l'homme seul est desreiglé en ses appetits; ceux-cy n'ont point de bout, sont sans fin, ce n'est que confusion. *Naturalia desideria finita sunt: ex falsa opinione nascentia, ubi desinant non habent: nullus enim terminus falso est. Via eunti aliquid extremum est, error immensus est*[1]. Dont selon eux personne ne peut estre riche et content. C'est d'eux proprement ce que nous avons dict au commencement de ce chapitre, et que nous entendons icy en ceste matiere des passions. C'est pour ceux-cy que l'on sue et travaille, *ad supervacua sudatur*[1], que l'on voyage par mer et par terre, que l'on guerroye, que l'on se tue, l'on se noye, l'on se trahit, l'on se perd, dont a esté très bien dict que cupidité estoit racine de tous maux. Or il advient souvent (juste punition) que, cherchant d'assouvir ses cupidités et se saouler des biens et plaisirs de la fortune, l'on perd et l'on se prive de ceux de la nature; dont disoit Diogenes à Alexandre, après avoir refusé son argent, que pour tout bien il se retirast de son soleil.

(1) Les désirs naturels sont bornés; ceux qui proviennent d'une opinion fausse ne savent point s'arrêter, car l'erreur n'a point de bornes. Il y a quelque chose au bout, pour celui qui marche dans le chemin, il n'y a rien pour celui qui s'égare. SEN. Ep. XVI, sub finem.

CHAPITRE XXIV.

Espoir, desespoir.

Les desirs et cupidités s'eschauffent et redoublent par l'esperance, laquelle allume de son doux vent nos fols desirs, embrase en nos esprits un feu d'une espaisse fumée, qui nous esblouit l'entendement et, emportant avec soy nos pensées, les tient pendues entre les nues, nous faict songer en veillant. Tant que nos esperances durent nous ne voulons point quitter nos desirs; c'est un jouet avec lequel nature nous amuse. Au contraire, quand le desespoir s'est logé chez nous, il tourmente tellement nostre ame de l'opinion de ne pouvoir obtenir ce que nous desirons qu'il faut que tout luy cede, et que pour l'amour de ce que nous pensons ne pouvoir obtenir nous perdions mesme le reste de ce que nous possédons. Ceste passion est semblable aux petits enfans qui, par despit de ce qu'on leur oste un de leurs jouets, jettent les autres dedans le feu; elle se fasche contre soy-mesme et exige de soy la peine de son malheur. Après les passions qui regardent le bien apparent, venons à celles qui regardent le mal.

CHAPITRE XXV.

De la cholere.

La cholere est une folle passion qui nous pousse entierement hors de nous, et qui, cherchant le moyen de repousser le mal qui nous menace ou qui nous a desjà atteinct, faict bouillir le sang en nostre cœur, et leve de furieuses vapeurs en notre esprit, qui nous aveuglent et

(1) On se donne beaucoup de mal pour le superflu. SEN. Ep. IV.

nous precipitent à tout ce qui peut contenter le desir que nous avons de nous venger. C'est une courte rage, un chemin à la manie; par sa prompte impétuosité et violence elle emporte et surmonte toute passion : *Repentina et universa vis ejus est*[1].

Les causes qui disposent à la cholere sont foiblesse d'esprit, comme nous voyons par experience les femmes, vieillards, enfans malades, estre plus choleres. *Invalidum omne natura querulum est*[2]. L'on se trompe de penser qu'il y a du courage où y a de la violence; les mouvemens violens ressemblent aux efforts des enfans et des vieillards, qui courent quand ils pensent cheminer; il n'y a rien si foible qu'un mouvement desreiglé, c'est lascheté et foiblesse que se cholerer. Maladie d'esprit qui le rend tendre et facile aux coups, comme les parties ulcerées au corps, ou la santé interessée s'estonne et blesse de peu de chose: *nusquam sine querela ægra tanguntur*[3]; la perte d'un denier ou l'omission d'un gain met en cholere un avare; un rire ou regard de sa femme courrouce un jaloux. Le luxe, la vaine delicatesse, ou amour particulier, qui rend l'homme chagrin et despiteux, le met en cholere pour peu qu'il luy arrive mal à propos : *Nulla res magis iracundiam alit quam luxuria*[4]. Cet amour de petites choses, d'un verre, d'un chien, d'un oyseau, est une espece de folie qui nous travaille et nous jette souvent en cholere. Curiosité trop grande : *Qui nimis inquirit seipsum inquietat*[5]. C'est aller quester, et de gayeté de cueur se jetter en la cholere, sans attendre qu'elle vienne. *Sæpe ad nos ira venit, sæpius nos ad illam*[6]. Legereté à croire le premier venu. Mais la principale et formelle, c'est l'opinion d'estre mesprisé et autrement traitté que ne devons, ou de faict ou de parole et contenance : c'est d'où les choleres se pretendent justifier.

(1) Sa violence est soudaine et universelle. Sén. *de Ira*.

(2) Tout ce qui est faible est naturellement porté à se plaindre. *Id. ibid.*

(3) On ne touche pas une partie malade sans exciter des plaintes. *Id. ibid.* liv. III, c. 3.

(4) Rien ne porte plus à la colère que la mollesse. *Id. ibid.* liv. II, c. 26.

(5) Celui qui se livre à trop de recherches se tourmente lui-même. *Id. ibid.* liv. I, c. 1.

(6) Souvent la colère vient au-devant de nous, mais nous allons souvent aussi au-devant d'elle. *Id. ibid.* liv. III, c. 12.

Ses signes et symptomes sont très manifestes, et plus que de toute autre passion, et si estranges qu'ils alterent et changent l'estat entier de la personne, le transforment et defigurent : *ut sit difficile utrum magis detestabile vitium, aut deforme*[1]. Les uns sont externes, la face rouge et difforme, les yeux enflambés, le regard furieux, l'oreille sourde, la bouche escumante, le cueur halletant, le pouls fort esmeu, les veines enflées, la langue begayante, les dents serrées, la voix forte et enrouée, le parler precipité, bref elle met tout le corps en feu et en fievre. Aucuns s'en sont rompu les veines; l'urine leur a esté supprimée; la mort s'en est ensuivie. Quel doit estre l'estat de l'esprit au dedans, puisqu'il cause un tel desordre au dehors! La cholere du premier coup en chasse et bannit loing la raison et le jugement, affin que la place luy demeure toute entiere : puis elle remplit tout de feu, fumée, tenebre, bruict, semblable à celuy qui mist le maistre hors la maison, puis y mist le feu et se brusla vif dedans; et comme un navire qui n'a ny gouvernail, ny patron, ny voiles, ny aviron, qui court fortune à la mercy des vagues, vents et tempestes, au milieu de la mer courroucée.

Les effects sont grands, souvent bien miserables et lamentables. La cholere premierement nous pousse à l'injustice, car elle se despite et s'esguise par opposition juste et par la cognoissance que l'on a de s'estre courroucé mal à propos. Celuy qui est esbranlé et courroucé soubs une faulse cause, si l'on luy presente quelque bonne deffense ou excuse, il se despite contre la verité et l'innocence. *Pertinaciores nos facit iniquitas iræ, quasi argumentum sit juste irascendi, graviter irasci*[2]. L'exemple de Piso sur ce propos est bien notable, lequel, excellent d'ailleurs en vertu (ceste histoire est assez cognue), meu de cholere, en fit mourir trois injustement, et par une trop subtile accusation les rendit coulpables pour en avoir trouvé un innocent contre sa premiere sentence. Elle s'esguise aussi par le silence et la froideur, par où l'on pense estre desdaigné, et soy et sa cholere : ce qui est propre aux fem-

(1) De manière qu'il est difficile de dire si ce vice est plus détestable que difforme. Sén. *de Ira*, liv. I, c. 10.

(2) Une colère injuste nous rend plus opiniâtres, comme si une grande colère était la preuve d'une juste colère. *Id. ibid.* liv. III, c. 29.

mes, lesquelles souvent se courroucent, affin que l'on se contrecourrouce, et redoublent leur cholere jusqu'à la rage, quand elles voyent que l'on ne daigne nourrir leur courroux : ainsi se monstre bien la cholere estre beste sauvage, puisque, ny par deffense ou excuse, ny par non defense et silence, elle ne se laisse gaigner ny adoucir. Son injustice est aussi en ce qu'elle veut estre juge et partie, qu'elle veut que tous soient de son party, et s'en prend à tous ceux qui ne luy adherent. Secondement, pource qu'elle est inconsiderée et estourdie, elle nous jette et precipite en de grands maux, et souvent en ceux mesme que nous fuyons ou procurons à autruy, *dat pœnas dum exigit*[1], ou autres pires. Ceste passion ressemble proprement aux grandes ruines, qui se rompent sur ce sur quoy elles tombent : elle desire si violemment le mal d'autruy, qu'elle ne prend pas garde à esviter le sien : elle nous entrave et nous enlace, nous faict dire et faire choses indignes, honteuses et messeantes. Finalement elle nous emporte si outrement qu'elle nous faict faire des choses scandaleuses et irreparables, meurtres, empoisonnemens, trahisons, dont après s'ensuivent de grands repentirs : tesmoin Alexandre-le-Grand, après avoir tué Clytus, dont disoit Pythagoras que la fin de la cholere estoit le commencement du repentir.

Ceste passion se paist en soy, se flatte et se chatouille, voulant persuader qu'elle a raison, qu'elle est juste, s'excusant sur la malice et indiscretion d'autruy ; mais l'injustice d'autruy ne la sçauroit rendre juste, ny le dommage que nous recevons d'autruy nous la rendre utile : elle est trop estourdie pour rien faire de bien ; elle veut guarir le mal par le mal : donner à la cholere la correction de l'offense seroit corriger le vice par soy-mesme. La raison qui doit commander en nous ne veut point de ces officiers-là, qui font de leur teste sans attendre son ordonnance ; elle veut tout faire par compas comme la nature, et pour ce la violence ne luy est pas propre. Mais quoy, direzvous, la vertu verra-t-elle l'insolence du vice sans se despiter? aura-t-elle si peu de liberté qu'elle ne s'ose courroucer contre les meschans? La vertu ne veut point de liberté indécente ; il ne faut pas qu'elle tourne son courage contre soy, ny que le mal d'autruy la puisse troubler : le sage doibt aussi bien supporter les vices des meschans sans cholere, que leur prosperité sans envie. Il faut qu'il endure les indiscretions des temeraires avec la mesme patience que le medecin faict les injures du phrenetique. Il n'y a pas plus grande sagesse, ny plus utile au monde, que d'endurer la folie d'autruy ; car autrement il nous arrive que, pour ne la vouloir pas endurer, nous la faisons nostre. Cecy qui a esté dict si au long de la cholere convient aussi aux passions suivantes, hayne, envie, vengeance, qui sont choleres formées.

Advis et remedes particuliers contre ce mal sont liv. III, chapitre XXXI.

[1] Il est puni quand il veut punir.

CHAPITRE XXVI.

Hayne.

Hayne est une estrange passion qui nous trouble estrangement et sans raison : qu'y a-t-il au monde qui nous tourmente plus que cela? Par ceste passion nous mettons en la puissance de ce que nous hayssons de nous affliger et vexer ; la veue nous en esmeut les sens, la souvenance nous en agite l'esprit, et veillant et dormant. Nous nous le representons avec un despit et grincement de dents, qui nous met hors de nous et nous deschire le cueur, et par ce moyen recevons en nous-mesmes la peine du mal que nous voulons à autruy : celuy qui hayt est patient ; le hay est agent, au rebours du son des mots : le hayneur est en tourment, le hay est à son aise. Mais que hayssons-nous? les hommes, les affaires? Certes, nous ne hayssons rien de ce que nous debvons ; car s'il y a quelque chose à hayr en ce monde, c'est la hayne mesme, et semblables passions contraires à ce qui doit commander en nous : il n'y a au monde que cela de mal pour nous.

Advis particuliers contre ce mal sont liv. III, chap. XXXII.

CHAPITRE XXVII.

Envie.

Envie est sœur germaine de la hayne, miserable passion et beste farouche qui passe en tourment toutes les gehennes : c'est un regret du bien que les autres possedent, qui nous

ronge fort le cueur; elle tourne le bien d'autruy en nostre mal. Comment nous doit-elle tourmenter, puisque le bien et le mal y contribuent? Pendant que les envieux regardent de travers les biens d'autruy, ils laissent gaster le leur et en perdent le plaisir.

Advis et remedes particuliers contre ce mal sont liv. III, chap. xxxiii.

CHAPITRE XXVIII.

Jalousie.

Jalousie est passion presque toute semblable, et de nature et d'effect, à l'envie, sinon qu'il semble que par l'envie nous ne considerons le bien qu'en ce qu'il est arrivé à un autre et que nous le desirons pour nous; et la jalousie est de nostre bien propre, auquel nous craignons qu'un autre participe.

Jalousie est maladie d'ame foible, sotte et inepte, maladie terrible et tyrannique : elle s'insinue soubs tiltre d'amitié; mais après estre en possession, sur les mesmes fondemens de bienveillance, elle bastit une hayne capitale; la vertu, la santé, le merite, la reputation sont les boutteufeux de ceste rage.

C'est aussi un fiel qui corrompt tout le miel de nostre vie : elle se mesle ordinairement ès plus doulces et plaisantes actions, lesquelles elle rend si aigres et si ameres que rien plus : elle change l'amour en hayne, le respect en desdain, l'asseurance en defiance. Elle engendre une curiosité pernicieuse de se vouloir esclaircir de son mal, auquel il n'y a point de remede qui ne l'empire et ne l'engrege; car ce n'est que le publier, arracher de l'ombre et du doubte pour le mettre en lumiere, et le trompetter par-tout, et estendre son malheur jusques à ses enfans.

Advis et remedes particuliers contre ce mal sont liv. III, chapitre xxxv.

CHAPITRE XXIX.

Vengeance.

Le desir de vengeance est premierement passion lasche et effeminée d'ame foible et basse, pressée et foulée, tesmoin que les plus foibles ames sont les plus vindicatives et malicieuses, comme des femmes et enfans; les fortes et genereuses n'en sentent gueres, la mesprisent et desdaignent, ou pour ce que l'injure ne les touche pas, ou pource que l'injuriant n'est digne qu'on s'en remue; l'on se sent beaucoup au-dessus de tout cela : *Indignus Cæsaris ira*[1]. Les gresles, tonnerres et tempestes et tout le bruit qui se faict en l'air ne trouble ny ne touche les corps superieurs et celestes, mais seulement les inferieurs et caduques; ainsi les indiscretions et petulances des fols ne heurtent point les grandes et hautes ames. Tous les grands, Alexandre, Cesar, Epaminondas, Scipion, ont esté si esloignés de vengeance qu'au contraire ils ont bien faict à leurs ennemis.

Secondement elle est cuisante et mordante, comme un ver qui ronge le cueur de ceux qui en sont infectés, les agite de jour, les resveille de nuict.

Elle est aussi pleine d'injustice, car elle tourmente l'innocent et ajouste affliction. C'est à faire à celuy qui a faict l'offense de sentir le mal et la peine que donne au cueur le desir de vengeance; et l'offensé s'en va charger comme s'il n'avoit pas assez de mal de l'injure ja receue; tellement que souvent et ordinairement, ce pendant que cestuy-cy se tourmente à chercher les moyens de la vengeance, celuy qui a faict l'offense rit et se donne du bon temps. Mais elle est bien plus injuste encore aux moyens de son execution, laquelle souvent se faict par trahisons et vilains artifices.

Finalement l'execution, outre qu'elle est penible, elle est très dangereuse; car l'experience nous apprend que celuy qui cherche à se venger, il ne faict pas ce qu'il veut et son coup ne porte pas; mais ordinairement il advient ce qu'il ne veut pas, et pensant crever un œil à son ennemy il luy creve tous les deux; le voylà en crainte de la justice et des amis de sa partie, en peine de se cacher et fuyr de lieu en autre.

Au reste tuer et achever son ennemy ne peust estre vengeance, mais pure cruauté qui vient de couardise et de crainte; se venger c'est le battre, le faire bouquer et non pas l'achever; le tuant l'on ne lui faict pas ressentir son courroux qui est la fin de la vengeance. Voylà pourquoy l'on n'attaque pas une pierre, une beste, car elles sont incapables de gouster nostre re-

(1) Indigne de la colère de César.

vanche. En la vraye vengeance, il faut que le vengeur y soit pour en recevoir du plaisir, et le vengé pour sentir et souffrir du desplaisir et de la repentance. Estant tué, il ne s'en peut repentir, voire il est à l'abry de tout mal, ou au rebours le vengeur est souvent en peine et en crainte. Tuer donc est tesmoignage de couardise et de crainte que l'offensé se ressentant du desplaisir nous recherche de pareille; l'on s'en veut deffaire du tout; et ainsi c'est quitter la fin de la vengeance et blesser sa reputation; c'est un tour de precaution et non de courage; c'est y proceder seurement et non honorablement. *Qui occidit longe non ulciscitur, nec gloriam assequitur*[1].

Advis et remedes particuliers contre ce mal sont liv. III, chap. XXXIV.

CHAPITRE XXX.

Cruauté.

C'est un vilain et detestable vice que la cruauté, et contre nature, dont aussi est-il appellé inhumanité.

La cruauté vient de foiblesse et lascheté, *omnis ex infirmitate feritas est*[2], et est fille de couardise; la vaillance s'exerce seulement contre la resistance et s'arreste voyant l'ennemy à sa mercy :

Romana virtus
Parcere subjectis, et debellare superbos[3].

La lascheté ne pouvant estre de ce roolle, pour dire qu'elle en est, prend pour sa part le sang et le massacre; les meurtres des victoires s'exercent ordinairement par le peuple et officiers du bagage. Les cruels, aspres et malicieux, sont lasches et poultrons; les tyrans sont sanguinaires, pource qu'ils craignent et ne peuvent s'asseurer qu'en exterminant ceux qui les peuvent offenser, dont ils s'attaquent à tous jusques aux femmes; car ils craignent tous. *Cuncta ferit dum cuncta timet*[4]. Les chiens couards mordent et deschirent dans la maison les peaux des bestes sauvages qu'ils n'ont osé attaquer aux champs. Qui rend les guerres civiles et populaires si cruelles, sinon que c'est la canaille et lie du peuple qui les meine? L'empereur Maurice, adverty qu'un soldat Phocas le debvoit tuer, s'enquit qui il estoit et de quel naturel; et luy ayant esté dict par son gendre Philippes qu'il estoit lasche et couard, il conclud qu'il estoit meurtrier et cruel. Elle vient aussi de malignité interne d'ame, qui se paist et delecte au mal d'autruy; monstres, comme Caligula.

(1) Celui qui tue ne savoure pas longuement la vengeance et n'acquiert pas la gloire.

(2) Toute cruauté vient de la faiblesse.
SÉN. *de Vita beata*, c. 3, *in fine*.

(3) La vertu romaine consiste à épargner ceux qui se soumettent, à combattre les orgueilleux qui veulent lui résister.
Vers de *l'Énéide*.

(4) Il frappe tout parce qu'il craint tout.
CLAUD. *In Eutropium*, liv. I, v. 182.

CHAPITRE XXXI.

Tristesse.

Tristesse est une langueur d'esprit et un descouragement engendré par l'opinion que nous sommes affligés de grands maux; c'est une dangereuse ennemie de nostre repos qui flestrit incontinent nostre ame si nous n'y prenons garde, et nous oste l'usage du discours et le moyen de pourvoir à nos affaires, et avec le temps enrouille et moisit l'ame, abatardit tout l'homme, endort et assoupit sa vertu, lorsqu'il se faudroit esveiller pour s'opposer au mal qui le meine et le presse. Mais il faudroit descouvrir la laideur et folie, et les pernicieux effects, voire l'injustice qui est en ceste passion couarde, basse et lasche, affin d'apprendre à la hayr et fuir de toute sa puissance, comme très indigne des sages, selon la doctrine des stoïciens. Ce qui n'est pas du tout tant aisé à faire, car elle s'excuse et se couvre de belles couleurs, de nature, pieté, bonté, voire la pluspart du monde tasche à l'honorer et favoriser; ils en habillent la sagesse, la vertu, la conscience.

Or premierement, tant s'en faut qu'elle soit naturelle, comme elle veut faire croire, qu'elle est partie formelle et ennemie de la nature, ce qui est aisé à monstrer. Quant aux tristesses ceremonieuses et dueils publics tant affectés et practiqués par les anciens, et encores à present presque par-tout (ceci ne touche point l'honnesteté et moderation des obseques et funerailles, ni ce qui est de la pieté et religion), quelle plus grande imposture et plus vilaine happelourde pourroit-on trouver par-tout ailleurs? Combien de feinctes et mines contrefaictes et artificielles, avec coust et despense, et en ceux-là à qui le

faict touche et qui jouent le jeu, et aux autres qui s'en approchent et font les officieux? Mais encores pour accroistre la fourbe, on loue des gens pour venir pleurer et jetter des cris et des plainctes qui sont, au sceu de tous, toutes feinctes et extorquées avec argent; et larmes qui ne sont jettées que pour estre veues, et tarissent sitost qu'elles ne sont plus regardées; où est-ce que nature apprend cela? Mais qu'est-ce que nature abhorre et condamne plus? c'est l'opinion (mere nourrice, comme dict est, de la pluspart des passions) tyrannique, faulse et populaire, qui enseigne qu'il faut pleurer en tel cas. Et si l'on ne peut trouver des larmes et tristes mines chez soy, il en faut acheter à beaux deniers comptans chez autruy; tellement que, pour bien satisfaire à ceste opinion, faut entrer en grande despense, de laquelle nature, si nous la voulions croire, nous deschargeroit volontiers. Est-ce pas volontairement et tout publiquement trahir la raison, forcer et corrompre la nature, prostituer sa virilité, et se mocquer du monde et de soy-mesme, pour s'asservir au vulgaire, qui ne produict qu'erreur, et n'estime rien qui ne soit fardé et desguisé? Les autres tristesses particulieres ne sont non plus de la nature, comme il semble à plusieurs; car si elles procedoient de la nature, elles seroient communes à tous hommes et les toucheroient à peu près tous esgalement; or nous voyons que les mesmes choses qui attristent les uns resjouissent les autres, qu'une province et une personne rient de ce dont l'autre pleure; que ceux qui sont près des autres qui se lamentent les exhortent à se resouldre et quitter leurs larmes. Escoutez la pluspart de ceux qui se tourmentent, quand vous avez parlé à eux, ou qu'eux-mesmes ont prins le loisir de discourir sur leurs passions, ils confessent que c'est folie que de s'attrister ainsi, et loueront ceux qui, en leurs adversités, auront faict teste à la fortune et opposé un courage masle et genereux à leurs afflictions. Et il est certain que les hommes n'accommodent pas leur dueil à leur douleur, mais à l'opinion de ceux avec lesquels ils vivent; et si l'on y regarde bien, l'on remarquera que c'est l'opinion qui, pour nous ennuyer, nous represente les choses qui nous tourmentent, ou plustost qu'elles ne doibvent, par anticipation, crainte et apprehension de l'advenir, ou plus qu'elles ne doibvent.

Mais elle est bien contre nature, puisqu'elle enlaidit et efface tout ce que nature a mis en nous de beau et d'aymable, qui se fond à la force de ceste passion, comme la beauté d'une perle se dissoult dedans le vinaigre; c'est pitié lors de nous voyr; nous nous en allons la teste baissée, les yeux fichés en terre, la bouche sans parole, les membres sans mouvemens, les yeux ne nous servent que pour pleurer; et diriez que nous ne sommes rien que des statues suantes, et comme Niobé, que les poëtes disent avoir esté convertie en pierre par force de pleurer.

Or elle n'est pas seulement contraire et ennemie de nature, mais elle s'attaque encores à Dieu; car qu'est-elle autre chose qu'une plaincte temeraire et outrageuse contre le seigneur de l'univers et la loy commune du monde, qui porte que toutes choses qui sont soubs le ciel de la lune sont muables et perissables? Si nous sçavons ceste loy, pourquoy nous tourmentons-nous? si nous ne la sçavons, de quoy nous plaignons-nous, sinon de nostre ignorance de ne sçavoir ce que nature a escrit par tous les coings du monde? Nous sommes icy, non pour donner la loy, mais pour la recevoir, et suyvre ce que nous y trouvons estably; et nous tourmentant au contraire, ne sert que nous donner double peine.

Après tout cela elle est très pernicieuse et dommageable à l'homme, et d'autant plus dangereuse, qu'elle nuit soubs couleur de profiter; soubs un faux semblant de nous secourir, elle nous offense; de nous tirer le fer de la playe, l'enfonce jusques au cueur; et ses coups sont d'autant plus difficiles à parer, et ses entreprinses à rompre, que c'est un ennemy domestique, nourry et eslevé chez nous, que nous avons mesme engendré pour nostre peine.

Au dehors par sa deformité et contenance nouvelle, toute alterée et contrefaicte, elle deshonore et infame l'homme; prenez garde quand elle entre chez nous, elle nous remplit de honte tellement que nous n'osons nous monstrer en public, voire mesme en particulier à nos amis; depuis que nous sommes une fois saisis de ceste passion, nous ne cherchons que quelque coing pour nous accroupir et musser de la veue des hommes. Qu'est-ce à dire cela, sinon qu'elle se condamne soy-mesme et recognoist combien elle est indecente? Ne diriez-vous pas que c'est quelque femme surprinse en desbauche qui se

cache et craint d'estre recognue? Après regardez ses vestemens et ses habits de dueil, estranges et effeminés, qui monstrent que la tristesse oste tout ce qu'il y a de masle et genereux, et nous donne toutes les contenances et infirmités des femmes. Aussi les Thraces habilloient en femmes les hommes qui estoient en dueil, et dict quelqu'un que la tristesse rend les hommes eunuques. Les loix romaines premieres plus masles et genereuses defendoient ces effeminées lamentations, trouvant horrible de se desnaturer de ceste façon, et faire chose contraire à la virilité, permettant seulement ces premieres larmes qui sortent de la premiere poincte, d'une fresche et recente douleur, qui peuvent tomber mesme des yeux des philosophes qui gardent avec l'humanité la dignité, qui peuvent tomber des yeux sans que la vertu tombe du cœur.

Or, non seulement elle fane le visage, change et desguise deshonnestement l'homme au dehors; mais penetrant jusques à la mouelle des os, *tristitia exsiccat ossa*[1], fletrit aussi l'ame, trouble son repos, rend l'homme inepte aux choses bonnes et dignes d'honneur, luy ostant le goust, l'envie et la disposition à faire chose qui vaille, et pour soy et pour autruy, et non-seulement à faire le bien, mais encores à le recevoir. Car mesme les bonnes fortunes qui luy arrivent luy desplaisent, tout s'aigrit en son esprit comme les viandes en l'estomach desbauché; bref elle enfielle nostre vie et empoisonne toutes nos actions.

Elle a ses degrés. La grande et extreme, ou bien qui n'est pas du tout telle de soy, mais qui est arrivée subitement par surprinse et chaulde allarme, saisit, transit, rend perclus de mouvement comme une pierre, à l'instar de ceste miserable mere Niobé :

Diriguit visu in medio, calor ossa reliquit,
Labitur, et longo vix tandem tempore fatur[2].

Dont le peintre representant diversement et par degrés le dueil des parens et amis d'Iphigenia en son sacrifice, quand ce vint au pere, il le peignit le visage couvert, comme ne pouvant l'art suffisamment exprimer ce dernier degré de deuil. Voire quelquesfois tue tout à faict. La mediocre ou bien la plus grande, mais qui par quelque laps de temps s'est relaschée, s'exprime par larmes, sanglots, souspirs, plainctes.

Curæ leves loquuntur, ingentes stupent[1].

Advis et remedes particuliers contre ce mal sont liv. III, chap. XXIX.

CHAPITRE XXXII.

Compassion.

Nous souspirons avec les affligés, compatissons à leur mal, ou pource que par un secret consentement nous participons au mal les uns des autres, ou bien que nous craignons en nous-mesmes ce qui arrive aux autres.

* Mais cecy se faict doublement, dont y a double misericorde; l'une fort bonne, qui est de volonté, et par effect secourir les affligés sans se troubler ou affliger soy-mesme et sans se ramollir ou relascher de la justice ou de la dignité. C'est la vertu tant recommandée en la religion, qui se trouve aux saincts et aux sages; l'autre est une passion d'ame foible, une sotte et feminine pitié qui vient de mollesse, trouble d'esprit, logée volontiers aux femmes, enfans, aux ames cruelles et malicieuses (qui sont par consequent lasches et couardes, comme a esté dict en la cruauté), qui ont pitié des meschans qui sont en peine, dont elle produict des effects injustes, ne regardant qu'à la fortune, estat et condition presente, et non au fonds et merite de la cause.

Advis et remedes particuliers contre ce mal sont liv. III, chap. XXX.

CHAPITRE XXXIII.

Crainte.

La crainte et l'apprehension du mal advenir, laquelle nous tient perpetuellement en cervelle et devance les maux dont la fortune nous menace. Nous ne parlons ici de la crainte de Dieu,

(1) La tristesse dessèche les os. *Prov.* c. 17, v. 22.

(2) Tous les traits de son visage s'altèrent, la chaleur abandonne ses os; elle tombe, et elle parle avec peine enfin après un long intervalle. VIRG. *Enéide*.

(1) Les douleurs légères s'exhalent en paroles, les grandes gardent un silence stupide. SÉN. *Hipp.* acte II, c. 3.

* *Variante.* Or c'est passion d'ame foible; c'est une sotte et feminine pitié, qui vient de mollesse et foiblesse d'ame esmeue et troublée; elle loge volontiers aux femmes, enfans, aux ames cruelles et malicieuses.

tant recommandée en l'Escriture, ni mesme de toute celle qui vient d'amour, et est un doux respect envers la chose aymée, louable aux subjects, et tous inferieurs envers leurs superieurs; mais de la vicieuse qui trouble et afflige, qui est l'engeance de pesché, besongne de la honte, toutes deux d'une ventrée sorties du maudit et clandestin mariage de l'esprit humain avec la persuasion diabolique : *timui eo quod nudus essem, et abscondi me*[1].

C'est une passion faulse et malicieuse, et ne peut rien sur nous qu'en nous trompant et seduisant; elle se sert de l'advenir où nous ne voyons goutte et nous jette là dedans comme dedans un lieu obscur; ainsi que les larrons font la nuict, afin d'entreprendre sans estre recognus et donner quelque grand effroy avec peu de subject; et là elle nous tourmente avec des masques de maux, comme l'on faict des fées aux petits enfans; maux qui n'ont qu'une simple apparence et n'ont rien en soy pour nous nuire et ne sont maux que pource que nous les pensons tels. C'est la seule apprehension que nous en avons qui nous rend mal ce qui ne l'est pas et tire de nostre bien mesme du mal pour nous en affliger. Combien en voyons-nous tous les jours qui, de crainte de devenir miserables, le sont devenus tout à faict et ont tourné leurs vaines peurs en miseres certaines! combien qui ont perdu leurs amis pour s'en deffier! combien de malades de peur de l'estre! Tel a tellement apprehendé que sa femme lui faulsoit la foy qu'il en est seiché de langueur; tel a tellement apprehendé la pouvreté qu'il en est tombé malade; bref il y en a qui meurent de la peur qu'ils ont de mourir; et ainsi peust-on dire de tout ce que nous craignons ou de la pluspart : la crainte ne sert qu'à nous faire trouver ce que nous fuyons. Certes la crainte est de tous maux le plus grand et le plus fascheux; car les autres maux ne sont maux que tant qu'ils sont, et la peine n'en dure que tant que dure la cause; mais la crainte est de ce qui est et de ce qui n'est point et de ce qui par adventure ne sera jamais, voire quelques fois de ce qui ne peut du tout estre. Voylà donc une passion ingenieusement malicieuse et tyrannique qui tire d'un mal imaginaire des vrayes et bien poignantes douleurs, et puis fort ambitieuse de courir au devant des maux et les devancer par pensée et opinion.

La crainte non-seulement nous remplit de maux et souvent à faulses enseignes, mais encores elle gaste tout le bien que nous avons et tout le plaisir de la vie, ennemie de nostre repos; il n'y peut avoir plaisir de jouyr du bien que l'on craint de perdre; la vie ne peut estre plaisante si l'on craint de mourir. Le bien, disoit un ancien, ne peut apporter plaisir, sinon celuy à la perte duquel l'on est preparé.

C'est aussi une estrange passion, indiscrete et inconsiderée; elle vient aussi souvent de faute de jugement que de faute de cueur; elle vient des dangers et souvent elle nous jette dedans les dangers; car elle engendre une faim inconsiderée d'en sortir, et ainsi nous estonne, trouble et empesche de tenir l'ordre qu'il faut pour en sortir; elle apporte un trouble violent par lequel l'ame effrayée se retire en soy-mesme et se debat pour ne voyr le moyen d'eviter le danger qui se presente. Outre le grand descouragement qu'elle apporte, elle nous saisit d'un tel estonnement que nous en perdons le jugément et ne se trouve plus de discours en nous, nous faict fuyr sans qu'aucun nous poursuive, voire souvent nos amis et le secours! *adeo pavor etiam auxilia formidat*[1]. Il y en a qui en sont devenus insensés; voire mesme les sens n'ont plus leur usage; nous avons les yeux ouverts et n'en voyons pas, on parle à nous et nous n'escoutons pas, nous voulons fuyr et ne pouvons marcher.

La mediocre nous donne des ailes aux talons; la plus grande nous cloue les pieds et les entrave. Ainsi la peur renverse et corrompt l'homme entier et l'esprit, *pavor sapientiam omnem mihi ex animo expectorat*[2], et le corps,

Obstupui, steteruntque comæ, vox faucibus hæsit[3].

Quelques fois tout à coup, pour son service, elle se jette au desespoir, nous remet à la vaillance, comme la legion romaine soubs le consul Sempronius contre Annibal. *Audacem fecerat ipse timor*[4]. Il y a bien des peurs et frayeurs

(1) J'ai craint parce que j'étais nu, et je me suis caché. Gen. c. 3, v. 10.

(1) Tant la peur redoute même les secours. Quint.-Curt. liv. 3, c. 8.

(2) La peur chasse de mon esprit toute sagesse.

(3) Je me tus, mes cheveux se dressèrent sur ma tête, et ma voix expira dans ma bouche. Virg. Enéide.

(4) La crainte même l'avait rendu audacieux.

sans aucune cause apparente et comme d'une impulsion celeste qu'ils appellent terreurs paniques : *terrores de cœlo, arescentibus hominibus præ timore*[1], telle qu'advint une fois en la ville de Carthage ; des peuples et des armées entieres en sont quelques fois frappées.

Advis et remedes particuliers contre ce mal sont liv. III, chap. XXVIII.

SECONDE CONSIDERATION DE L'HOMME

QUI EST PAR COMPARAISON DE LUI AVEC TOUS LES AUTRES ANIMAUX.

CHAPITRE XXXIV.

Nous avons consideré l'homme tout entier et simplement en soy ; maintenant considerons-le par comparaison avec les autres animaux, qui est un très beau moyen de le cognoistre. Ceste comparaison est de grande estendue, a force pieces, de grande science et importance, très utile si elle est bien faicte; mais qui la fera? l'homme? il est partie et suspect, et de faict il n'y procede pas de bonne foy. Cela se monstre bien en ce qu'il ne tient point de mesure et de mediocrité. Tantost il se met beaucoup au dessus de tout et s'en dict maistre, desdaigne le reste ; il leur taille les morceaux et leur distribue telle portion de facultés et de forces que bon luy semble. Tantost comme par despit il se met beaucoup au dessoubs, il gronde, se plainct, injurie nature comme cruelle marastre, se faict le rebut et le plus miserable du monde. Or tous les deux sont esgalement contre raison, verité et modestie. Mais comment voulez-vous qu'il chemine droictement et egalement avec les autres animaux, veu qu'il ne le faict pas avec l'homme son campagnon, ny avec Dieu, comme se monstrera? Elle est aussi fort difficile à faire; car comment peut l'homme cognoistre les bransles internes et secrets des animaux, ce qui se remue au dedans d'eux? Or estudions à la faire sans passion.

Premierement la police du monde n'est point si fort inegale, si difforme et desreiglée, et n'y a point si grande disproportion entre ses pieces que celles qui s'approchent et se touchent ne se ressemblient peu plus, peu moins. Ainsi y a-t-il un grand voisinage et cousinage entre l'homme et les autres animaux. Ils ont plusieurs choses pareilles et communes; et ont aussi des differences, mais non pas si fort eslongnées ni dispareillées qu'elles ne se tiennent ; l'homme n'est du tout au dessus ny du tout au dessoubs. Tout ce qui est soubs le ciel, dict la sagesse de Dieu, court mesme fortune.

Parlons premierement des choses qui leur sont communes et à peu près pareilles, qui sont engendrer, nourrir, agir, mouvoir, vivre, mourir. *Idem interitus hominis et jumentorum; et æqua utriusque conditio*[1]. Et ce sera contre ceux qui se plaignent, disans que l'homme est le seul animal disgracié de la nature, abandonné, nud sur la terre nue, sans couvert, sans armes, lié, garotté, sans instruction de ce qui luy est propre, là où tous les autres sont revestus de coquilles, gousses, escosses, poils, laine, bourre, plumes, escailles; armés de grosses dents, cornes, griffes pour assaillir et deffendre ; instruicts à nager, courir, voler, chanter, chercher sa pasture ; et l'homme ne sçait cheminer, parler, manger, ny rien que pleurer sans apprentissage et peine. Toutes ces plainctes, qui regardent la composition premiere et condition naturelle, sont injustes et fausses ; nostre peau est aussi suffisamment pourveue contre les injures du temps que la leur, tesmoins plusieurs nations (comme a esté dict) qui n'ont encore sceu que c'est que vestemens; et nous tenons aussi descouvertes les parties qu'il nous plaist, voire les plus tendres et sensibles, la face, la main, l'estomach, les dames mesme delicates, la poitrine. Les liaisons et emmaillottemens ne sont point necessaires, tesmoins les Lacedemoniens et maintenant les Suisses, Allemans, qui habitent les pays froids, les Basques et les vagabonds qui se disent Egyptiens. Le pleurer est aussi commun aux bestes ; la pluspart des animaux se plainct, ge-

(1) Des terreurs venues du ciel, aux hommes qui sèchent de frayeur. Luc. *Evang.* c. 21, v. 26.

(1) La mort de l'homme et celle des bêtes de somme sont pareilles, et leur condition est égale. *Eccles.* c. 3.

mit quelque temps après leur naissance. Quant aux armes, nous en avons de naturelles, et plus de mouvemens des membres, et en tirons plus de service naturellement et sans leçon. Si quelques bestes nous surpassent en cet endroict, nous en surpassons plusieurs autres. L'usage du manger est aussi en eux et en nous tout naturel et sans instruction. Qui doubte qu'un enfant arrivé à la force de se nourrir ne sceust quester sa nourriture? Et la terre en produict et luy en offre assez pour sa necessité, sans autre culture et artifice, tesmoins tant de nations, qui, sans labourage, industrie et soing aucun, vivent plantureusement. Quant au parler, l'on peut bien dire que s'il n'est point naturel, il n'est point necessaire; mais il est commun à l'homme avec tous animaux. Qu'est-ce autre chose que parler ceste faculté que nous leur voyons de se plaindre, se resjouir, s'entr'appeller au secours, se convier à l'amour? Et comme nous parlons par gestes et par mouvement des yeux, de la teste, des mains, des espaules (en quoy se font sçavans les muets), aussi font les bestes, comme nous voyons en celles qui n'ont pas de voix, lesquelles toutesfois s'entrefont des offices mutuels; et comme à certaine mesure les bestes nous entendent, aussi nous les entendons. Elles nous flattent, nous menacent, nous requierent et nous elles. Nous parlons à elles et elles à nous; et si nous ne nous entr'entendons parfaictement, à qui tient-il? à elles ou à nous? c'est à deviner. Elles nous peuvent bien estimer bestes par ceste raison, comme nous elles; mais encore nous reprochent-elles que nous ne nous entr'entendons pas nous-mesmes. Nous n'entendons pas les Basques, les Bretons, et elles s'entr'entendent bien toutes, non seulement de mesme espece, mais qui plus est de diverses; en certain abboyer du chien, le cheval cognoist qu'il y a de la cholere; et en autre voix il cognoist qu'il n'y en a point. Au reste elles entrent en intelligence avec nous. En la guerre, aux combats, les elephans, les chiens, les chevaux s'entendent avec nous, font leurs mouvemens accordans à poursuyvre, arrester, donner, reculer, ont paye, solde et part au butin, comme il s'est practiqué en la nouvelle conqueste des Indes. Voylà des choses communes à tous et à peu près pareilles.

Venons aux differences et advantages des uns sur les autres. L'homme est singulier et excellent en aucunes choses par dessus les animaux; et en d'autres les bestes ont le dessus, affin que toutes choses soyent ainsi entrelassées et enchainées en cette generalle police du monde et de nature. Les advantages certains de l'homme sont les grandes facultés de l'ame, la subtilité, vivacité et suffisance d'esprit à inventer, juger, choisir; la parole pour demander et offrir ayde et secours; la main pour executer ce que l'esprit aura de soy inventé et apprins d'autruy; la forme aussi du corps, grande diversité de mouvemens des membres dont il tire plus de service de son corps.

Les advantages des bestes, certains et hors de dispute, sont ou generaux ou particuliers. Les generaux sont santé et vigueur du corps, beaucoup plus entiere, forte et constante en elles; parmi lesquelles ne se trouve point tant de borgnes, sourds, boiteux, muets, maladifs, defectueux et mal nais, comme parmi les hommes. Le serein ne leur nuict point, ne sont subjectes aux defluxions, d'où sont causées presque toutes maladies; l'homme couvert de toict et de pavillon à peine s'en peust-il garder. Moderation d'appetits et d'actions; innocence, seureté, repos et tranquillité de vie; une liberté pleine et entière sans honte, crainte, ny ceremonie aux choses naturelles et licites (car l'homme est seul qui a à se desrober et se cacher en ses actions, et duquel les deffauts et imperfections offensent ses compagnons), exemption de tant de vices et desreiglemens, superstition, ambition, avarice, envie; les songes mesme de nuict ne les travaillent point comme l'homme, ny tant de fantaisies et pensemens. Les particuliers sont l'habitation et demeure pure, haute, saine et plaisante des oyseaux en la region de l'air. La suffisance d'aucuns arts, comme de bastir aux arondelles et autres oyseaux, tistre et coudre aux aragnées, de la medecine en plusieurs animaux, musique aux roussignols. Les effects et proprietés merveilleuses, inimitables, voire inimaginables, comme la propriété du poisson remora à arrester les plus grands vaisseaux de mer, comme il se lit de la galere capitanesse de Marc-Antoine et le mesme de celle de Caligula; de la torpille à endormir les membres d'autruy bien eslongnés et sans le toucher; du herisson à pressentir les vents, du cameleon et du poulpe à prendre les couleurs,

les prognostiques, comme des oyseaux en leurs passages de contrée en autre, selon les saisons diverses; de toutes bestes meres à cognoistre de tous leurs petits, qui doibt estre le meilleur? Car estant question de les sauver du danger ou rapporter au nid, elles commencent tousjours par le meilleur qu'elles sçavent et prognostiquent tel. En toutes ces choses l'homme est de beaucoup inferieur et en plusieurs il n'y vaut du tout rien; l'on y peut adjouster, si l'on veut, la longueur de vie qui en certains animaux passe sept ou huict fois le plus long terme de l'homme.

Les advantages que l'homme pretend sur les bestes, mais qui sont disputables et qui peut-estre sont au rebours pour les bestes contre les hommes, sont plusieurs. Premierement les facultés raisonnables, discours, ratiocination, discipline, jugement, prudence. Il y a icy deux choses à dire: l'une est de la verité du faict. C'est une question grande, si les bestes sont privées de toutes ces facultés spirituelles. L'opinion qui tient qu'elles n'en sont pas privées, ains qu'elles les ont, est la plus authentique et plus vraye; elle est tenue des plus graves philosophes, mesmement de Democrite, Anaxagoras, des stoïciens Galien, Porphyre, Plutarque; soustenue par ceste raison: la composition du cerveau, qui est la partie de laquelle l'ame se sert pour ratiociner, est toute pareille et mesme aux bestes qu'aux hommes, confirmée par experience: les bestes des singuliers concluent les universels, du regard d'un homme seul cognoissent tous hommes, sçavent conjoindre et diviser, et distinguer le bon du mauvais pour leur vie, liberté, et de leurs petits. Voire se lisent et se voyent, si l'on y veut bien prendre garde, plusieurs traicts faicts par les bestes qui surpassent la suffisance, subtilité et tout l'engin du commun des hommes; j'en veux ici rapporter quelques-uns plus signalés. Le renard, voulant passer sur la glace d'une riviere gelée, applique l'oreille contre la glace pour sentir s'il y a du bruict et si l'eau court au-dessoubs, pour sçavoir s'il faut advancer ou reculer, dont s'en servent les Thraciens voulans passer une riviere gelée. Le chien, pour sçavoir auquel des trois chemins se sera mis son maistre ou l'animal qu'il cherche, après avoir fleuré et s'estre asseuré des deux qu'il n'y a passé pour ny sentir la trace, sans plus marchander ni fleurer, il s'eslance dedans le troisiesme. Le mulet du philosophe Thalès portant du sel et traversant un ruisseau se plongeoit dedans avec la charge pour la rendre plus legere, l'ayant une fois trouvée telle, y estant par accident tombé; mais estant après chargé de laine ne s'y plongeoit plus. Plutarque dict avoir veu en un bateau un chien jettant en un vaisseau des cailloux pour faire monter l'huile, qui estoit trop basse. Autant s'en dict des corbeaux de Barbarie pour faire monter l'eau quand elle est basse et qu'ils veulent boire. De mesme les elephans portent des pierres et pieces de bois dedans la fosse où un autre leur compagnon se trouve engagé, pour lui ayder à en sortir. Les bœufs des jardins royaux de Suze, apprins à faire cent tours de roue à l'entour d'un puits pour en tirer de l'eau et en arrouser les jardins, n'en vouloient jamais faire davantage et ne failloient jamais au compte. Toutes ces choses comment se peuvent-elles faire sans discours et ratiocination, conjonction et division? C'est en estre privé que ne cognoistre cela; la dexterité de tirer et arracher les dards et javelots des corps avec fort peu de douleur, qui est aux elephans; le chien dont parle Plutarque, qui, en un jeu public sur l'echaffaud, contrefaisoit le mort tirant à la fin, tremblant, puis se roidissant, se laissant entrainer, puis peu à peu se revenant et levant la teste faisoit le ressuscité; tant de singeries et de tours estranges que font les chiens des basteleurs, les ruses et inventions dequoy les bestes se couvrent des entreprinses que nous faisons sur elles; la mesnagerie et grande providence des fourmis à estendre au dehors leurs grains pour les esventer, secher, affin qu'ils ne moisissent et corrompent, à ronger le bout du grain affin qu'il ne germe et se fasse semence; la police des mouches à miel, où y a si grande diversité d'offices et de charges, et une si grande constance.

Pour rabattre tout cecy, aucuns malicieusement rapportent toutes ces choses à une inclination naturelle, servile et forcée, comme si les animaux agissoient par une necessité naturelle, à la façon des choses inanimées, comme la pierre tombant en bas, le feu qui monte en haut; mais outre que cela ne peut estre ny entrer en imagination, car il faut enumeration de parties, comparaison, discours par conjonc-

tion et division, et consequences, aussi ne sçauroient-ils dire ce que c'est que ceste inclination et instinct naturel; ce sont des mots qu'ils usurpent mal à propos pour ne demourer sourds et muets. Encore ce dire se retorque contr'eux; car il est sans comparaison plus noble, honorable, et ressemblant à la Divinité d'agir par nature que par art et apprentissage; estre conduict et mené par la main de Dieu que par la sienne, et reiglement agir par naturelle et inevitable condition que reiglement par liberté fortuite et temeraire. Par ceste opposition d'instinct naturel ils les veulent aussi priver d'instruction et discipline tant active que passive; mais l'experience les dement, car elles la reçoyvent, temoins les pies, perroquets, merles, chiens, chevaux, comme a esté dict, et la donnent, tesmoins les roussignols, et surtout les elephans, qui passent tous animaux en docilité et toute sorte de discipline et suffisance.

Quant à ceste faculté de l'esprit dont l'homme se glorifie tant, qui est de spiritualiser les choses corporelles et absentes, les despouillant de tous accidens pour les concevoir à sa mode, *nam intellectum est in intelligente ad modum intelligentis*, les bestes en font de mesme; le cheval accoustumé à la guerre, dormant en sa lictiere, tremousse et fremit comme s'il estoit en la meslée, conçoit un son de tambour, de trompette, une armée; le levrier en songe haletant, allongeant la queue, secouant les jarrets, conçoit un lievre spirituel; les chiens de garde grondent en songeant, et puis jappent tout à faict, imaginant un estranger arriver. Pour conclure ce premier poinct, il faut dire que les bestes ratiocinent, usent de discours et de jugement, mais plus foiblement et imparfaictement que l'homme. Elles sont inferieures à l'homme, et non pas qu'elles n'y ayent du tout point de part. Elles sont inferieures à l'homme, comme entre les hommes les uns sont inferieurs aux autres, et aussi entre les bestes s'y trouve telle difference; mais encore y a-t-il plus grande difference entre les hommes; car, comme se dira après, il y a plus grande distance d'homme à homme que d'homme à beste.

Mais pour tout cela l'on ne peut pas inferer une equalité ou pariage de la beste avec l'homme (combien que, comme Aristote dict, il y a des hommes si foibles et hebetés qu'ils ne different de la beste que par la seule figure), et que l'ame brutale soit immortelle comme l'humaine, ou l'humaine mortelle comme la brutale, ce sont des illations malicieuses. Car, outre qu'en ceste faculté de raisonner l'homme a un très grand advantage par dessus elles, encores y a-t-il d'autres facultés plus hautes et toutes spirituelles par lesquelles l'homme est dict l'image et ressemblance de Dieu et est capable de l'immortalité, ès quelles la beste n'a point de part et sont signifiées par l'intellect, qui est plus que la ratiocination simple : *Nolite fieri sicut equus et mulus, quibus non est intellectus* [1].

L'autre poinct à dire en ceste matiere est que ceste preéminence et advantage d'entendement et autres facultés spirituelles que l'homme pretend luy est bien cher vendu et luy porte plus de mal que de bien; car c'est la source principale des maux qui le pressent : vices, passions, maladies, irresolution, trouble, desespoir; de quoy sont quittes les bestes à faute de ce grand advantage, tesmoin le pourceau de Pyrrho, qui mangeoit paisiblement au navire durant la grande tempeste, qui transissoit de peur toutes les personnes qui y estoient. Il semble que ces grandes parties de l'ame ont esté desniées aux bestes, à tout le moins retranchées et baillées chetifves et foibles pour leur grand bien et repos, et données à l'homme pour son grand tourment; car par icelles il s'agite et travaille, se fasche du passé, s'estonne et se trouble pour l'advenir, voire il imagine, apprehende et craint des maux qui ne sont et ne seront point. Les animaux n'apprehendent le mal que lorsqu'ils le sentent, es tant eschappés sont en pleine seureté et repos. Voyla comment l'homme est le plus miserable par où l'on le pensoit plus heureux; dont il semble qu'il eust mieux valu à l'homme n'estre point doué et garni de toutes ces belles et celestes armes, puisqu'il les tourne contre soy à son mal et sa ruine. Et de faict nous voyons que les stupides et foibles d'esprit vivent plus en repos et ont meilleur marché des maux et accidens que les fort spirituels.

Un autre advantage que l'homme pretend sur les bestes est une seigneurie et puissance de commander qu'il pense avoir sur elles; mais outre que c'est un advantage que les hommes

(1) Ne faites pas comme le cheval et le mulet, qui n'ont pas d'intelligence. *Psaumes*, XXXI, v. 9.

mesmes ont et exercent les uns sur les autres, encores cecy n'est-il pas vray. Car où est ce commander de l'homme et cest obeïr des bestes? C'est une chimere, et les hommes craignent plus les bestes qu'elles ne font les hommes. L'homme a bien à la verité grande preéminence par dessus les bestes : *Ut præsit piscibus maris, volatilibus cœli, bestiis terræ*[1]. Et c'est à cause de sa belle et droicte forme, de sa sagesse et prerogative de son esprit, mais non pas qu'il leur commande ny qu'elles lui obeïssent.

Il y a encores un autre advantage voisin de cestuy-cy pretendu par l'homme, qui est une pleine liberté, reprochant aux bestes la servitude, captivité, subjection, mais c'est bien mal à propos. Il y a bien plus de subject et d'occasion de le reprocher à l'homme, tesmoins les esclaves non seulement faicts par force et ceux qui descendent d'eux, mais encore les volontaires qui vendent à purs deniers leur liberté ou qui la donnent de gayeté de cueur, ou pour quelque commodité, comme les escrimeurs anciens à outrance, les femmes à leurs dames, les soldats à leurs capitaines. Or, il n'y a rien de tout cela aux bestes; elles ne s'asservissent jamais les unes aux autres, ne vont point à la servitude ny activement, ny passivement, ny pour asservir, ny pour estre asservies, et sont en toutes façons plus libres que les hommes. Et ce que l'homme va à la chasse prend, tue, mange les bestes, aussi est-il prins, tué, mangé par elles à son tour, et plus noblement de vive force, non par finesse et par art, comme il faict; et non seulement d'elles, mais de son compagnon, d'un autre homme, chose bien vilaine; les bestes ne s'assemblent point en trouppe pour aller tuer, destruire, ravager et prendre esclave une autre trouppe de leurs semblables, comme font les hommes.

Le quatriesme et grand advantage pretendu par l'homme est en la vertu; mais de la morale il est disputable (j'entends morale materiellement pour l'action externe), car formellement la moralité, bonne ou mauvaise, vertu et vice (qui ne peut estre sans le franc arbitre et est matiere de merite et de demerite), ne peut estre en la beste; la recognoissance, l'amitié officieuse, la fidelité, la magnanimité et tant d'autres qui consistent en societé et conversation sont bien plus vives, plus expresses et constantes qu'au commun des hommes. Hircanus, le chien de Lysimachus, demeura sur le lict de son maistre mort sans vouloir jamais manger ny boire, et se jetta au feu où fut mis le corps de son maistre, et s'y laissa brusler avec luy; tout le mesme en fit un autre appartenant à un certain Pyrrhus; celui du sage Hesiode decela les meurtriers de son maistre; un autre de mesme en la presence du roi Pyrrhus et de toute son armée; un autre qui ne cessa, comme affirme Plutarque, allant de ville en ville jusques à ce qu'il eust faict venir en justice le sacrilege et voleur du temple d'Athenes. L'histoire est celebre du lyon hoste et nourricier d'Androclus esclave, son medecin, qu'il ne voulut toucher luy ayant esté exposé, ce qu'Apion dict avoir veu à Rome. Un elephant ayant par cholere tué son gouverneur, par repentance ne voulut plus vivre, boire ny manger. Au contraire, il n'y a animal au monde injuste, ingrat, mescognoissant, traistre, perfide, menteur et dissimulé au prix de l'homme. Au reste, puis que la vertu est en la moderation de ses appetits et à brider les voluptés, les bestes sont bien plus reiglées que nous et se contiennent mieux dedans les bornes de nature. Car non seulement elles ne sont point touchées ny passionnées de cupidités non naturelles, superflues et artificielles, qui sont vicieuses toutes et infinies, comme les hommes qui y sont pour la pluspart tous plongés, mais encores aux naturelles, comme boire et manger, l'accoinctance des masles et femelles, elles y sont beaucoup plus moderées et retenues. Mais pour voyr qui est plus vertueux et vicieux de l'homme ou de la beste, et faire à bon escient honte à l'homme devant la beste, prenons la plus propre et convenable vertu de l'homme; c'est, comme porte son nom, l'humanité; comme le plus estrange et contraire vice, c'est cruauté. Or, en cecy les bestes ont bien de quoy faire rougir l'homme en ces huict mots : elles ne s'attaquent et n'offensent gueres ceux de leur genre : *Major serpentum ferarumque concordia quam hominum*[1], ne combattent que pour très grandes et justes causes, deffense et conservation de leur vie, liberté, et leurs petits; avec leurs armes naturelles et ou-

(1) Pour dominer sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel et les animaux de la terre. Gen. I, 26.

(1) Il y a plus de concorde entre les serpents et les bêtes féroces qu'entre les hommes.

vertes, par la seule vive force et vaillance d'une à une, comme en duels et non en trouppe, ny par dessein; ont leurs combats courts et tost expediés, jusques à ce que l'une soit blessée ou qu'elle cede, et le combat finy, la querelle, la haine et la cholere est aussi terminée. Mais l'homme n'a querelle que contre l'homme, pour des causes non seulement legeres, vaines et frivoles, mais souvent injustes; avec armes artificielles et traistresses; par fraudes et mauvais moyens, en trouppe et assemblée faicte avec dessein; faict la guerre fort longuement et sans fin, jusques à la mort; et, ne pouvant plus nuire, encores la haine et la cholere dure.

La conclusion de ceste comparaison est que vainement et mal l'homme se glorifie tant pardessus les bestes. Car si l'homme a quelque chose plus qu'elles, comme est principalement la vivacité de l'esprit et de l'entendement, et les grandes facultés de l'ame, aussi en eschange est-il subject à mille maux dont les bestes n'en tiennent rien : inconstance, irresolution, superstition, soin penible des choses à venir, ambition, avarice, envie, curiosité, detraction, mensonge, un monde d'appetits desreiglés, de mescontentemens et d'ennuis. Cest esprit dont l'homme faict tant de feste luy apporte un million de maux, et plus lors qu'il s'agite et s'efforce; car non-seulement il nuict au corps, trouble, rompt et lasse la force et les fonctions corporelles, mais encore soy-mesme s'empesche. Qui jette les hommes à la folie, à la manie, que la poincte, l'agilité et la force propre de l'esprit? Les plus subtiles folies et excellentes manies viennent des plus rares et vives agitations de l'esprit, comme des plus grandes amitiés naissent les plus grandes inimitiés, et des santés vigoureuses les mortelles maladies. Les melancholiques, dict Platon, sont plus capables de science et de sagesse, mais aussi de folie; et qui bien regardera, trouvera qu'aux elevations et saillies de l'ame libre il y a quelque grain de folie; ce sont à la verité choses fort voisines.

Pour simplement vivre bien selon la nature, les bestes sont de beaucoup plus advantagées, vivent plus libres, asseurées, moderées, contentes; et l'homme est sage qui les considere, qui s'en faict leçon et son profict; en ce faisant il se forme à l'innocence, simplicité, liberté et douceur naturelle qui reluit aux bestes et est toute alterée et corrompue en nous par nos artificielles inventions et desbauches, abusant de ce que nous disons avoir par dessus elles, qui est l'esprit et jugement. Et Dieu tant souvent nous renvoye à l'eschole et à l'exemple des bestes, du milan, de la cicogne, arondelle, tourterelle, fourmy, du bœuf et de l'asne, et de tant d'autres. Au reste, il faut se souvenir qu'il y a quelque commerce entre les bestes et nous, quelque relation et obligation mutuelle, ne fust-ce que parce qu'elles sont à un mesme maistre et de mesme famille que nous, il est indigne d'user de cruauté envers elles; nous devons la justice aux hommes, la grace et la benignité envers les autres creatures qui en sont capables.

TROISIESME CONSIDERATION DE L'HOMME

QUI EST PAR SA VIE.

CHAPITRE XXXV.

Estimation, brefveté, description de la vie humaine, et ses parties.

C'est un premier et grand poinct de sagesse de sçavoir bien justement estimer la vie, la tenir et conserver, la perdre ou quitter, la garder et conduire autant et comme il faut; il n'y a peut-estre chose en quoi l'on faille plus et où l'on soit plus empesché. Le vulgaire sot, imperit, l'estime un souverain bien et la prefere à toutes choses, jusques à la racheter et l'allonger de quelque delay, à toutes les conditions que l'on voudra, pensant qu'elle ne sauroit estre trop cherement achetée; car c'est tout : c'est son mot, *vitâ nihil carius*[1]; il estime et aime la vie pour l'amour d'elle-mesme, il ne vit que pour vivre. Ce n'est merveille s'il faut en tout le reste, et s'il est tout confit en erreurs, puis que dès l'entrée et en ce premier poinct fondamental il se mescompte si lourdement. Elle

(1) Rien n'est plus cher que la vie.

pourroit bien aussi estre trop peu estimée par insuffisance ou orgueilleuse mescognoissance; car tombant en bonnes et sages mains elle peut estre instrument très utile à soy et à autruy. Et ne puis estre de cest advis pris tout simplement, qui dict qu'il est très bon de n'estre point, et que la meilleure vie est la plus courte: *Optimum non nasci aut quam citissime aboleri*[1]. Et n'est assez ni sagement dict: Quel mal et qu'importe quand je n'eusse jamais esté? On luy peut repliquer: Où seroit le bien qui en est venu? et n'estant advenu, ne fust-ce pas esté mal? C'est espece de mal que faute de bien, quel qu'il soit, encores que non necessaire: ces extremités sont trop extremes et vicieuses, bien qu'inegalement; mais semble-t-il bien vray ce qu'a dit un sage, que la vie est un tel bien que personne n'en voudroit si l'on estoit bien adverty que c'est avant la prendre: *Vitam nemo acciperet si daretur scientibus*[2]. Bien va que l'on y est dedans avant qu'en voir l'entrée, l'on y est porté tout aveugletté. Or se trouvant dedans, les uns s'y accoquinent si fort qu'à quelque prix que ce soit ils ne veulent pas sortir; les autres ne font que gronder et se despiter. Mais les sages voyant que c'est un marché qui est faict sans eux (car l'on ne vit ny l'on ne meurt pas quand ny comme l'on veut), que bien qu'il soit rude et dur, ce n'est pas toutesfois pour tousjours, sans regimber et rien troubler s'y accommodent comme ils peuvent, et s'y conduisent tout doucement, faisant de necessité vertu, qui est le traict de sagesse et habileté, et ce faisant vivent autant qu'ils doivent, et non pas tant qu'ils peuvent comme les *sots*; car il y a temps de vivre et temps de mourir, et un bon mourir vaut mieux qu'un mal vivre, et vit le sage tant que le vivre vaut mieux que mourir: la plus longue vie n'est pas tousjours la meilleure.

Tous se plaignent fort de la brefveté de la vie humaine, non seulement le simple populaire, qui n'en voudroit jamais sortir, mais encores, qui est plus estrange, les grands et sages en font le principal chef de leurs plainctes. A vray dire, la plus grande partie d'icelle estant divertie et employée ailleurs, il ne reste quasi rien pour elle; car le temps de l'enfance, vieillesse, dormir, maladie d'esprit ou de corps, et tant d'autre inutile et impuissant à faire chose qui vaille, estant defalqué et rabattu, le reste est peu: toutesfois sans y opposer l'opinion contraire, qui tient la brefveté de la vie pour un très grand bien et don de nature, il semble que ceste plaincte n'a gueres de justice ny de raison et vient plustost de malice. Que serviroit une plus longue vie pour simplement vivre, respirer, manger, boire, voyr ce monde? Que faut-il tant de temps? Nous avons tout veu, sceu, gousté en peu de temps; le sçachant, le vouloir tousjours ou si long-temps praticquer et tousjours recommencer, à quoy est bon cela? Qui ne se saoulerait de faire tousjours une mesme chose? S'il n'est fascheux, pour le moins il est superflu; c'est un cercle roulant où les mesmes choses ne font que reculer et s'approcher, c'est tousjours recommencer et retistre mesme ouvrage. Pour y apprendre et profiter davantage et parvenir à plus ample cognoissance et vertu? O les bonnes gens que nous sommes! qui ne nous cognoistroit? Nous mesnageons très mal ce que l'on nous baille, et en perdons la pluspart, l'employant non-seulement à vanité et inutilité, mais à malice et au vice, et puis nous allons crier et nous plaindre que l'on ne nous en baille pas assez. Et puis que sert ce tant grand amas de science et d'experience, puis qu'il en faut enfin desloger, et deslogeant tout à coup oublier et perdre tout, ou bien mieux et autrement sçavoir tout? Mais, dis-tu, il y a des animaux qui triplent et quadruplent la vie de l'homme. Je laisse les fables qui sont en cela; mais soit ainsi, aussi y en a-t-il, et en plus grand nombre, qui n'en approchent pas, et ne vivent le quart de l'homme, et peu y en a-t-il qui arrivent à son terme. Par quel droict, raison ou privilege, faut-il que l'homme vive plus long-temps que tous? Pource qu'il employe mieux et à choses plus hautes et plus dignes sa vie? Par ceste raison il doibt moins vivre que tous; il n'y a point de pareil à l'homme à mal employer sa vie en meschanceté, ingratitude, dissolution, intemperance, et tout desreiglement de mœurs, comme il a esté dict et monstré cy-dessus en la comparaison de luy avec les bestes; tellement que je demandois tantost à quoy serviroit une plus longue vie, maintenant je dis: Et

(1) Le plus avantageux est de ne pas naître ou de mourir le plus tôt possible.

(2) Personne n'accepterait la vie si on savait ce qu'elle est avant de la recevoir. SEN.

quels maux au monde si la vie de l'homme estoit fort longue? que n'entreprendroit-il, puis que la brefveté qui luy coupe le chemin et luy rompt le dé, comme l'on dict, et l'incertitude d'icelle qui oste tout courage, ne le peut arrester, vivant comme s'il avoit tousjours à vivre? Il craint bien d'une part se sentant mortel; mais il ne se peut tenir de convoiter, esperer, entreprendre comme s'il estoit immortel. *Tanquam semper victuri vivitis; nunquam vobis fragilitas vestra succurrit: omnia tanquam mortales timetis, tanquam immortales concupiscitis*[1]. Et puis, qu'a besoin nature de toutes ces belles et grandes entreprinses et occupations pour lesquelles tu penses t'appartenir une plus longue vie qu'à tous les animaux? Il n'y a donc point de subject à l'homme de se plaindre, mais bien de se courroucer contre luy: nous avons assez de vie, mais nous n'en sommes pas bons mesnagers; elle n'est pas courte, mais nous la faisons telle: nous n'en sommes pas necessiteux, mais prodigues, *non inopes vitæ, sed prodigi*[2]. Nous la perdons, dissipons, et en faisons marché comme de chose de neant et qui regorge; nous tombons tous en l'une de ces trois fautes, l'employer mal, l'employer à rien, l'employer en vain: *magna vitæ pars elabitur male agentibus, maxima nihil agentibus, tota aliud agentibus*[3]. Personne n'estudie à vivre; l'on s'occupe plustost à tout autre chose; l'on ne sçauroit rien bien faire par acquit sans soin et attention. Les autres reservent à vivre jusques à ce qu'ils ne puissent plus vivre, à jouir de la vie alors qu'il n'y aura plus que la lie et le marc, quelle folie et misere! voire y en a qui ont plustost achevé que commencé à vivre, et s'en vont sans y avoir bien pensé. *Quidam vivere incipiunt cùm desinendum, quidam ante desierunt quam insiperent: inter cætera mala hoc quoque habet stultitia: semper incipit vivere*[4].

La vie presente n'est qu'une entrée et issue de comedie, un flux perpetuel d'erreurs, une tissure d'adventures, une suite de miseres diverses, enchainées de tous costés; il n'y a que mal qui coule, que mal qui se prepare, et mal pousse le mal, comme la vague pousse l'autre; la peine est tousjours presente, et l'ombre de bien nous deçoit; la bestise et l'aveuglement possede le commencement de la vie, le milieu est tout en peine et travail, la fin en douleur, mais toute entiere en erreur.

La vie humaine a ses incommodités et miseres communes, ordinaires et perpetuelles; elle en a aussi de particulieres et distinctes, selon que ses parties, aage et saisons sont differentes; enfance, jeunesse, virilité, vieillesse, chascune a ses propres et particulieres tares.

La pluspart du monde parle plus honorablement et favorablement de la vieillesse, comme plus sage, meure, moderée, pour accuser et faire rougir la jeunesse comme vicieuse, folle, desbauchée; mais c'est injustement, car à la verité les defauts et vices de la vieillesse sont en plus grand nombre, et plus grands et importuns que la jeunesse; elle nous attache encores plus de rides en l'esprit qu'au visage, et ne se voit point d'ames qui en vieillissant ne sentent l'aigre et le moisi: avec le corps l'esprit s'use et s'empire, et vient enfin en enfantillage: *Bis pueri senes*[1]. La vieillesse est une maladie necessaire et puissante, qui nous charge imperceptiblement de plusieurs imperfections. On veut appeler sagesse une difficulté d'humeurs, un chagrin et desgoust des choses presentes, une impuissance de faire comme devant: la sagesse est trop noble pour se servir de tels officiers; vieillir n'est pas assagir ny quitter les vices, mais seulement les changer et en pires. La vieillesse condamne les voluptés, c'est pource qu'elle est incapable de les gouster, comme le chien d'Esope; elle dict qu'elle n'en veut point, c'est pource qu'elle n'en peut jouyr; elle ne les laisse pas proprement, ce sont elles qui la desdaignent; elles sont tousjours enjouées et en feste; il ne faut pas que l'impuissance corrompe le jugement, lequel doibt en la jeunesse cognoistre le vice en la volupté, et en la vieillesse la volupté au vice. Les vices de la jeunesse sont temerité, promptitude indiscrete, desbauche, et desbordemens aux voluptés, qui sont choses naturelles, provenantes

(1) Vous vivez comme si vous deviez toujours vivre, vous ne songez jamais à votre fragilité; comme mortels, vous craignez tout, vous désirez tout comme si vous étiez immortels. Sén.

(2) Nous ne sommes pas avares de la vie, nous en sommes bien plutôt prodigues.

(3) Une grande partie de la vie se passe à mal faire; la plus grande, à ne rien faire; la vie entière à faire autre chose que ce qu'on doit. Sén.

(4) Quelques-uns commencent à vivre lorsqu'il faut cesser; d'autres ont cessé de vivre avant d'avoir commencé; parmi les autres maux de la folie, il faut compter celui-ci: elle commence toujours à vivre. Sén. ép. XXIII et XIII.

(1) Les vieillards sont enfants pour la seconde fois.

de ce sang bouillant, vigueur et chaleur naturelle, et par ainsi excusables; mais ceux de la vieillesse sont bien autres. Les legers sont une vaine et caduque fierté, babil ennuyeux, humeurs espineuses et insociables, superstition, soin des richesses lors que l'usage en est perdu, une sotte avarice et crainte de la mort, qui vient proprement non de faute d'esprit et de courage comme l'on dict, mais de ce que le vieillard s'est longuement accoustumé, accommodé et comme accoquiné à ce monde, dont il l'ayme tant, ce qui n'est aux jeunes. Outre ceux-cy il a l'envie, malignité, injustice. Mais ce qu'il y a de plus sot et ridicule en elle, est qu'elle se veut faire craindre et redouter, et pour ce tient-elle une morgue austere et desdaigneuse, pensant par là extorquer crainte et obeïssance: mais elle se faict mocquer d'elle; car ceste mine fiere et tyrannique est receue avec mocquerie et risée de la jeunesse, qui s'exerce à l'affiner et l'amuser, et par dessein et complot luy celer et desguiser la verité des choses. Il y a tant de fautes d'une part en la vieillesse et tant d'impuissance de l'autre, et est si propre au mespris, que le meilleur acquest qu'elle puisse faire, c'est d'affection et amitié, car le commandement et la crainte ne sont plus ses armes. Il luy sied tant mal de se faire craindre; et quand elle le pourroit, encores doibt-elle plustost se faire aymer et honorer.

QUATRIESME CONSIDERATION DE L'HOMME

PAR SES MOEURS, HUMEURS, CONDITIONS, BIEN VIVRE ET NOTABLE.

CHAPITRE XXXVI.

Preface contenant la generale peincture de l'homme.

Toutes les peinctures et descriptions que les sages et ceux qui ont fort estudié en ceste science humaine ont donné de l'homme semblent toutes s'accorder et revenir à marquer en l'homme quatre choses, vanité, foiblesse, inconstance, misere, l'appelant despouille du temps, jouet de la fortune, image d'inconstance, exemple et monstre de foiblesse, trebuchet d'envie et de misere, songe, fantosme, cendre, vapeur, rosée du matin, fleur incontinent espanouye et fanée, vent, foin, vessie, ombre, feuilles d'arbre emportées par le vent, orde semence en son commencement, esponge d'ordures et sac de miseres en son milieu, puantise et viande de vers en sa fin, bref la plus calamiteuse et miserable chose du monde. Job, un des plus suffisans en ceste matiere, tant en theorique qu'en practique, l'a fort au long depeinct, et après luy Salomon, en leurs livres. Pline, pour estre court, semble l'avoir bien proprement representé, le disant estre le plus miserable et ensemble le plus orgueilleux de tout ce qui est au monde. *Solum ut certum sit nihil esse certi, nec miserius quicquam homine aut superbius*[1]. Par le premier mot (de miserable) il comprend toutes ces precedentes peinctures, et tout ce que les autres ont dict. Mais en l'autre (le plus orgueilleux), il touche un autre grand chef bien important, et semble en ces deux mots avoir tout dict. Ce sont deux choses qui semblent bien se heurter et s'empescher que misere et orgueil, vanité et presomption: voylà une estrange et monstrueuse cousture que l'homme.

D'autant que l'homme est composé de deux pieces fort diverses, esprit et corps, il est malaisé de le bien descrire entier et en bloc. Aucuns rapportent au corps tout ce que l'on peut dire de mauvais de l'homme; le font excellent et l'eslevent par dessus tout pour le regard de l'esprit; mais au contraire, tout ce qu'il y a de mal, non seulement en l'homme, mais au monde, est forgé et produict par l'esprit: et y a bien plus de vanité, inconstance, misere, presomption en l'esprit qu'au corps, auquel peu de chose est reprochable au prix de l'esprit, dont Democrite appelle cest esprit un monde caché de miseres, et Plutarque le prouve bien par un livre exprès et de ce subject. Or, ceste premiere generale consideration de l'homme,

(1) De manière qu'une seule chose est certaine: c'est qu'il n'y a rien de certain, et qu'il n'y a rien de plus misérable ou de plus superbe que l'homme. Plin.

qui est en soy et en gros, sera en ces cinq poincts : vanité, foiblesse, inconstance, misere, presomption, qui sont ses plus naturelles et universelles qualités : mais les deux dernieres le touchent plus au vif*. Au reste il y a des choses communes à plusieurs de ces cinq, que l'on ne sçait bien à laquelle l'attribuer plustost, et specialement la foiblesse et la misere.

CHAPITRE XXXVII.

I. *Vanité.*

La vanité est la plus essentielle et propre qualité de l'humaine nature. Il n'y a point d'autre chose en l'homme, soit malice, malheur, inconstance, irresolution (et de tout cela y en a tousjours à foison) tant comme de vile inanité, sottise et ridicule vanité. Dont rencontroit mieux Democrite se riant et mocquant par desdain de l'humaine condition qu'Heraclite qui pleuroit et s'en donnoit peine, par où il tesmoignoit d'en faire compte et estime, et Diogenes qui donnoit du nais que Tymon le hayneux et fuyard des hommes. Pindare l'a exprimé plus au vif que tout autre par les deux plus vaines choses du monde, l'appellant songe de l'ombre, σκιας ονειρος ανθρωπος[1]. C'est ce qui a poussé les sages à un si grand mespris des hommes; dont leur estant parlé de quelque grand dessein et belle entreprinse, la jugeant telle, souloient dire que le monde ne valoit pas que l'on se mist en peine pour luy (ainsi respondit Statilius à Brutus, luy parlant de la conspiration contre Cesar) que le sage ne doibt rien faire que pour soy, que ce n'est raison que les sages et la sagesse se mettent en danger pour des sots.

Ceste vanité se desmontre et tesmoigne en plusieurs manieres; premierement en nos pensées et entretiens privés, qui sont bien souvent plus que vains, frivoles et ridicules; auxquels toutesfois nous consommons grands temps, et ne le sentons point. Nous y entrons, y sejournons et en sortons insensiblement, qui est bien double vanité et grande inadvertance de soy. L'un, se promenant en une salle regarde à compasser ses pas d'une certaine façon sur les carreaux ou tables du plancher. Cest autre discourt en son esprit longuement et avec attention comment il se comporteroit s'il estoit roy, pape ou autre chose qu'il sçait ne pouvoir jamais estre; et ainsi se paist de vent et encores de moins, car de chose qui n'est et ne sera point; cestuy-cy songe fort comment il composera son corps, ses contenances, son maintien, ses paroles d'une façon affectée, et se plaist à le faire comme de chose qui luy sied fort bien, et à quoy tous doivent prendre plaisir. Mais quelle vanité et sotte inanité en nos desirs et souhaits, d'où naissent les creances et esperances encores plus vaines! et tout cecy n'advient pas seulement lorsque n'avons rien à faire et que sommes engourdis d'oisiveté, mais souvent au milieu et plus fort des affaires, tant est naturelle et puissante la vanité, qu'elle nous desrobe et nous arrache des mains de la verité, solidité et substance des choses pour nous mettre au vent et au rien.

Encores une plus sotte vanité est ce soin penible de ce qui se fera icy après qu'en serons partis. Nous estendons nos desirs et affections au-delà de nous et de nostre estre; voulons pourvoir à nous estre faict des choses lors que ne serons plus. Nous desirons estre loués après nostre mort; quelle plus grande vanité! Ce n'est pas ambition, comme l'on pourroit penser, qui est un desir d'honneur sensible et perceptible; si ceste louange de nostre nom peust accommoder et servir en quelque chose à nos enfans, parens et amis survivans, bien soit, il y a de l'utilité. Mais desirer comme bien une chose qui ne nous touchera point et dont n'en sentirons rien, c'est pure vanité, comme de ceux qui craignent que leurs femmes se marient après leur decès, desirent avec grande passion qu'elles demeurent vefves, et l'acheptent bien cherement en leurs testamens, leur laissant une grande partie de leurs biens à ceste condition. C'est vanité et quelques fois injustice. C'est bien au rebours de ces grands hommes du temps passé, qui mourans exhortoient leurs femmes à se remarier tost et engendrer des enfans à la republique. D'autres ordonnent que pour l'amour d'eux on porte telle et telle chose sur soy, ou que l'on fasse telle chose à leur corps mort; nous consentons peut-estre d'eschapper à la vie, mais non à la vanité.

Voicy une autre vanité : nous ne vivons que

* *Variante.* Or nous considerons icy l'homme plus au vif que n'avons encore faict, et le pincerons où il ne se demangeoit pas, et rapporterons tout à ces cinq poincts; vanité, foiblesse, inconstance, etc.

(1) L'homme est le songe de l'ombre.

par relation à autruy; nous ne nous soucions pas tant quels nous soyons en nous, en effect et en verité, comme quels nous soyons en la cognoissance publique. Tellement que nous nous defraudons souvent, et nous privons de nos commodités et biens, et nous nous gehennons pour former les apparences à l'opinion commune. Cecy est vray, non-seulement aux choses externes et du corps, et en la despense et emploite de nos moyens, mais encores aux biens de l'esprit qui nous semblent estre sans fruict, s'ils ne se produisent à la veue et approbation estrangere et si les autres n'en jouyssent.

Nostre vanité n'est pas seulement aux simples pensées, desirs et discours, mais encores elle agite, secoue et tourmente et l'esprit et le corps; souvent les hommes se remuent et se tourmentent plus pour des choses legeres et de neant que pour des grandes et importantes. Nostre ame est souvent agitée par de petites fantasies, songes, ombres et resveries sans corps et sans subject; elle s'embrouille et se trouble de cholere, despit, tristesse, joye, faisant des chasteaux en Espagne. Le souvenir d'un adieu, d'une action et grace particuliere nous frappe et afflige plus que tout le discours de la chose importante. Le son des noms et de certains mots prononcés piteusement, voire des souspirs et exclamations, nous penetre jusqu'au vif, comme sçavent et practiquent bien les harangueurs, affronteurs et vendeurs de vent et de fumée. Et ce vent surprend et emporte quelques fois les plus fermes et asseurés, s'ils ne se tiennent sur leurs gardes, tant est puissante la vanité sur l'homme; et non-seulement les choses petites et legeres nous secouent et agitent, mais encores les faussetés et impostures et que nous sçavons telles (chose estrange), de façon que nous prenons plaisir à nous piper nous-mesmes à escient, nous paistre de fausseté et de rien. *Ad fallendum nosmetipsos ingeniosissimi sumus*[1], tesmoins ceux qui pleurent et s'affligent à ouyr des contes, et à voir des tragedies, qu'ils sçavent estre inventées et faictes à plaisir, et souvent des fables qui ne furent jamais; dirai-je encores, de tel qui est coiffé et meurt après une qu'il sait estre laide, vieille, souillée, et ne l'aime point, mais pource qu'elle est bien peincte et plastrée, ou caqueteresse, ou fardée d'autre imposture laquelle il sçait, et recognoist tout au long et au vray.

Venons du particulier de chascun à la vie commune, pour voir combien la vanité est attachée à la nature humaine, et non-seulement un vice privé et personnel. Quelle vanité et perte de temps aux visites, salutations, accueils et entretiens mutuels, aux offices de courtoisie, harangues, ceremonies, aux offres, promesses, louanges! Combien d'hyperboles, d'hypocrisie, de fausseté et d'imposture, au veu et sceu de tous, de qui les donne, qui les reçoit et qui les oyt; tellement que c'est un marché et complot faict ensemble de se moquer, mentir et piper les uns les autres. Et faut que celuy-là, qui sçait que l'on luy ment impudemment, en dise grand merci, et cestuy-cy, qui sçait que l'autre ne le croit pas, tienne bonne mine effrontée, s'attendant et se guettant l'un l'autre, qui commencera, qui finira, bien que tous deux voudroient estre retirés. Combien souffre-t-on d'incommodité? l'on se feinct, l'on se contrefaict et desguise; l'on endure le serein, le chaud, le froid; l'on trouble son repos, sa vie pour ces vanités courtisanes; et laisse-t-on affaires de poids pour du vent? Nous sommes vains aux despens de nostre ayse, voire de nostre santé et de nostre vie. L'accident et très leger foule aux pieds la substance, et le vent emporte le corps, tant l'on est esclave de la vanité; et qui feroit autrement seroit tenu pour un sot et mal entendant son monde; c'est habilité de bien jouer ceste farce et sottise de n'estre pas vain. Estans venus aux propos et devis familiers, combien de vains et inutiles, faux, fabuleux, controuvés (sans dire les meschans et pernicieux qui ne sont de ce compte), combien de vanteries et de vaines jactances? L'on cherche et se plaist-on tant à parler de soy, et de ce qui est sien, si l'on croit avoir faict ou dict ou posseder quelque chose que l'on estime; l'on n'est point à son ayse, que l'on ne le fasse sçavoir et sentir aux autres. A la premiere commodité l'on la conte, l'on la faict valoir, l'on l'encherit, voire l'on n'attend pas la commodité, l'on la cherche industrieusement. De quoy que l'on parle, nous nous y meslons tousjours avec quelque advantage; nous voulons que l'on nous trouve et sente par-tout, que l'on nous estime, et tout ce que nous estimons.

(1) Nous sommes très ingénieux à nous tromper nous-mêmes.

Mais pour monstrer encores mieux combien l'inanité a de credit et d'empire sur la nature humaine, souvenons-nous que les plus grands remuemens du monde, les plus generales et effroyables agitations des estats et des empires, armées, batailles, meurtres, procès et querelles, ont leurs causes bien legeres, ridicules et vaines, tesmoins les guerres de Troyes et de Grece, de Scylla et Marius, d'où sont ensuivies celles de Cesar et Pompée, Auguste et Antoine. Les poëtes ont bien signifié cela, qui ont mis pour une pomme la Grece et l'Asie à feu et à sang; les premiers ressorts et motifs sont de neant, puis ils grossissent, tesmoins de la vanité et folie humaine. Souvent l'accident faict plus que le principal, les circonstances menues piquent et touchent plus vifvement que le gros de la chose et le subject mesmes. La robe de Cesar troubla plus Romme que ne fit sa mort, et les vingt et deux coups de poignard qui luy furent donnés.

Finalement la couronne et la perfection de la vanité de l'homme se monstre en ce qu'il cherche, se plaist, et met sa felicité en des biens vains et frivoles, sans lesquels il peut bien et commodement vivre, et ne se soucie pas, comme il faut, des vrays et essentiels. Son cas n'est que vent; tout son bien n'est qu'en opinion et en songe; il n'y a rien de pareil ailleurs. Dieu a tous biens en essence et les maux en intelligence; l'homme au contraire possede ses biens par fantasie et les maux en essence. Les bestes ne se contentent ni ne se paissent d'opinions et de fantasies, mais de ce qui est present, palpable et en verité. La vanité a esté donnée à l'homme en partage; il court, il bruict, il meurt, il fuit, il chasse, il prend une ombre, il adore le vent, un festu est le gaing de son jour. *Vanitati creatura subjecta est etiam nolens. Universa vanitas omnis homo vivens*[1].

CHAPITRE XXXVIII.

II. *Foiblesse.*

Voicy le second chef de ceste considération et cognoissance humaine; comment la vanité seroit-elle autre que foible et fresle? Ceste foiblesse est bien confessée et advouée de tous, qui en compte plusieurs choses aisées à appercevoir de tous, mais n'est pas remarquée telle, ny ès choses qu'il faut, comme sont celles où il semble estre plus fort et moins foible, au desirer, au jouyr et user des choses qu'il a et qu'il tient à tout bien et mal; bref celles où il se glorifie, en quoy il pense se prevaloir et estre quelque chose, sont les vrays tesmoins de sa foiblesse. Voyons cecy mieux par le menu.

Premierement au desirer, l'homme ne peult asseoir son consentement en aucune chose, et par desir mesme et imagination. Il est hors de nostre puissance de choisir ce qu'il nous faut; quoy que nous ayons desiré et qu'il nous advienne, il ne nous satisfait point et allons beants après les choses incognues et advenir, d'autant que les presentes ne nous saoulent point et estimons plus les absentes. Que l'on baille à l'homme la carte blanche, que l'on le mette à mesme de choisir, tailler et prescrire; il est hors de sa puissance de le faire tellement qu'il ne s'en desdise bientost, en quoy il ne trouve à redire et ne vueille adjouster, oster, ou changer; il desire ce qu'il ne sçauroit dire. Au bout du compte rien ne le contente, se fasche et s'ennuye de soy-mesme.

Sa foiblesse est encores plus grande au jouyr et user des choses et ce en plusieurs manières; premierement en ce qu'il ne peut manier et se servir d'aucune chose en sa pureté et simplicité naturelle. Il les faut desguiser, alterer et corrompre, pour l'accommoder à nostre main; les elemens, les metaux et toutes choses en leur naturel, ne sont propres à nostre usage; les biens, les voluptés et plaisirs ne se peuvent laisser jouyr sans meslanges de mal et d'incommodité,

... Medio de fonte leporum
Surgit amari aliquid, quod in ipsis floribus angat[1].

L'extreme volupté a un air de gemissement et de plaincte, estant venue à sa perfection, c'est foiblesse, defaillance, langueur; un extreme et plein contentement a plus de severité rassise que de gayeté enjouée: *Ipsa felicitas, se nisi temperat, premit*[2]. D'où disoit un ancien, que

(1) La créature est sujette à la vanité, même sans le vouloir. Tout homme vivant n'est que vanité. *Paul. ad Rom.* c.8. 20. — *Psalm.* c. 38. 6.

(1) De la source même des plaisirs il émane quelque chose d'amer; et même sous des couronnes de fleurs on se sent inquiet, oppressé. Lucr.

(2) Le bonheur se nuit à lui-même s'il ne se modère. Sen. *Ep.* LXXIV.

Dieu nous vend tous les biens qu'il nous envoie, c'est-à-dire qu'il ne nous en donne aucun pur, que nous ne l'acheptions au poids de quelque mal. Aussi la tristesse n'est point pure et sans quelque alliage de plaisir : *Labor voluptasque dissimillima natura, societate quadam naturali inter se sunt juncta*[1];

.... Est quædam flere voluptas[2].

Ainsi toutes choses en ce monde sont mixtionnées et destrempées avec leurs contraires; les mouvemens et plis du visage qui servent au rire, servent aussi au pleurer, comme les peinctres nous apprennent. Et nous voyons que l'extremité du rire se mesle aux larmes. Il n'y a point de bonté en nous, qu'il n'y aie quelque teincture vicieuse : *omnes justitiæ nostræ sunt tanquam pannus menstruatæ*[3], comme se monstrera en son lieu. Il n'y a aussi aucun mal sans quelque bien : *Nullum sine authoramento malum est*. Tousjours à quelque chose sert malheur; nul mal sans bien, nul bien sans mal en l'homme; tout est meslé, rien de pur en nos mains. Secondement tout ce qui nous advient nous le prenons et en jouyssons de mauvaise main; nostre goust est irresolu et incertain; il ne sçait rien tenir ny jouyr de bonne façon; de là est venue la question interminable du souverain bien. Les choses meilleures souvent en nos mains par nostre foiblesse, vice et insuffisance, s'empirent, se corrompent, deviennent à rien, nous sont inutiles, voire quelques fois contraires et dommageables.

Mais la foiblesse humaine se monstre richement au bien et au mal, en la vertu et au vice; c'est que l'homme ne peut estre, quand bien il voudroit, du tout bon ny du tout meschant. Il est impuissant à tout. Quant au bien et à la vertu considerons trois poincts; le premier est que l'on ne peut faire tout bien, ny exercer toute vertu, d'autant que plusieurs vertus sont incompatibles et ne peuvent demeurer ensemble au moins en un mesme subject, comme la continence filiale et viduale qui sont entierement differentes, le celibat et le mariage; estans les deux seconds estats de viduité et de mariage bien plus penibles et affaireux et ayant plus de difficulté et de vertu que les deux premiers de filiage et de celibat, qui ont aussi plus de pureté, de grace et d'aysance : *Virgo felicior, vidua laboriosior; in illa gratia, in ista virtus coronatur*[1]. La constance qui est en la pouvreté, indigence, adversité, et celle qui est en l'abondance et prosperité; la patience de mendicité et la liberalité. Cecy est encores plus vray des vices qui sont opposites les uns aux autres.

Le second est que bien souvent l'on ne peut accomplir ce qui est d'une vertu sans le heurt et offense d'une autre vertu ou d'elle-mesme, d'autant qu'elles s'entre-empeschent; d'où vient que l'on ne peut satisfaire à l'une qu'aux despens de l'autre*. Et de cecy ne s'en faut prendre à la vertu, ny penser que les vertus se contrarient, car elles sont très bien d'accord, mais à la foiblesse et condition humaine, estant toute sa suffisance et son industrie si courte et si foible qu'elle ne peut trouver un reiglement certain, universel et constant à estre homme de bien, et ne peut si bien adviser et pouvoir que les moyens de bienfaire ne s'entre-empeschent souvent. Prenons exemple de la charité et de la justice; si je rencontre mon parent ou mon amy en la guerre de contraire party, par justice je le doibs tuer, par charité l'espargner et sauver; si un homme est blessé à la mort, où n'y aye aucun remede et n'y reste qu'un languir très douloureux, c'est œuvre de charité de l'achever, comme fit celuy qui acheva Saül à son instante priere; mais qui seroit puni par justice, comme fut celuy-là par David et justement, David estant ministre de la justice publique et non de la charité privée; voire estre trouvé près de luy en lieu escarté où

(1) La peine et le plaisir, quoique de nature très différente, sont unies entre elles par un certain lien naturel. Tit. Liv.

(2) Il y a quelque volupté à pleurer. Ovid.

(3) Toutes nos justices ressemblent au linge qui a servi; il y a toujours quelque souillure. Isa.

(1) La vierge est plus heureuse, la veuve a plus de peine et de tourments; dans celle-là c'est la grâce qui est couronnée, dans l'autre c'est la vertu. Tertul.

* *Variante*. C'est tousjours descouvrir un autel pour en couvrir un autre, tant est courte et foible toute la suffisance humaine qu'elle ne peut bailler ny recevoir un reiglement certain, universel et constant à estre homme de bien, et ne peut si bien adviser et pourvoir que les moyens de bien faire ne s'entre-empeschent souvent. La charité et la justice se contredisent. Si je rencontre mon parent et amy en la guerre de contraire party, par justice je doibs le tuer, par charité l'espargner et sauver. Si un homme est sauvé à la mort, où n'y aye aucun remède et n'y reste qu'un languir très douloureux, c'est œuvre de charité de l'achever, mais qui seroit puni par justice.

il y a doubte du meurtrier, bien que ce soit pour luy faire office d'humanité, est très dangereux et n'y peut aller de moins que d'estre travaillé par la justice pour respondre de cest accident, dont l'on est innocent. Et voylà comment la justice non seulement heurte la charité, mais elle-mesme s'entrave et s'empesche, dont est très bien dict et au vray : *Summum jus, summa injuria*[1].

Le troisiesme plus notable de tous ; l'on est contrainct souvent de se servir et user de mauvais moyens pour eviter et sortir d'un plus grand mal ou pour parvenir à une bonne fin, tellement qu'il faut quelques fois legitimer et authoriser non seulement les choses qui ne sont point bonnes, mais encores les mauvaises, comme si, pour estre bon, il falloit estre un peu meschant *. Et cecy se voyt par-tout, en la police, justice, verité, religion.

En la police, combien de choses mauvaises permises et en usage public, non seulement par connivence ou permission, mais encores par approbation des loix, comme se dira après en son lieu : *Ex senatusconsultis et plebiscitis scelera exercentur*[2]. Pour descharger un estat et republique de trop de gens ou de gens bouillans à la guerre qu'elle ne peut plus porter, comme un corps replet de mauvaises ou trop d'humeurs, l'on les envoye ailleurs s'accommoder aux despens d'autruy ; comme les François, Lombards, Goths, Vandales, Tartares, Turcs. Pour eviter une guerre civile, l'on en entretient une estrangere. Pour instruire à temperance, Lycurgus faisoit enyvrer les ilotes serfs pour par ce desbordement faire prendre horreur de ce vice. Les Romains, pour dresser le peuple à la vaillance et mespris des dangers et de la mort, dressoient les spectacles furieux des gladiateurs et escrimeurs à outrance. Ce qu'ils firent au commencement des criminels, puis des serfs, innocens, enfin des libres, qui se donnoient à cela ; les bourdeaux aux grandes villes, les usures, les divorces en la loy de Moyse et en plusieurs autres nations et religions, permis pour eviter les plus grands maux, *ad duritiem cordis eorum*[1].

Et la justice laquelle ne peut subsister et estre en exercice sans quelque meslange d'injustice ; non seulement la commutative, cela n'est pas estrange, il est aucunement necessaire et ne sçauroit-on vivre et trafiquer ensemble sans lesion, offense et dommage mutuel, et les loix * connivent à la lesion qui est au-dessoubs la moitié de juste prix ; mais encores la distributive, comme elle-mesme confesse : *Summum jus, summa injuria. Et omne magnum exemplum habet aliquid ex iniquo, quod contra singulos utilitate publica rependitur*[2]. Platon permet, et le stile est tel en plusieurs endroicts, d'attirer par fraudes et fausses esperances de faveur ou pardon le criminel à descouvrir son faict. C'est par injustice, piperie et impudence vouloir arriver à la justice. Et que dirons-nous de l'invention des gehennes qui est plustost un essay de patience que de verité ? Car celuy qui les peut souffrir et ne les peut souffrir cachera la verité. Pourquoy la douleur fera-t-elle plustost dire ce qui est que ce qui n'est pas ? Si l'on pense que l'innocent est assez patient pour supporter les tourmens, et pourquoy ne le sera celuy qui est coulpable, estant question de sauver sa vie ? *Illa tormenta gubernat dolor, moderatur natura cujusque tum animi tum corporis, regit quæsitor, flectit libido, corrumpit spes, infirmat metus, ut in tot rerum angustiis nil veritati loci relinquatur*[3]. Pour excuse on dict que la torture estonne le coulpable, l'affoiblit et luy faict confesser sa fausseté, et au rebours fortifie l'innocent ; mais il s'est tant souvent veu le contraire, cecy est captieux et à dire vray un pouvre moyen plein d'incertitude et de doubte. Que ne diroit et ne feroit-on pour fuir à telles

(1) Une extrême justice est une extrême injustice.

* *Variante*. Et cecy se voyt non-seulement au faict de la police et de la justice, mais encore en la religion, qui monstre bien que toute la cousture et conduicte humaine est bastie et faicte de pieces maladifves.

(2) On commet des crimes, même en se conformant à des sénatus-consultes et à des plébiscites. SEN. *Ep.* XCV.

(1) A cause de la dureté de leurs cœurs.

* *Variante*. Et les loix permettent de se tromper au-dessoubs la moitié du juste prix.

(2) Une justice trop rigoureuse est une souveraine injustice. CIC. *de Offic.* liv. I, c. 10. Et tous les grands exemples de la justice ont quelque chose d'injuste lorsqu'on punit, par exemple, quelques-uns pour l'utilité de tous. TAC. *Annal.* liv. XIV, c. 44.

(3) Ces tortures qu'inventa la douleur font plus ou moins d'impression selon le caractère, l'âme, le plus ou moins de force du corps. Celui qui les inflige au patient interroge à son gré ; la passion fléchit dans la réponse, l'espérance l'altère, la crainte l'infirme, de sorte qu'au milieu de tant d'incertitudes il n'y a plus moyen de démêler la vérité.

douleurs? *Etenim innocentes mentiri cogit dolor* [1], tellement qu'il advient que le juge, qui donne la gehenne affin de ne faire mourir l'innocent, il le faict mourir et innocent et gehenné. Mille et mille ont chargé leurs testes de fausses accusations, mais au bout du compte est-ce pas grand'injustice et cruauté de tourmenter et rompre un homme de la faute duquel on doubte encores? Pour ne le tuer sans occasion, l'on luy fait pire que le tuer; s'il est innocent et supporte la peine, quelle raison luy est-il faicte du tourment injuste? Il sera absous, grand mercy. Mais quoy, c'est le moins mal que la foiblesse humaine aie peu inventer*.

Si l'homme est foible à la vertu **, il l'est encores plus à la verité, soit-elle eternelle et divine ou temporelle et humaine; celle-là l'estonne par son esclair, l'atterre par son esclat, comme la vive clarté du soleil l'œil foible du hibou; et s'il s'y opiniastre, il succombera accablé: *Qui scrutator est majestatis, opprimetur a gloria* [2], tellement que pour luy en donner quelque air et quelque goust, il la luy faut desguiser, temperer et couvrir de quelque ombrage. Celle-cy, l'humaine le blesse, et qui la luy presente est souvent tenu pour ennemy, *veritas odium parit*. C'est chose estrange; l'homme desire naturellement sçavoir la verité et pour y parvenir remue toutes choses, neantmoins il n'y peut parvenir; si elle se presente, il ne la peut comprendre; s'il ne la comprend, il s'en offense; ce n'est pas sa faute, car elle est très belle, aimable, cognoissable, mais c'est la foiblesse humaine qui ne peut recevoir une telle splendeur. L'homme est fort à desirer et foible à prendre et tenir. Les deux principaux moyens qu'il employe pour parvenir à la cognoissance de la verité sont la raison et l'experience. Or, tous deux sont si foibles et incertains (bien que l'experience plus) que n'en pouvons rien tirer de certain. La raison a tant de formes, est tant ployable, ondoyante, comme a esté dict en son lieu. L'experience encores plus, les evenemens sont tousjours dissemblables; il n'y a rien si universel en la nature que la diversité, rien si rare et difficile et quasi impossible que la semblance. Et si l'on ne peut remarquer la dissemblance, c'est ignorance et foiblesse; ce qui s'entend de parfaicte, pure et entiere semblance et dissemblance; car à vray dire tous les deux sont partout; il n'y a aucune chose qui soit entierement semblable et dissemblable à une autre. C'est un ingenieux et merveilleux meslange et destrempement de nature; mais après tout, qui descouvre mieux la foiblesse humaine que la religion*? Aussi est-ce son intention de faire bien sentir à l'homme son

(1) Car la douleur force les innocents même à mentir. *Publ. Syr.*

* *Variante.* Toutesfois n'est pas en practique par tout. Il semble que commettre au combat les parties, quand l'on ne peut descouvrir la verité (moyen condamné par la chrestienté et jadis fort en usage) soit moins injuste et cruel. *Edition de 1601, liv. I, c. 4.*

** *Variante.* Si l'homme est foible à la vertu, comme il vient d'estre monstré, il l'est encores plus à la vérité. C'est chose estrange; l'homme desire naturellement sçavoir la verité, et pour y parvenir remue toutes choses. Neantmoins il ne la peut souffrir quand elle se presente; son esclair l'estonne, son esclat l'atterre. Ce n'est point de sa faute; car elle est très belle, très aimable et très convenable à l'homme; et peut-on d'elle dire encores mieux que de la vertu et sagesse que, si elle se pouvoit bien voir, elle raviroit et embraseroit tout le monde en son amour. Mais c'est la foiblesse de l'homme qui ne peut recevoir et porter une telle splendeur; voire elle l'offense. Et celui qui la luy presente est souvent tenu pour ennemy, *veritas odium parit* (1). C'est acte d'hostilité que de luy monstrer ce qu'il ayme et cherche tant. L'homme est fort à desirer et foible à recevoir. *Ibid.*

(2) Celui qui ose scruter la majesté de Dieu sera accablé de sa gloire. *Prov. c. 25, v. 27.*

(1) La vérité engendre la haine. T. *And.* act. I. sc. 1. v. 4.

* *Variante.* En la religion, les plus grandes et solennelles actions sont marques honteuses et remedes aux maladies humaines. Les sacrifices qui ont esté anciennement en si grande reverence par tout le monde universel, voire en la religion judaïque, et encores sont en usage en plusieurs endroicts du monde, non seulement des bestes, mais encore des hommes vivans, voire des innocens. Quelle plus grande rage et manie peut entrer en l'imagination que de penser appaiser et gratifier Dieu par le massacre et sang des bestes! *Non sanguine colendus Deus, quæ enim ex trucidatione immerentium voluptas est* (1)? Quelle folie de penser faire service à Dieu en luy donnant et presentant, et non plustost en luy demandant et implorant! Car c'est grandeur de donner et non de prendre. Certes les sacrifices estoient ordonnés en la loy de Moyse, non pour ce que Dieu y prinst plaisir ou que ce fust chose par aucune raison bonne de soy, *si voluisses sacrificium, dedissem utique, holocaustis non delectaberis; sacrificium et oblationem noluisti, holocaustum pro peccato non postulasti* (2), mais pour s'accommoder à la foiblesse humaine; car il est permis de folier avec les petits enfans. La penitence est la chose la plus recommandée et des principales de la religion, mais qui pre-

(1) Dieu ne doit pas être honoré par le sang; car quel plaisir peut-on lui faire en lui immolant des innocents? Lact. *Divin. Instit.* liv. VI, c. 25.

(2) Si tu eusses voulu un sacrifice, je te l'aurais offert certainement; mais tu ne te délectes pas d'holocaustes. Tu n'as pas voulu de sacrifice et d'oblation; tu n'as pas demandé d'holocauste pour le péché. *Psaume L, v. 18.*

mal, sa foiblesse, son rien, et par-là le faire recourir à Dieu, son bien, sa force, son tout. Premierement elle la lui presche, inculque, reproche, l'appellant poudre, cendre, terre, chair, sang, foin. Puis elle la luy insinue et faict sentir d'une très belle et noble façon, introduisant Dieu humilié, affoibli, abbaissé pour l'amour de luy, parlant, promettant, jurant, courrouçant, menaçant; bref traittant et agissant avec l'homme d'une maniere basse, humaine, ainsi qu'un pere qui begaye et faict le petit avec ses petits; estant telle, si grande et invincible la foiblesse humaine que pour lui donner quelque accès et commerce avec la divinité et l'approcher de Dieu, il a fallu que Dieu se soit abbaissé au plus bas : *Deus, quia in altitudine sua a nobis parvulis apprehendi non poterat, ideo se stravit hominibus*[1]. Puis par effect ordinaire, car tous les principaux et plus saincts exercices, les plus solennelles actions de la religion, ne sont-ce pas les vrays symptomes et argumens de la foiblesse et maladie humaine? Les sacrifices qui ont esté anciennement en usage par tout le monde et encores sont en quelques endroicts non seulement des bestes, mais aussi des hommes vivans, voire des innocens, n'estoit-ce pas des honteuses marques de l'infirmité et misere humaine? Premierement pour ce que c'estoyent des enseignes et tesmoignages de sa condemnation et malediction (car c'estoyent des protestations publiques d'avoir merité la mort et d'estre sacrifié comme ces bestes), sans laquelle n'y eust jamais eu d'offrandes sanglantes, sacrifices propitiatoires, expiatoires. Secondement à cause de la bassesse du dessein et de l'intention qui estoient de penser appaiser, flatter et gratifier Dieu par le massacre et le sang des bestes et des hommes: *Sanguine non colendus Deus, quæ enim ex trucidatione innocentium voluptas est?* Certes Dieu aux premiers siècles, encores la foible enfance du monde et la simple nature, les a bien accepté des gens de bien à cause d'eux et de leurs devotions. *Respexit Dominus ad Abel et ad munera ejus*[1], prenant par sa bonté en bonne part ce qui se faict en intention de l'honorer et servir, et encores depuis estant le monde encores apprentif et grossier, *sub pedagogo*[2], tout confit en ceste opinion si universelle que quasi naturelle. Je ne touche point icy le mystere particulier de la religion judaïque qui les employoit pour figures; c'est un des beaux traicts de la religion et assez frequent de convertir ce qui est humain ou naturel et corporel en usage sainct, sacré et en tirer un fruict spirituel. Mais ce n'estoit que Dieu y prinst plaisir, ny que ce fust chose par aucune raison bonne de soy, tesmoin les prophetes et plus clair-voyans qui l'ont toujours dict franchement. *Si voluisses sacrificium dedissem utique, holocaustis non delectaberis; sacrificium et oblationem noluisti, holocaustum pro peccato non postulasti. Non accipiam de domo tua vitulos, etc.*[3] et ont rappelé et convié le monde à un autre sacrifice plus haut, spirituel et plus digne de la divinité: *Sacrificium Deo spiritus; aures autem perforasti mihi ut facerem voluntatem tuam, et legem tuam in medio cordis mei: immola Deo sacrificium laudis, misericordiam volo, non sacrificium*[4]. Et en fin le fils de Dieu, docteur de verité, estant venu pour sevrer et desniaiser le monde, les a du tout abolis, ce qu'il n'eust faict si c'eust esté chose de soy et essentiellement bonne et eust pleu à Dieu son pere; car au rebours: *Pater non tales quærit, sed tales qui adorent in spiritu et veritate*[5]. Et certes c'est un des plus

suppose peché et est remede contre iceluy, sans lequel ce seroit de soy chose mauvaise; car le repentir, la tristesse et affliction d'esprit est mal. Le jurement de mesme causé par l'infidelité et meffiance humaine, et remede contre icelle, ce sont tous biens, non de soy, mais comme remedes aux maux. Ce sont biens pour ce qu'ils sont necessaires et non au rebours. Ce sont biens, comme l'esternuement et la medecine, bons signes venant de mauvaise cause, guarison de maux. Ce sont biens, mais tels qu'il seroit beaucoup meilleur qu'il n'y en eust jamais et qu'il n'en fust point besoing. *Edit. de 1601*, liv. 1, c. 4.

(1) Parce que Dieu, de la hauteur où il est élevé, ne pouvait être aperçu par des êtres aussi chétifs que nous sommes, il s'est abaissé jusqu'à nous.

(1) Dieu regarda Abel et ses présents. *Gen.* 4, v. 4.

(2) Sous un pédagogue.

(3) Si tu eusses voulu un sacrifice, je te l'aurais offert certainement; mais tu ne te délectes pas d'holocaustes. Tu n'as pas voulu de sacrifice et d'oblation; tu n'as pas demandé d'holocauste pour le péché. — Je ne recevrai pas de veaux de ta maison, etc.

(4) Le sacrifice que Dieu aime est celui de l'esprit. Tu m'as percé les oreilles pour que je fasse ta volonté et que j'observasse ta loi dans le fond de mon cœur; immole un sacrifice de louange à Dieu; je veux de la miséricorde et non pas un sacrifice. *Pseaumes*.

(5) Le père ne cherche pas de tels serviteurs, mais des serviteurs qui l'adorent en esprit et en vérité. S. JEAN, *Evang.* c. 4, v. 23.

beaux effects et fruicts de la chrestienté après l'abolition des idoles. Dont Julien l'empereur son ennemi capital, comme en despit d'elle, en faisoit plus que jamais autre n'en fit au monde, taschant de les remettre sus avec l'idolatrie. Parquoy laissons-les là, voyons les autres pieces principales de la religion. Les sacremens en matiere vile et commune de pain, vin, huile, eau, et en action externe de mesmes, ne sont-ce pas tesmoignages de nostre pouvreté et bassesse? La penitence, remede universel à nos maladies, est chose de soy toute honteuse, foible, voire mauvaise, car le repentir, la tristesse et affliction d'esprit est mal. Le jurement, qu'est-ce qu'un symptome et marque honteuse de la mefiance, infidelité, ignorance, impuissance humaine, et en celuy qui l'exige, et en celuy qui le rend, et en celuy qui l'ordonne: *Quod amplius est, a malo est*[1]. Voilà comment la religion guarit et remedie à nos maux par moyens non-seulement petits et foibles, ainsi le requerant nostre foiblesse: *Stulta et infirma mundi elegit Deus*[2], mais qui ne sont aucunement de valeur, ny sont bons en soy, mais bons en ce qu'ils servent et sont employés contre le mal comme les medecins; ils destruisent leur autheur, sont causés par le mal et chassent le mal; ce sont biens comme les gibbets et les roues en une republique; comme l'esternuement et autres descharges venans de mauvaises causes et remedes à icelles. Bref, ce sont biens tels qu'il seroit beaucoup meilleur qu'il n'y en eust jamais eu, comme aussi n'y en eust-il jamais eu si l'homme eust esté sage et se fust preservé en l'estat auquel Dieu l'avoit mis, et n'y en aura plus sitost qu'il sera delivré de ceste captivité pour arriver à sa perfection.

Tout ce dessus monstre combien est grande la foiblesse humaine au bien, en police, justice, verité, religion envers Dieu; mais qui est plus estrange, elle est aussi très grande au mal : car l'homme voulant estre meschant, encores ne le peut-il estre du tout et n'y laisser rien à faire; il y a tousjours quelque remors et craintive consideration qui ramollit et relasche la volonté et reserve encores quelque chose à faire, ce qui a causé à plusieurs leur ruine, bien qu'ils eussent là dessus projetté leur salut. C'est foiblesse et sottise dont est venu le proverbe à leurs despens, *qu'il ne faut jamais folier à demy*. Mot dit par jugement, mais qui peut avoir et bon et mauvais sens. De dire qu'il faille faire tousjours au pis sans aucune reserve ni respect, c'est une très pernicieuse doctrine, et très bien dict le proverbe contraire, *les plus courtes folies sont les meilleures*. Mais aussi en certains cas, la voye mediocre est très dangereuse, comme à l'endroict d'un ennemi redoutable que l'on tient à la gorge, comme l'on tient le loup par les oreilles; il le faut ou gagner du tout par courtoisie ou du tout l'esteindre et s'en deffaire, comme ont tousjours praticqué les Romains, et très prudemment, entre autres à l'endroict des Latins ou Italiens, à la remonstrance de Camillus: *Pacem in perpetuum parare vel sæviendo vel ignoscendo*[1], car en tel cas faire à demy, c'est tout perdre comme firent les Samnites, qui à faute de praticquer ce conseil qui leur fut donné par un bon vieillard experimenté, à l'endroict des Romains qu'ils tenoyent enserrés, le payerent bien cher; *aut conciliandus aut tollendus hostis*[2]: le premier de la courtoisie est plus noble, honorable et à choisir, et ne faut venir au second qu'à l'extremité et lorsque l'ennemi n'est capable du premier. Par tout ce dessus se monstre l'extreme foiblesse humaine au bien et au mal : il ne peut ny faire ny fuyr tout bien et tout mal, et ce bien ou mal qu'il faict ou fuict, ce n'est purement ny entierement; et ainsi n'est en sa puissance d'estre en tout sens tout bon ny du tout meschant.

Remarquons encore plusieurs autres effects et tesmoignages de la foiblesse humaine. C'est foiblesse et relatifve de n'oser ny pouvoir reprendre autruy ny estre reprins; volontiers qui est foible ou courageux en l'un l'est aussi en l'autre. Or c'est une grande delicatesse se priver ou autruy d'un si grand fruict pour une si legere et superficielle piqueure, qui ne faict que toucher et pinser l'oreille. A ce pareil est voysin cest autre de ne pouvoir refuser avec raison ny aussi recevoir et souffrir doucement un refus.

(1) Et ajoutez à cela qu'il a sa source dans la mauvaise foi. S. Mat. c. 5, v. 37.

(2) Dieu a choisi ce qu'il y a d'insensé et de faible selon le monde. Pr. Ép. de S. Paul *aux Cor.* c. 1, v. 27.

(1) S'assurer une paix à perpétuité en sévissant ou en pardonnant. Tit. Liv. VIII, c. 13.

(2) Il faut ou se concilier son ennemi ou le détruire.

Aux fausses accusations et mauvais soupçons qui courent et se font hors justice, il se trouve double foiblesse; l'une qui est aux interessés, accusés et soupçonnés, c'est de se justifier et excuser trop facilement, soigneusement et quasi ambitieusement.

...... Mendax infamia terret
Quem nisi mendosum[1] ?...

C'est trahir son innocence, mettre sa conscience et son droict en compromis et en arbitrage, que de plaider ainsi : *Perspicuitas argumentatione elevatur*[2]. Socrates en justice mesme ne le voulsist faire ny par soy ny par autruy, refusant d'employer le beau plaider du grand Lysias et ayma mieux mourir. L'autre est au cas contraire; c'est quand l'accusé et prevenu courageux ne se soucie de s'excuser ou justifier, parce qu'il mesprise l'accusation et l'accusant comme indigne de response et justification, et ne se veut faire ce tort d'entrer en telle lice; practiqué par les hommes genereux, par Scipion sur tous plusieurs fois d'une fermeté merveilleuse; lors les autres s'en offensent, ou estimans cela trop grande confidence et orgueil, et se picquans de ce qu'il sent trop son innocence et ne se desmet pas, ou bien imputans ce silence et mespris à faulte de cueur, deffiance de droict, impuissance de se justifier. O foible humanité! que l'accusé ou soupçonné se deffende ou ne se deffende, c'est foiblesse et lascheté. Nous lui desirons du courage à ne s'excuser, et quand il l'a, nous sommes foibles à nous en offencer.

Un autre argument de foiblesse est de s'assubjectir et acoquiner à une certaine façon de vivre particuliere; c'est mollesse poltronne et delicatesse indigne d'un honneste homme, qui nous rend incommodes et desagreables en conversation et tendres au mal, au cas qu'il faille changer de manière de faire. C'est aussi honte de n'oser ou laisser par impuissance à faire ce que l'on voyt faire à ses compagnons. Il faut que telles gens s'aillent cacher et vivre en leur foyer; la plus belle façon est d'estre soupple et ployable à tout, et à l'excès mesme, si besoing est, pouvoir oser et sçavoir faire toutes choses et ne faire que les bonnes. Il faict bon prendre des reigles, mais non s'y asservir.

Il semble appartenir à foiblesse et estre une grande sottise populaire de courir après les exemples estrangers et scholastiques, après les allegations, ne faire estat que des tesmoignages imprimés, ne croire les hommes s'ils ne sont en livre, ny verité si elle n'est vieille. Selon cela les sottises, si elles sont en moule, elles sont en credit et en dignité. Or il s'y faict tous les jours devant nous des choses que si nous avions l'esprit et la suffisance de les bien recueillir, esplucher, juger vifvement et trouver leur jour, nous en formerions des miracles et merveilleux exemples qui ne cedent en rien à ceux du temps passé que nous admirons tant, et les admirons pource qu'ils sont vieux et sont escripts.

Encores un tesmoignage de foiblesse est que l'homme n'est capable que des choses mediocres et ne peut souffrir les extremités. Car si elles sont petites, et en leur monstre viles, il les desprise et desdaigne comme indignes et s'offense de les considerer; si elles sont fort grandes et esclatantes, il les redoubte, les admire et s'en scandalise. Le premier touche principalement les grands et subtils, le second se trouve aux plus foibles.

Elle se monstre aussi bien clairement à l'ouye, veue, et au coup subit des choses nouvelles et inopinées, qui nous surprennent et saisissent à l'impourveu : car elles nous estonnent si fort qu'elles nous ostent les sens et la parole,

Diriguit visu in medio, calor ossa reliquit.
Labitur, et longo vix tandem tempore fatur[1],

quelques fois la vie mesme : soient-elles bonnes, tesmoin la dame romaine qui mourut d'ayse voyant son fils retourné de la desroutte, tesmoins Sophocles et Denys-le-Tyran; soient-elles mauvaises comme Diorus, qui mourut sur le champ de honte pour ne pouvoir developper un argument.

Encores cestuy cy, mais qui sera double et de deux façons contraires. Les uns cedent et sont vaincus par les larmes et humbles suppli-

(1) Quel est celui qu'une fausse accusation effraie, si ce n'est le coupable? Hor.

(2) L'argumentation affaiblit l'évidence. Cic *de Natur. Deor.* liv. III, c. 4.

(1) Il pâlit; sa langue se glace dans sa bouche, sa chaleur l'abandonne; il tombe et peut à peine parler après un long intervalle. Virg.

cations d'autruy, et se picquent du courage et de la braverie ; les autres au rebours ne s'esmeuvent par toutes les submissions et plainctes, mais se laissent gaigner à la constance et resolution. Il n'y a point de doubte que le premier ne vienne de foiblesse : aussi se trouve-t-il volontiers ès ames molles et vulgaires. Mais le second n'est sans difficulté, et se trouve en toute sorte de gens. Il semble que se rendre à la vertu et à une vigueur masle et genereuse, est d'ame forte aussi et genereuse ; et il est vray, s'il se faict par estimation et reverence de la vertu ; comme fit Scanderberg recevant en grace un soldat pour l'avoir veu prendre party de se deffendre contre luy ; Pompeius pardonnant à la ville des Mammertins en consideration de la vertu du citoyen Zenon ; l'empereur Conrad pardonnant au duc de Bavieres et autres hommes assiegés pour la magnanimité des femmes, qui les luy desroboient et emportoient sur leurs testes. Mais si c'est par estonnement et effray de son esclat, comme le peuple Thebain qui perdit le cueur oyant Epaminondas accusé raconter ses beaux faicts et luy reprocher avec fierté son ingratitude, c'est foiblesse et lascheté. Le faict d'Alexandre, mesprisant la brave resolution de Betis prins avec la ville de Gaza où il commandoit, ne fut de foiblesse ny de courage, mais de cholere, laquelle en luy ne recevoit bride ny moderation aucune.

CHAPITRE XXXIX.

III. *Inconstance.*

L'homme est un subject merveilleusement divers et ondoyant sur lequel il est très malaisé d'y asseoir jugement asseuré, jugement, dis-je, universel et entier, à cause de la grande contrarieté et dissonance des pieces de nostre vie. La pluspart de nos actions ne sont que saillies et bouttées poussées par quelques occasions ; ce ne sont que pieces rapportées. L'irresolution d'une part, puis l'inconstance et l'instabilité, est le plus commun et apparent vice de la nature humaine. Certes nos actions se contredisent souvent de si estrange façon qu'il semble impossible qu'elles soient parties de mesme boutique. Nous changeons et ne le sentons, nous nous eschapons et desrobons, *ipsi nobis furto subducimus*[1]. Nous allons après les inclinations de nostre appetit et selon que le vent des occasions nous emporte, non selon la raison : *At nil potest esse æquabile quod non à certâ ratione proficiscatur*[2]. Aussi nos esprits et nos humeurs se meuvent avec les mouvemens du temps.

> *Tales sunt hominum mentes quali pater ipse*
> *Jupiter auctifera lustravit lampade terras*[3].

La vie est un mouvement inégal, irregulier, multiforme. Enfin nous nous remuons et troublons nous-mesmes par l'instabilité de nostre posture. *Nemo non quotidie consilium mutat et votum : modo uxorem vult, modo amicam ; modo regnare vult, modo non est eo officiosior servus ; nunc pecuniam spargit, nunc rapit ; modo frugi videtur et gravis, modo prodigus et vanus ; mutamus subinde personam*[4].

> *Quod petiit, spernit ; repetit quod nuper omisit.*
> *Æstuat, et vitæ disconvenit ordine toto*[5].

L'homme est l'animal de tous le plus difficile à sonder et cognoistre, car c'est le plus double et contrefaict, le plus couvert et artificiel ; et y a chez luy tant de cabinets et d'arriere-boutiques, dont il sort tantost homme, tantost satyre ; tant de souspiraux, dont il souffle tantost le chaud, tantost le froid, et d'où il sort tant de fumée. Tout son bransler et mouvoir n'est qu'un cours perpetuel d'erreurs : le matin naistre, le soir mourir ; tantost aux ceps, tantost en liberté ; tantost un Dieu, tantost une mouche. Il rit et pleure d'une mesme chose. Il est content et mal content. Il veust et ne veust et ne sçait enfin ce qu'il veust. Tantost il est si comblé de joye et d'allegresse qu'il ne peut demeurer en

(1) Sén. Ep. CIV.

(2) Mais rien ne peut être égal, uniforme, que ce qui provient d'une raison bien affermie. Cic.

(3) Les esprits des hommes sont de la nature de la lumière bienfaisante dont le souverain des dieux éclaire les régions qu'il parcourt. *Frag. poem.* Cic.

(4) L'homme change tous les jours de projets et de vœux. Tantôt il veut une femme, tantôt il veut une amie ; tantôt il veut régner, tantôt il n'y a pas de serviteur plus officieux que lui ; aujourd'hui il répand l'argent, demain il le dérobe ; tantôt il paraît frugal et grave, tantôt prodigue et frivole. Nous changeons à chaque instant de masque. Sén. Ep. CXX.

(5) Ce qu'il a demandé, il le dédaigne : il recherche ce qu'il vient de rejeter. Il est dans une fluctuation continuelle et n'est jamais d'accord avec lui-même dans tout le cours de sa vie. Hor. Ep. I, liv. I, v. 98.

sa peau, tantost tout luy desplaist et ne se peut souffrir soy-mesme : *Modo amore nostri, modo tædio laboramus*[1].

CHAPITRE XL.

IV. *Misere.*

Voici le grand et principal traict de sa peincture : il est, comme a esté dict, vain, foible, fresle, inconstant au bien, à la felicité, à l'ayse ; mais il est fort, robuste, constant et endurcy à la misere ; c'est la misere mesme incarnée et toute vifve ; c'est en un mot exprimer l'humanité, car en luy est toute misere, et hors de luy il n'y en a point au monde. C'est le propre de l'homme d'estre miserable ; le seul homme, et tout homme est tousjours miserable, comme se verra : *Homo natus de muliere, brevi vivens tempore, repletus multis miseriis*[2]. Qui voudroit representer toutes les parties de la misere humaine faudroit discourir toute sa vie, son estre, son entrée, sa durée, sa fin. Je n'entreprens donc ceste besongne, ce seroit œuvre sans fin ; et puis c'est un subject commun traitté par tous ; mais je veux icy cotter certains points qui ne sont pas communs, ne sont prins pour miseres, ou bien que l'on ne sent et l'on ne considere pas assez, combien qu'ils soyent les plus pressans, si l'on sçavoit bien juger.

Le premier chef et preuve de la misere humaine est que sa production, son entrée, est honteuse, vile, vilaine, mesprisée ; sa sortie, sa mort et sa ruyne, glorieuse et honorable. Dont il semble estre un monstre et contre nature, puis qu'il y a honte à le faire, honneur à le desfaire : *Nostri nosmet pœnitet et pudet*[3]. Sur cecy voicy cinq ou six petits mots. L'action de planter et faire l'homme est honteuse et toutes ses parties ; les approches, les apprests, les outils et tout ce qui y sert, est tenu et appellé honteux, et n'y a rien de si honteux en la nature humaine ; l'action de le perdre et tuer, honorable, et ce qui y sert est glorieux ; l'on le dore et enrichit, l'on s'en pare, l'on le porte au costé, en la main, sur les espaules. L'on se desdaigne d'aller voir naistre un homme ; chascun court et s'assemble pour le voir mourir, soit au lict, soit en la place publique, soit en la campagne raze. On se cache, on tue la chandelle pour le faire, l'on le faict à la desrobée : c'est gloire et pompe de le desfaire ; l'on allume les chandelles pour le voir mourir, l'on l'execute en plein jour, l'on sonne la trompette, l'on le combat et en faict-on carnage en plein midy. Il n'y a qu'une maniere de faire les hommes ; pour les desfaire et ruyner, mille et mille moyens, inventions, artifices. Il n'y a aucun loyer, honneur ou recompense assignée pour ceux qui sçavent faire, multiplier, conserver l'humaine nature ; tous honneurs, grandeurs, richesses, dignités, empires, triomphes, trophées sont decernés à ceux qui la sçavent affliger, troubler, destruire. Les deux premiers hommes du monde, Alexandre et Cesar, ont desfaict chascun d'eux (comme dict Pline) plus d'un million d'hommes et n'en ont faict ny laissé après eux. Et anciennement pour le seul plaisir et passe-temps aux yeux du peuple se faisoient des carnages publics d'hommes : *Homo, sacra res, per jocum et lusum occiditur. — Satis spectaculi in homine mors est : innocentes in ludum veniunt ut publicæ voluptatis hostiæ fiant*[1]. Il y a des nations qui maudissent leur naissance, benissent leur mort. Quel monstrueux animal qui se faict horreur à soy-mesme ! Or rien de tout cecy ne se trouve aux bestes ny au monde.

Le second chef et tesmoignage de sa misere est au retrancher des plaisirs si petits et chetifs qui lui appartiennent (car des purs, grands et entiers, il n'en est capable, comme a esté dict en sa foiblesse), et au rabattre du nombre et de la douceur d'iceux ; si ce n'est qu'il se face pour Dieu, quel monstre qui est ennemy de soy-mesme, se desrobe et se trahit soy-mesme, à qui ses plaisirs pesent, qui se tient au malheur ! Il y en a qui evitent la santé, l'allegresse, la joye, comme chose mauvaise.

O miseri quorum gaudia crimen habent[2] !

(1) Tantôt l'amour de nous-mêmes nous tourmente, tantôt nous ne pouvons nous supporter. Sén. *Nat. Quest.* liv. IV.

(2) L'homme est né de la femme ; il n'a que peu de temps à vivre ; il est rempli de misères. Job. c. 14, v. 1.

(3) Nous avons regret et honte de nous-mêmes. Terent. *Phorm.* act. 1, sc. 3.

(1) L'homme, cet objet sacré, on le tue par jeu, par divertissement. — La mort d'un homme est un spectacle. Des innocents viennent dans les jeux de l'amphithéâtre pour servir de victimes aux plaisirs publics. Sén. Ep. XCV. — Tertull. de *Spectac.*

(2) O malheureux dont les plaisirs sont des crimes ! Cornel. Gallus, Eleg. 1, v. 180.

Nous ne sommes ingenieux qu'à nous mal mener; c'est le vray gibbier de la force de nostre esprit.

Il y a encore pis : l'esprit humain n'est pas seulement rabbat-joye, trouble-feste, ennemy de ses appetits, naturels et justes plaisirs, comme je viens dire; mais encores il est forgeur de maux. Il se peinct et figure, craint, fuit, abhorre, comme bien grands maux, des choses qui ne sont aucunement maux en soy et en verité, et que les bestes ne craignent point, mais qu'il s'est feinct par son propre discours et imagination estre tels, comme sont n'estre advancé en honneur, grandeur, biens, item cocuage, sterilité d'enfans, la mort. Car à vray dire il n'y a que la douleur qui soit mal et qui se sente. Et ce qu'aucuns sages semblent craindre ces choses, ce n'est pas à cause d'elles, mais à cause de la douleur qui quelques fois les accompagne de près; car souvent elle devance et est avant-coureuse de la mort et quelques fois suit la disette des biens, de credit et honneur. Mais ostez de ces choses la douleur, le reste n'est que fantasie qui ne loge qu'en la teste de l'homme qui se taille de la besongne pour estre miserable et imagine à ces fins de faux maux outre les vrays, employant et estendant sa misere, au lieu de la chasser et raccourcir. Les bestes ne sentent et sont exemptes de ces maux, et par ainsi nature ne les juge pas tels.

Quant à la douleur, qui est le seul vray mal, l'homme y est du tout né et tout propre; les Mexicaines saluent les enfans sortans du ventre de leur mere en ces mots : « Enfant, tu es venu au monde pour endurer: endure, souffre et taistoy. » Que la douleur soit comme naturelle à l'homme et au contraire l'indolence et le plaisir chose estrangere, il appert par ces trois mots. Toutes les parties de l'homme sont capables de douleur, fort peu capables de plaisir. Les parties capables de plaisir n'en peuvent recevoir que d'une sorte ou de deux; mais toutes peuvent recevoir un très grand nombre de douleurs toutes differentes, chaud, froid, piqueure, froisseure, foulure, esgratigneure, escorcheure, meurtrissure, cuyson, langueur, extension, oppression, relaxation, et infinis autres qui n'ont point de nom propre, sans compter ceux de l'ame; tellement que l'homme est plus puissant à souffrir qu'à exprimer. L'homme ne peut guere durer au plaisir; le plaisir du corps est feu de paille : s'il duroit, il apporteroit de l'ennuy et desplaisir; mais les douleurs durent fort long-temps, n'ont point leurs certaines saisons comme les plaisirs. Aussi l'empire et commandement de la douleur est bien plus grand, plus universel, plus puissant, plus durable, et en un mot plus naturel que du plaisir.

A ces trois l'on peut adjouster autres trois. La douleur et desplaisir est bien plus frequent et vient bien souvent; le plaisir est rare; le mal vient facilement de soy-mesme sans estre recherché; le plaisir ne vient point volontiers; il se faict rechercher et souvent acheter plus cher qu'il ne vaut; le plaisir n'est jamais pur, ains tousjours destrempé et meslé avec quelque aigreur et y a tousjours quelque chose à redire; mais la douleur et le desplaisir souvent tout entier et tout pur. Après tout cela, le pire de nostre marché, et qui monstre evidemment la misere de nostre condition, est que l'extresme volupté et plaisir ne nous touche point tant qu'une legere douleur : *Segnius homines bona quam mala sentiunt*[1]. Nous ne sentons point l'entiere santé comme la moindre des maladies :

> *..... Pungit*
> *In cute vix summa violatum plagula corpus,*
> *Quando valere nihil quemquam movet*[2]....

Ce n'est pas assez que l'homme soit de faict et par nature miserable, et qu'outre les vrays et substantiels maux il s'en feigne et s'en forge de faux et fantastiques, comme dict est; il faut encores qu'il les estende, allonge et fasse durer et vivre, tant les vrays que les faux, plus qu'ils ne peuvent, tant il est amoureux de misere; ce qu'il faict en diverses façons. Premierement, par memoire du passé et anticipation de l'advenir, nous ne pouvons faillir d'estre miserables, puisque nos principaux biens, dont nous nous glorifions, sont instrumens de miseres, memoire et providence : *Futuro torquemur et præterito; multa bona nostra nobis nocent, timoris tormentum memoria reducit, providentia anticipat, nemo præsentibus tantum miser est*[3]. Est-

(1) Les hommes sentent plus foiblement les biens que les maux. Tit.-Liv. liv. XXX, c. 21.

(2) Une petite plaie qui effleure à peine la peau nous avertit de sa présence par la douleur de la partie du corps où elle se trouve, tandis que rien ne nous fait sentir la santé dont nous jouissons. *Steph. Boetiani poemata*, pag. 115.

(3) Nous sommes tourmentés par l'avenir et par le passé. Il est même plusieurs avantages que nous possédons, qui nous

ce pas grande[i] envie d'estre miserable que de n'attendre pas le mal qu'il vienne, mais l'aller rechercher, le provoquer à venir, comme ceux qui se tuent de la peur qu'ils ont de mourir, c'est-à-dire preoccuper par curiosité ou foiblesse et vaine apprehension les maux et inconveniens et les attendre avec tant de peine et d'allarme, ceux mesmes qui par avanture ne nous doivent point toucher? Ces gens icy veulent estre miserables avant le temps et doublement miserables par un real sentiment de la misere et par une longue premeditation d'icelle, qui souvent est cent fois pire que le mal mesme : *Minus afficit sensus fatigatio quam cogitatio*[1]. L'estre de la misere ne dure pas assez; il faut que l'esprit l'allonge, l'estende et avant la main s'en entretienne. *Plus dolet quam necesse est qui ante dolet quam necesse est. Quædam magis, quædam antequam debeant, quædam cum omnino non debeant, nos torquent : aut augemus dolorem, aut fingimus, aut præcipimus*[2]. Les bestes se gardent bien de ceste folie et misere et ont à dire grand mercy à nature de ce qu'elles n'ont point tant d'esprit, tant de memoire et de providence. Cesar disoit bien que la meilleure mort estoit la moins premeditée. Et certes la preparation à la mort a donné à plusieurs plus de tourment que la souffrance mesme. Je n'entens icy parler de ceste premeditation vertueuse et philosophique, qui est la trempe par laquelle l'ame est rendue invincible et est fortifiée à l'espreuve contre tous assauts et accidens, de laquelle sera parlé; mais de ceste paoureuse et quelques fois fausse et vaine apprehension des maux qui peuvent advenir, laquelle afflige et noircit de fumée toute la beauté et serenité de l'ame, trouble tout son repos et sa joye; il vaudroit mieux du tout s'y laisser surprendre. Il est plus facile et plus naturel n'y penser point du tout. Mais laissons encores ceste anticipation de mal. Tout simplement le soin et pensement penible et beant après les choses advenir par esperance, desir, crainte, est une très grande misere; car outre que nous n'avons aucune puissance sur l'advenir, moins que sur le passé (et ainsi c'est vanité, comme a esté dict[1]), il nous en demeure encores du mal et dommage, *calamitosus est animus futuri anxius*[2], qui nous desrobe le sentiment et nous oste la jouyssance paisible des biens presens et empesche de nous y rasseoir et contenter.

Ce n'est pas encores assez; car affin qu'il ne luy manque jamais matiere de misere, voire qu'il y en aye tousjours à foison, il va tousjours furetant et cherchant avec grande estude les causes et alimens de misere. Il se fourre aux affaires de gayeté de cueur, et tels que, quand ils s'offriroient à lui, il leur devroit tourner le dos; ou bien, par une inquietude miserable de son esprit, ou pour faire l'habile, l'empesché et l'entendu, c'est-à-dire le sot et miserable, il entreprend et remue besongne nouvelle ou s'entremesle de celle d'autruy. Bref il est si fort et incessamment agité de soing et pensemens, non-seulement inutiles et superflus, mais espineux, penibles et dommageables, tourmenté par le present, ennuyé du passé, angoissé pour l'advenir, qu'il semble ne craindre rien plus que de ne pouvoir pas estre assez miserable; dont l'on peut justement s'escrier : O pauvres gens! combien endurez-vous de maux volontaires, outre les nécessaires que la nature vous envoye! Mais quoi! l'homme se plaist en la misere; il s'opiniastre à remascher et remettre continuellement en mémoire les maux passés. Il est ordinaire à se plaindre; il encherit quelques fois le mal et la douleur pour petites et legeres choses; il se dira le plus miserable de tous : *Est quædam dolendi voluptas*[3]. Or, c'est encores plus grande misere de trop ambitieusement faire valoir la misere que ne la cognoistre et ne sentir pas : *Homo animal querulum, cupide suis incumbens miseriis*[4].

Ne conterons-nous pas pour misere humaine, puisque c'est un mal commun et general aux

sont nuisibles. La mémoire nous ramène le tourment de la crainte, la prévoyance l'anticipe; ce n'est pas seulement par les maux présents que l'on est malheureux. SÉN. Ep. 5, *in fine*.

(1) La souffrance du mal nous affecte moins que la pensée même de la souffrance. QUINTIL. liv. I, c. 12.

(2) Celui qui a de la douleur avant qu'il soit nécessaire d'en avoir a plus de douleur qu'il ne faut. Certains maux nous tourmentent plus qu'ils ne doivent, d'autres avant qu'ils le doivent, d'autres lorsqu'ils ne doivent pas du tout. Ou nous augmentons la douleur, ou nous la feignons, ou nous la prevenons d'avance. SÉN. Ep. XCVIII et Ep. XIII.

(1) Au chapitre 38.

(2) Un esprit qui se chagrine de l'avenir vit avec beaucoup de calamité. SÉN. Ep. XCVIII.

(3) Il y a un certain plaisir à se plaindre. OVID. *Trist.* liv. IV, El. 3, et PLIN. Ep. XVI, liv. 8.

(4) L'homme est un animal qui aime à se plaindre, et qui se complait dans ses maux. APULEIUS.

hommes et qui n'est point aux bestes, que les hommes ne peuvent bien s'accommoder et faire leur proffit sans le dommage et reculement les uns des autres, maladie, folie, desbauche, perte, mort? Nous nous entre-empeschons, heurtons et pressons l'un l'autre tellement que les meilleurs, mesmes sans y penser ny le vouloir, d'un desir quasi insensible et innocemment, souhaittent la mort, le mal et la peine d'autruy.

Le voilà donc bien miserable et naturellement et volontairement, en verité et par imagination, par obligation et gayeté de cueur! Il ne l'est que trop et il craint de ne l'estre pas assez, et est tousjours en queste et en peine de s'en rendre encore davantage. Voyons maintenant comment, quand il vient à le sentir et s'ennuyer de quelque certaine misere (car il ne se lasse jamais de l'estre en plusieurs façons sans le sentir), il faict pour en sortir et quels sont ses remedes contre le mal. Certes tels qu'ils importunent plus que le mal mesme qu'il veust guarir; de sorte que, voulant sortir d'une misere, il ne la faict que changer en une autre et peut-estre pire. Mais quoy! encores le changement le delecte, au moins le soulage; il pense guarir le mal par un autre mal. Cela vient d'une opinion qui tient le monde enchanté et miserable, qu'il n'y a rien utile s'il n'est penible; rien ne vaut s'il ne couste, l'aisance luy est suspecte. Cecy vient encores de plus haut; c'est chose estrange, mais veritable et qui convainq l'homme d'estre bien miserable, qu'aucun mal ne s'en va que par un autre mal, soit au corps, soit en l'ame. Les maladies spirituelles et corporelles ne sont guaries et chassées que par tourment, douleur, peine; les spirituelles, par penitence, veilles, jeusnes, haires, prisons, disciplines, qui doivent estre vrayement afflictions et poignantes, nonobstant la resolution et devotion à très volontiers les souffrir; car si elles venaient à plaisir ou proffit et commodité, elles n'auroient point d'effect; ce seroyent exercices de volupté et d'avarice ou menagerie, et non de penitence et contrition. Les corporelles de mesme, par medecines, incisions, cauteres, diettes, comme sentent bien ceux qui sont obligés aux regles medicinales, lesquels sont battus d'une part du mal qui les poing et d'autre de la reigle qui les ennuye. *Item* les autres maux. L'ignorance par grand, long et penible estude: *Qui addit scientiam addit et laborem*[1]. La disette et pouvreté par grand soin, penible veille, travail, sueur, *in sudore vultus tui*[2]. Dont pour l'esprit et pour le corps, le labeur et travail est propre à l'homme comme à l'oyseau le voler.

Toutes ces miseres susdictes sont corporelles ou bien mixtes et communes à l'esprit et au corps, et ne montent gueres plus haut que l'imagination et fantasie. Considerons les plus fines et spirituelles qui sont bien plus miseres, comme estant erronées et malignes, plus actives et plus siennes, mais beaucoup moins senties et advouées, ce qui rend l'homme encores plus et doublement miserable, ne sentant que ses maux mediocres et non les plus grands, voyre l'on ne les luy ose dire ny toucher, tant il est confict et desploré en sa misere. Si faut-il en passant et tout doucement en dire quelque chose, au moins les guigner et monstrer au doigt de loing, affin de luy donner occasion d'y regarder et penser, puisque de soi-mesme il ne s'en advise pas. Premierement pour le regard de l'entendement, est-ce pas une estrange et piteuse misere de l'humaine nature qu'elle soit toute conficte en erreur et aveuglement? La pluspart des opinions communes et vulgaires, voire les plus plausibles et receues avec reverence, sont fausses et erronées, et qui pis est la pluspart incommode à la société humaine. Et encores que quelques sages, qui sont en fort petit nombre, sentent mieux que le commun et jugent de ces opinions comme il faut, si est-ce que quelques fois ils s'y laissent emporter, si non en toutes et tousjours, mais à quelques unes et quelques fois. Il faut estre bien ferme et constant pour ne se laisser emporter au courant, bien sain et préparé pour se garder net d'une contagion si universelle. Les opinions generalles receues avec applaudissement de tous et sans contradiction sont comme un torrent qui emporte tout.

Proh superi! quantum mortalia pectora cæcæ
Noctis habent!...
O miseras hominum mentes et pectora cæca!
Qualibus in tenebris vitæ, quantisque periclis
Degitur hoc ævi quodcumque est[3]*!...*

(1) Augmenter sa science, c'est augmenter son travail. *Eccl*, c. 2, v. 18 et 19.

(2) A la sueur de ton visage.

(3) O dieux! dans quelle nuit obscure sont plongés les

Or, ce seroit chose bien longue de specifier et nommer les foles opinions dont tout le monde est abbreuvé. Mais en voicy quelques-unes qui seront traictées plus au long en leurs lieux.

1. Juger des advis et conseils par les evenemens qui ne sont aucunement en nostre main et qui dependent du ciel.

2. Condamner et rejetter toutes choses, mœurs, opinions, loix, coustumes, observances, comme barbares et mauvaises, sans sçavoir que c'est et les cognoistre, mais seulement parce qu'elles nous sont inusitées et eslongnées de nostre commun et ordinaire.

3. Estimer et recommander les choses à cause de leur nouvelleté, ou rareté, ou estrangeté, ou difficulté, quatre engeoleurs qui ont grand credit aux esprits populaires, et souvent telles choses sont vaines et non à estimer si la bonté et utilité n'y sont joinctes; dont justement fut mesprisé du prince celuy qui se glorifioit de sçavoir de loin jetter et passer les grains de mil par les trous d'esguille.

4. Generalement toutes les opinions superstitieuses dont sont affublés les enfans, femmes et esprits foibles.

5. Estimer les personnes par les biens, richesses, dignités, honneurs, et mespriser ceux qui n'en ont poinct, comme si l'on jugeoit d'un cheval par la bride et la selle.

6. Estimer les choses non selon leur vraye, naturelle et essentielle valeur, qui est souvent interne et secrette; mais selon la monstre et la parade ou bruict commun.

7. Penser bien se venger de son ennemy en le tuant, car c'est le mettre à l'abri et au couvert de tout mal et s'y mettre soy, c'est luy oster tout le ressentiment de la vengeance, qui est toutesfois son principal effect. Cecy appartient aussi à la foiblesse.

8. Tenir à grand injure et desestimer comme miserable un homme pour estre coqu; car quelle plus grande folie en jugement que d'estimer moins une personne pour le vice d'autruy qu'il n'approuve pas? Autant ce semble en peut-on dire d'un bastard.

9. Estimer moins les choses presentes ou qui sont nostres et desquelles nous jouyssons paisiblement; mais les estimer quand on ne les a poinct ou pource qu'elles sont à autruy, comme si la presence et le posseder ravaloit de leur valeur, et le non avoir leur accroissoit,

> *Virtutem incolumem odimus,*
> *Sublatam ex oculis quærimus invidi*[1]...

C'est pourquoy nul prophete en son pays. Aussi la maistrise et authorité engendre mespris de ce qu'on tient et regente; les maris regardent desdaigneusement leurs femmes et plusieurs peres leurs enfans. Veux-tu, dict le bon compagnon, ne l'aymer plus, espouse-la. Nous estimons plus le cheval, la maison, le valet d'autruy, pource qu'il est à autruy et non à nous. C'est chose bien estrange d'estimer plus les choses en l'imagination qu'en la realité, comme on faict toutes choses absentes et estrangeres, soit avant les avoir ou après les avoir eues. La cause de ce en tous les deux cas se peut dire qu'avant les avoir l'on les estime, non selon ce qu'elles valent, mais selon ce que l'on s'est imaginé qu'elles sont ou qu'elles ont esté vantées par autruy, et les possedant l'on ne les estime que selon le bien et le proffit que l'on en tire, et après qu'elles nous sont ostées l'on les considere et regrette toutes entieres et en blot, ou auparavant l'on n'en jouyssoit et usoit-on que par le menu et par pieces successivement; car l'on pense qu'il y aura tousjours du temps assez pour en jouyr, et à peine s'aperçoit-on de les avoir et tenir. Voylà pourquoy le dueil est plus gros et le regret de ne les avoir que le plaisir de les tenir; mais en cecy il y a bien autant de foiblesse que de misere. Nous n'avons la suffisance de jouyr, mais seulement de desirer. Il y a un autre vice tout contraire qui est de s'arrester et agreer tellement à soy-mesme et à ce qu'on tient que de le preferer à tout le reste et ne penser rien meilleur. Si ceux-cy ne sont plus sages que les autres, au moins sont-ils plus heureux.

10. Faire le zelé à tout propos, mordre à tout, prendre à cueur et se monstrer outré et opiniastre en toutes choses, pourveu qu'il y aye quelque beau et specieux pretexte de jus-

cœurs des mortels!... O esprits misérables des hommes! ô cœurs aveugles! Dans quelles ténèbres vivons-nous, et à quels grands périls tout ce qui a vie n'est-il pas exposé? Ovid. Metam. liv. 6, v. 472.—Lucret. liv. 2, v. 14.

(1) Envieux, nous haïssons les hommes d'un génie supérieur, lorsqu'ils sont vivants; à peine ne sont-ils plus sous nos yeux, nous les regrettons Hor. liv. 3, od. 24, v. 31.

tice, religion, bien public, amour du peuple.

11. Faire l'attristé, l'affligé et pleurer en la mort ou accident d'autruy, et penser que ne s'esmouvoir poinct ou que bien peu, c'est faute d'amour ou d'affection, il y a aussi de la vanité.

12. Estimer et faire compte des actions qui se font avec bruict, remuement, esclat; desestimer celles qui se font autrement, et penser que ceux qui procedent de ceste façon sombre, douce et morne, ne font rien, sont comme sommeillans et sans action; bref estimer plus l'art que la nature. Ce qui est enflé, bouffi et relevé par estude, qui esclatte, bruict et frappe le sens (c'est tout artifice), est plus regardé et estimé que ce qui est doux, simple, uny, ordinaire, c'est-à-dire naturel; celui-là nous esveille, cestuy-cy nous endort.

13. Apporter de mauvaises et sinistres interpretations aux belles actions d'autruy, et les attribuer à des viles et vaines ou vitieuses causes ou occasions, comme ceux qui rapportoient la mort du jeune Caton à la crainte qu'il avait de Cesar, dont se picque Plutarque; les autres encores plus sottement à l'ambition. C'est une grande maladie de jugement qui vient ou de malice et corruption de volonté et de mœurs, ou d'envie contre ceux qui valent mieux qu'eux, ou de ce vice de ramener sa creance à sa portée et mesurer autruy à son pied, ou bien plustost que tout cela, à foiblesse pour n'avoir pas la veue assez forte et asseurée à concevoir la splendeur de la vertu en sa pureté naïfve. Il y en a qui font les ingenieux et subtils à despraver ainsi et obscurcir la gloire des belles actions; en quoy ils monstrent beaucoup plus de mauvais naturel que de suffisance; c'est chose aysée, mais fort vilaine.

14. Descrier et chastier tant rigoureusement et honteusement certains vices, comme crimes extremement vilains et puans, qui ne sont toutesfois que mediocres et ont leur racine et leur excuse en la nature, et d'autres vrayement extremes et contre nature, comme le meurtre pourpensé, la trahison et perfidie, la cruauté, ne les avoir à si grande honte ny les chastier avec tant de haro.

15. Voicy encores après tout un vray tesmoignage de la misere spirituelle, mais qui est fin et subtil; c'est que l'esprit humain en son bon sens, paisible, rassis et sain estat, n'est capable que de choses communes, ordinaires, naturelles, mediocres. Pour estre capable des divines, surnaturelles, comme de la divination, prophetie, revelation, invention, et, comme l'on dict, entrer au cabinet des dieux, faut qu'il soit malade, disloqué, desplacé de son assiette naturelle et comme corrompu, *corruptus*, ou par extravagance, extaze, enthousiasme ou par assopissement, d'autant que, comme l'on sçait, les deux voyes naturelles d'y parvenir sont la fureur et le sommeil. Et ainsi l'esprit n'est jamais si sage que quand il est fol, ny plus veillant que quand il dort; jamais ne rencontre mieux que quand il va de costé et de travers; ne va, ne vole et ne voit si haut que quand il est abbattu et au plus bas. Et ainsi faut qu'il soit miserable, comme perdu et hors de soy, pour estre heureux. Cecy ne tousche aucunement la disposition divine; car Dieu peut bien à qui et quand il luy plaist se reveler, et que l'homme demeure en sens rassis, comme l'Escripture raconte de Moyse et autres.

16. Finalement, y pourroit-il avoir plus grande faute en jugement que n'estimer poinct le jugement, ne l'exercer, relever et luy preferer la memoire et l'imagination ou fantaisie? Voyons ces grandes, doctes et belles harangues, discours, leçons, sermons, livres que l'on estime et admire tant, produicts par les plus grands hommes de ce siecle (j'en excepte quelques-uns et peu). Qu'est-ce tout cela, qu'un entassement et enfileure d'allegations, un recueil et ramas du bien d'autruy (œuvre de memoire et diverse leçon, et chose très aisée; car cela se trouve tout trié et arrengé; tant de livres sont faicts de cela) avec quelques poinctes et un bel agensement (œuvre de l'imagination) et voilà tout? Ce n'est souvent que vanité, et n'y reluict aucun traict de grand jugement ny d'insigne vertu; aussi souvent sont les autheurs d'un jugement foible et populaire et corrompus en la volonté. Combien est-il plus beau d'ouyr un paysan, un marchand parlant en son patois et disant de belles propositions et verités, toutes seiches et cruës, sans art ny façon, et donnant des advis bons et utiles, produicts d'un sain, fort et solide jugement!

En la volonté y a bien autant ou plus de miseres et encores plus miserables; elles sont hors nombre. En voicy quelques-unes:

1. Vouloir plustost apparoir homme de bien

que de l'estre; l'estre plustost à autruy qu'à soy.

2. Estre beaucoup plus prompt et volontaire à la vengeance de l'offense qu'à la recognoissance du bienfaict, tellement que c'est corvée et regret que de recognoistre plaisir et gain de se venger, preuve de nature maligne. *Gratia oneri est, ultio in quæstu habetur*[1].

3. Estre plus aspre à hayr qu'à aymer, à mesdire qu'à louer; se paistre et mordre plus volontiers et avec plus de plaisir au mal qu'au bien d'autruy, le faire plus valoir, s'estendre plus à en discourir, y exercer son stile, temoin tous les escrivains, orateurs et poëtes qui sont lasches à reciter le bien, eloquents au mal. Les mots, les inventions, les figures, pour mesdire, brocarder, sont bien autres, plus riches, plus emphatiques et significatifs qu'au bien dire et louer.

4. Fuir à mal faire et entendre au bien, non par le bon ressort purement, par la raison naturelle et pour l'amour de la vertu, mais pour quelque autre consideration estrangere, quelques fois lasche et sordide de gain et profict, de vaine gloire, d'esperance, de crainte, de coustume, de compagnie; bref non pour soy et son devoir simplement, mais pour quelque occasion et circonstance externe. Tous sont gens de bien par occasion et par accident. Voilà pourquoy ils le sont inegalement, diversement, non perpetuellement, constamment, uniformement.

5. Aymer moins celuy que nous avons offensé à cause que nous l'avons offensé : chose estrange! ce n'est pas tousjours de crainte qu'il en veuille prendre sa revanche; car peut-estre l'offensé ne nous en veut pas moins de bien, mais c'est de ce que sa présence nous accuse et nous ramentoit nostre faute et indiscrétion. Que si l'offensant n'ayme pas moins, c'est preuve qu'il ne l'a pas voulu offenser; car ordinairement qui a eu la volonté d'offenser, ayme moins après l'offensé : *chi offende, mai non perdona*[2].

6. Autant en peut-on dire de celuy à qui nous sommes fort obligés; sa présence nous est en charge, nous ramentoit nostre obligation,

(1) La reconnaissance est un fardeau; mais que la vengeance a de prix : TAC. *Hist.* liv. IV, c. 3.

(2) Celui qui offense ne pardonne jamais.

nous reproche nostre ingratitude ou impuissance, l'on voudrait qu'il ne fust point affin d'estre deschargé : meschant naturel. *Quidam quo plus debent magis oderunt : leve æs alienum debitorem facit, grave inimicum*[1].

7. Prendre plaisir au mal, à la peine et au danger d'autruy, desplaisir en son bien, advancement, prospérité (j'entends que soit sans aucune cause ou esmotion certaine et particulière de hayne, c'est autre chose, provenant du vice singulier de la personne); je parle icy de la condition commune et naturelle par laquelle, sans aucune particulière malice, les moins mauvais prennent plaisir à voir des gens courir fortune sur mer, se faschent d'estre precedés de leurs compagnons, que la fortune dise mieux à autruy qu'à eux; rient quand quelque petit mal arrive à un autre : cela tesmoigne une semence malicieuse en nous.

Enfin, pour monstrer combien grande est nostre misere, je diray que le monde est remply de trois sortes de gens qui y tiennent grande place en nombre et reputation : les superstitieux, les formalistes, les pedans, qui bien que soyent en divers subjects, ressorts et theatres (les trois principaux, religion, vie ou conversation et doctrine) si sont-ils battus à mesme coing, esprits foibles, mal nais, ou très mal instruicts, gens très dangereux en jugement, touchés de maladie presque incurable. C'est peine perdue de parler à ces gens-là pour les faire radviser, car ils s'estiment les meilleurs et plus sages du monde : l'opiniastreté est là en son siege. Qui est une fois feru et touché au vif de ces maux-là, y a peu d'espérance de sa convalescence. Qu'y a-t-il de plus inepte, et ensemble de plus testu, que ces gens-là? Deux choses les empeschent, comme a esté dict, foiblesse et incapacité naturelle, et puis l'opinion anticipée de faire bien et mieux que les autres. Je ne fais icy que les nommer et monstrer au doigt; car après en leurs lieux icy cottés leur faute sera monstrée.

Les superstitieux[2], injurieux à Dieu et ennemis de la vraye religion, se couvrent de piété, zèle et affection envers Dieu, jusques à s'y peiner et tourmenter plus que l'on ne leur commande,

(1) Il y en a qui haïssent en proportion de ce qu'ils doivent. La dette est-elle légère, elle les éloigne de leur créancier; est-elle considérable, ils deviennent ses ennemis.

(2) *Voyez* le c. 5 du liv. II de *la Sagesse*.

pensant meriter beaucoup et pensant que Dieu leur en sait gré, voire leur doibt de reste; que feriez-vous à cela? Si vous leur dictes qu'ils excedent et prennent les choses à gauche, pour ne les entendre pas bien, ils n'en croiront rien, disant que leur intention est bonne (par où ils se pensent sauver), et que c'est par devotion. D'ailleurs, ils ne veulent pas quitter leur gain ny la satisfaction qu'ils en reçoivent, qui est d'obliger Dieu à eux.

Les formalistes[1] s'attachent aux formes et au dehors, pensent estre quittes et irreprehensibles en la poursuite de leurs passions et cupidités, moyennant qu'ils facent rien contre la teneur des loix et n'obmettent rien des formalités. Voilà un richard qui a ruiné et mis au desespoir des pouvres familles, mais ç'a esté en demandant ce qu'il a pensé estre sien, et ce par voye de justice : qui le peut convaincre d'avoir mal faict? O combien de bienfaicts sont obmis, et de meschancetés se commettent soubs le couvert des formes, lesquelles l'on ne sent pas, dont est bien verifié, « le souverain droict, l'extreme injustice »; et a esté bien dict : « Dieu nous garde des formalistes! »

Les pédans[2] clabaudeurs, après avoir questé et pilloté avec grande estude et science par les livres, en font monstre et avec ostentation questueusement et mercenairement la dégorgent et mettent au vent. Y a-t-il gens au monde plus ineptes aux affaires, plus impertinens à toutes choses, et ensemble plus presomptueux et opiniastres? En toute langue et nation, pedant, clerc, magister, sont mots de reproche : faire sottement quelque chose, c'est le faire en clerc. Ce sont des gens qui ont la memoire pleine du sçavoir d'autruy et n'ont rien de propre. Leur jugement, volonté, conscience, n'en valent rien mieux; mal habiles, peu sages et prudens; tellement qu'il semble que la science ne leur serve que de les rendre plus sots, mais encore plus arrogants, caquetteurs : ravallent leur esprit et abastardissent leur entendement, mais enflent leur memoire. Icy sied bien la misere que nous venons de mettre la derniere en celles de l'entendement.

(1) Voyez les c. 2 et 3 du liv. II.
(2) Voyez le c. 13 du liv. III.

CHAPITRE XLI.

Presomption.

Voici le dernier et plus vilain traict de sa peincture; c'est l'autre partie de la prescription que donne Pline; c'est la peste de l'homme, et la mere nourrice des plus fausses opinions et publiques et particulières, vice toutesfois naturel et originel de l'homme. Or cette presomption se doibt considerer en tout sens, haut, bas, et à costé, dedans et dehors, pour le regard de Dieu; choses haultes et celestes, basses, des bestes, de l'homme son compagnon, de soy-mesme; et tout revient à deux choses, s'estimer trop, et n'estimer pas assez autruy : ***Qui se confidebant et aspernabantur alios***[1]. Parlons un peu de chascun.

Premierement pour le regard de Dieu (et c'est chose horrible), toute superstition et faute en religion, ou faux service de Dieu, vient de n'estimer pas assez Dieu, ne sentir et n'avoir pas les opinions, conceptions, creances de la Divinité assez haultes, assez pures. Je n'entends par cest *assez*, à proportion de la grandeur de Dieu, qui ne reçoit point de proportion, estant infini; et ainsi est-il impossible de les avoir assez pour ce regard : mais j'entends assez pour le regard de ce que pouvons et debvons. Nous n'eslevons ny ne guindons pas assez hault et ne roidissons assez la poincte de nostre esprit, quand nous imaginons la Divinité : comment assez? nous la concepvons très bassement; nous la servons de mesme très indignement; nous agissons avec elle plus vilement qu'avec certaine creature. Nous parlons non-seulement de ses œuvres, mais de sa majesté, volonté, jugemens, avec plus de confidence et de hardiesse que l'on ne feroit d'un prince ou autre homme d'honneur. Il y a plusieurs hommes qui refuseroient un tel service et recognoissance, et se tiendroient offensés et violés si l'on parloit d'eux, et que l'on employast leur nom si vilement et sordidement : l'on entreprend de le mener, flatter, ployer, composer avec luy, affin que je ne dise braver, menacer, gronder et despiter. César disoit à son pilote qu'il ne craignist de voguer et le conduire contre le destin et la volonté du ciel et des astres, se

(1) Qui étaient pleins de confiance en eux-mêmes, et qui méprisaient les autres. Luc. *Evang.* c. 18, v. 9.

[illegible] que ce soit le [illegible] tous se laissent lo[illegible] Cela vient de presomptio[illegible] de nous, et no[illegible] grand interest à nost[illegible] nous faillent à mesu[illegible] qu'elles mesmes [illegible] nous faillent : qu'el[illegible] avec nous, comme à ce[illegible] que le ciel, la terre, [illegible] pensons tout entra[illegible] pense assez n'[illegible]

[illegible] que le ciel, les e[illegible] celeste [illegible] que pour lu[illegible] dont? [illegible] Il est [illegible] de ce mond[illegible] en la clô[illegible] avec la [illegible] à la pire conditi[illegible] et [illegible] d'en h[illegible] et à souff[illegible] de toutes part[illegible] [illegible] mesmes [illegible] de[illegible] la moindre vertu, [illegible] ne bra[illegible] lent que pour lui et son service. Et pour [illegible] qu'il mendie, chétif qu'il est, sa vivre, [illegible] entretien, ses commodités, des rayons, cl[illegible] et chaleur du soleil, de la pluie et autres d[illegible] goutte du ciel et de l'air, il veut dire qu'il j[illegible] du ciel et des élémens, comme si tout n'av[illegible] esté faict et ne se remuoit que pour luy. [illegible] ce sens l'oyson en pourroit dire autant, [illegible] peut-estre plus justement et constamment. [illegible] l'homme qui reçoit aussi souvent des inc[illegible] modités de là-haut, et n'a rien de tout cel[illegible] sa puissance ny en son intelligence, et ne [illegible] peut deviner, est en perpétuelle [illegible] [illegible] et crainte que ces corps [illegible] [illegible] pas bien à propos et à [illegible] pour luy, et qu'ils lui causent stérilité, [illegible] et toutes choses contraires, tremble [illegible] [illegible] les bestes reçoivent tout ce qui vi[illegible]

[illegible] faits pour s'agiter en tumulte [illegible] [illegible] Lucan. IV.

d'en haut, sans allarme ny apprehension de ce qui adviendra, et sans plainte de ce qui est advenu, comme faict incessamment l'homme: *Non nos causa mundo sumus hiemem æstatemque referendi, suas ista leges habent quibus divina exercentur : nimis nos suspicimus, si digni nobis videmur propter quos tanta moveantur. — Non tanta cœlo nobiscum societas est, ut nostro fato sit ille quoque siderum fulgor*[1].

Pour le regard des choses basses, terrestres, sçavoir tous animaux, il les desdaigne et desestime comme si du tout elles n'appartenoient au mesme maistre ouvrier, et n'estoient de mesme famille avec luy, comme si elles ne le touchoient et n'avoient aucune part ou relation à luy. Et de là il vient à en abuser et exercer cruaulté, chose qui rejallit contre le maistre commun et universel qui les a faictes, qui en a soin, et a dressé des loix pour leur bien et conservation, les a advantagées en certaines choses, renvoye l'homme souvent vers elles, comme à une escholle. Mais cecy est le subject du chapitre XXXIV ci-dessus.

Or, tout cecy ne deroge aucunement à la doctrine commune, que le monde est faict pour l'homme et l'homme pour Dieu; car outre l'instruction que l'homme tire en general de toute chose haulte et basse pour cognoistre Dieu, soy, son devoir, encores en particulier de chacune il en tire profit ou plaisir ou service. De ce qui est pardessus soy qu'il a moins en intelligence et nullement en sa puissance, ce ciel azuré, tant richement contrepoincté d'estoiles, et ces flambeaux roulants sans cesse sur nos testes, il n'en a ce bien que par contemplation, il monte et est porté en admiration, crainte, honneur, reverence de leur auteur et maistre souverain de tout, et en ce sens a esté bien dit par Anaxagoras[2] que l'homme estoit creé pour contempler le ciel et le soleil, et par les autres philosophes appelans l'homme οὐρανοσκόπον[1]; des choses basses il en tire secours, service, commodité. Mais se persuader qu'en faisant toutes ces choses l'on n'aye pensé qu'à l'homme, et qu'il soit la fin et le but de tous ces corps lumineux et incorruptibles, c'est une trop folle et hardie presomption.

Finalement, mais principalement cette presomption doibt estre considerée en l'homme mesme, c'est-à-dire pour le regard de soy et de l'homme son compagnon, au dedans, au progrès de son jugement et de ses opinions; et au dehors en communications et conversation avec autruy. Sur quoy nous considerons trois choses comme trois chefs qui s'entresuivent, où l'humanité monstre bien en sa sotte foiblesse sa folle presomption. La premiere au croire ou mescroire (icy n'est question de religion, ni de la foy et creance divine, et se faut souvenir de l'advertissement mis en la preface), où sont à noter deux vices contraires, qui sont ordinaires en la condition humaine. L'un et plus commun est une legereté, *qui cito credit, levis est corde*[2], et trop grande facilité à croire et recevoir tout ce que l'on propose avec quelque apparence ou authorité. Cecy appartient à la niaise simplicité, mollesse, et foiblesse du petit peuple, des esprits effeminés, malades, superstitieux, estonnés, indiscretement zelés, qui comme la cire reçoivent facilement toute impression, se laissent prendre et mener par les oreilles. C'est plustost erreur et foiblesse que malice, et loge volontiers aux ames debonnaires : *Credulitas error est magis quam culpa, et quidem in optimi cujusque mentem facile irrepit*[3]. Suyvant cecy nous voyons presque tout le monde mené et emporté aux opinions et aux creances, non par chois et jugement, voire souvent avant l'aage et discretion, mais par la coustume du pays, ou instruction receue en jeunesse, ou par rencontre, comme par une tempeste, et là se trouve tellement collé, hypotecqué et asservy, qu'il ne s'en peut plus desprendre : *Veluti tempestate delati ad quamcunque disciplinam, tamquam ad saxum adhærescunt*[4]. Le monde

(1) Nous ne sommes pas la cause pour laquelle l'hiver et l'été se succèdent chaque année: ces saisons obéissent à des lois dans lesquelles la puissance divine s'exerce et se manifeste; nous avons une trop haute opinion de nous-mêmes et de notre dignité, si nous croyons que c'est pour nous que de si grands mouvements se font dans le monde. — Il n'y a pas entre les astres et nous une si grande union pour que les astres n'y brillent que pour notre avantage. Sén. *de Ira*, liv. II, c. 27. — Plin. *Hist. Nat.*, liv. II, c. 8.

(2) Diogène-Laërce, *Vie d'Anaxagoras*, liv. II, n. 10.

(1) Contemplateur du ciel.

(2) Qui croit trop vite a l'esprit bien léger. *Eccl.*

(3) La crédulité est plutôt une erreur qu'une faute, et elle se glisse facilement dans l'esprit même des meilleurs hommes. Cic. *Epist. ad famil.* liv. X, Ep. XXIII.

(4) Emportés comme par la tempête vers chaque doctrine, ils y restent attachés comme à un roc. Cic. *Acad. Quæst.*

est ainsi mené, nous nous en fions et remettons à autruy : *Unusquisque mavult credere quam judicare; versat nos et præcipitat traditus per manus error, ipsa consuetudo assentiendi periculosa et lubrica*[1]. Or ceste telle facilité populaire, bien que ce soit en verité foiblesse, toutesfois n'est pas sans quelque presomption. Car c'est trop entreprendre que croire, adherer et tenir pour vray et certain si legerement, sans sçavoir que c'est; ou bien s'enquerir des causes, raisons, consequences, et non de la verité. On dict, d'où vient cela? comment se faict cela? presupposant que cela est bien vray; il n'en est rien : on traicte, agite les fondemens et effects de mille choses, qui ne furent jamais, dont tout le *pro* et *contra* est faux. Combien de bourdes, fauls et supposés miracles, visions et revelations receues au monde, qui ne furent jamais! (Les vrays miracles auctorisés par l'eglise sont à part, l'on ne touche point à cela.) Et pourquoy croira-t-on une merveille, une chose non humaine ny naturelle, quand l'on peut destourner et eluder la verification par voye naturelle et humaine? « La verité et le mensonge ont leurs visages conformes; le port, le goust et les alleures pareilles; nous les regardons de mesme œil : *Ita sunt finitima falsa veris, ut in præcipitem locum non debeat se sapiens committere*[2]. L'on ne doibt croire d'un homme que ce qui est humain, s'il n'est authorisé par approbation surnaturelle et surhumaine, qui est Dieu seul. qui seul est à croire en ce qu'il dict, pource qu'il le dict.

L'autre vice contraire est une forte et audacieuse temerité de condamner et rejetter, comme faulses, toutes choses que l'on n'entend pas, et qui ne plaisent et ne reviennent au goust. C'est le propre de ceux qui ont bonne opinion d'eux-mesmes, qui font les habiles et les entendus, specialement heretiques, sophistes, pedans; car se sentant avoir quelque poincte d'esprit, et de voir un peu plus clair que le commun, ils se donnent loy et authorité de decider et resouldre de toutes choses. Ce vice est beaucoup plus grand et vilain que le premier; car c'est folie enragée de penser sçavoir jusques où va la possibilité, les ressorts et bornes de nature, la portée de la puissance et volonté de Dieu, et vouloir ranger à soy et à sa suffisance le vray et le fauls des choses; ce qui est requis pour ainsi dire et avec telle fierté et asseurance resouldre et definir d'icelles. Car voicy leur jargon : cela est fauls, impossible, absurde. Et combien y a-t-il de choses lesquelles pour un temps nous avons rejettées avec risée comme impossibles, que nous avons esté contraincts d'advouer après, et encore passer outre à d'autres plus estranges! et au rebours, combien d'autres nous ont esté comme articles de foy, et puis vains mensonges!

La seconde, qui suit et vient ordinairement de ceste premiere, est d'affirmer ou reprouver certainement et opiniastrement ce que l'on a legerement creu ou mescreu. Ce second degré adjouste au premier opiniastreté, et ainsi accroist la presomption. Ceste facilité de croire avec le temps s'endurcit et degenere en opiniastreté invincible et incapable d'amendement; voire l'on va jusques là que souvent l'on soustient plus les choses que l'on sçait et que l'on entend moins : *Majorem fidem homines adhibent iis quæ non intelligunt... Cupiditate humani ingenii lubentius obscura creduntur*[1]; l'on parle de toutes choses par resolution. Or l'affirmation et opiniastreté sont signes ordinaires de bestise et ignorance, accompagnée de folie et arrogance.

La troisiesme, qui suit ces deux, et qui est le faiste de presomption, est de persuader, faire valoir et recevoir à autruy ce que l'on croit, et les induire voire imperieusement avec obligation de croire et inhibition d'en doubter. Quelle tyrannie! Quiconque croit quelque chose estime que c'est œuvre de charité de le persuader à un autre; et pour ce faire ne craint point d'adjouster de son invention autant qu'il voit estre necessaire à son compte, pour suppléer au defaut et à la resistance qu'il pense estre en la conception d'autruy. Il n'est rien à

liv. II, c. 3. — Ce qui précède la citation est tiré des *Questions académiques*, même chapitre, n. 8.

(1) Chacun aime mieux croire que juger. L'erreur, passant de mains en mains, nous entraîne avec elle, et nous fait tomber dans le précipice; l'habitude même de donner son assentiment n'est pas sans danger. SÉN. *de Vita beata*, c. 1.

(2) Le faux est si près voisin du vrai que le sage doit toujours craindre de s'engager dans l'abîme. CIC. *Acad. Quæst.* liv. IV, c. 21.

(1) Les hommes ont une plus grande foi dans les choses qu'ils ne comprennent pas... L'envie de savoir, propre à l'esprit humain, lui fait croire plus volontiers les choses obscures. TACIT. *Hist.* liv. I, c. 22.

quoy communement les hommes soient plus tendus qu'à donner voye à leurs opinions : *Nemo sibi tantùm errat, sed aliis erroris causa et author est*[1]. Où le moyen ordinaire fault, l'on y adjouste le commandement, la force, le fer, le feu. Ce vice est propre aux dogmatistes et à ceux qui veulent gouverner et donner loy au monde. Or pour venir à bout de cecy et captiver les creances à soy, ils usent de deux moyens. Par le premier ils introduisent des propositions generales et fondamentales, qu'ils appellent principes et presuppositions, desquelles ils enseignent n'estre permis de doubter ou disputer ; sur lesquelles ils bastissent après tout ce qui leur plaist, et meinent le monde à leur poste ; qui est une piperie, par laquelle le monde se remplit d'erreurs et mensonges. Et de faict, si l'on vient à examiner ces principes, l'on y trouvera de la faulseté et de la foiblesse autant ou plus qu'en tout ce qu'ils en veulent tirer et despendre ; et se trouvera toujours autant d'apparence aux propositions contraires.

Il y en a de nostre temps qui ont changé et renversé les principes et reigles des anciens en l'astrologie, en la medecine, en la geometrie, en la nature et mouvement des vents. Toute proposition humaine a autant d'authorité que l'autre, si la raison n'en faict la différence. La verité ne depend point de l'authorité ou tesmoignage d'homme ; il n'y a point de principes aux hommes si la Divinité ne les leur a revelés ; tout le reste n'est que songe et fumée. Or ces messieurs icy veulent que l'on croye et reçoive ce qu'ils disent, et que l'on s'en fie à eux, sans juger ou examiner ce qu'ils baillent, qui est une injustice tyrannique. Dieu seul, comme a esté dict, est à croire en tout ce qu'il dict, pource qu'il le dict : *Qui a semetipso loquitur mendax est*[2]. L'autre moyen est par supposition de quelque faict miraculeux, revelation et apparition nouvelle et celeste, qui a esté dextrement practiqué par des legislateurs, generaux d'armées, ou chefs de part. La persuasion premiere, prinse du subject mesme, saisit les simples ; mais elle est si tendre et si fresle que le moindre heurt, mescompte, ou mesgarde, qui y surviendroit, escarbouilleroit tout ; car c'est grand merveille comment de si vains commencemens et frivoles causes sont sorties les plus fameuses impressions. Or ceste premiere impression franchie devient après à s'enfler et grossir merveilleusement, tellement qu'elle vient à s'estendre mesme aux habiles, par la multitude des croyans, des tesmoings, et des ans, à quoy l'on se laisse emporter, si l'on n'est bien fort préparé ; car lors il n'est plus besoing de regimber et s'en enquerir, mais simplement croire ; le plus grand et puissant moyen de persuader, et la meilleure touche de vérité, c'est la multitude des ans et des croyans ; or, les fols surpassent de tant les sages : *Sanitatis patrocinium est insanientium turba*[1]. C'est chose difficile de resouldre son jugement contre les opinions communes. Tout ce dessus se peut cognoistre par tant d'impostures, badinages, que nous avons veu naistre comme miracles, et ravir tout le monde en admiration, mais incontinent estouffés par quelque accident, ou par l'exacte recherche des clair-voyans, qui ont esclairé de près et descouvert la fourbe, que s'ils eussent eu encores du temps pour se meurir et fortifier en nature, c'estoit faict pour jamais. Ils eussent esté receus et adorés generalement. Ainsi en est-il de tant d'autres qui ont (faveur de fortune) passé et gagné la creance publicque, à laquelle puis on s'accommode sans aller recognoistre la chose au gitte et en son origine : *Nusquam ad liquidum fama perducitur*[2]. Tant de sortes de religions au monde, tant de façons superstitieuses, qui sont encores mesmes dedans la chrestienté, demeurées du paganisme, et dont on n'a peu du tout sevrer les peuples. Par tout ce discours nous voyons à quoy nous en sommes, puisque nous sommes menés par tels guides.

(1) L'homme n'erre pas seulement pour lui seul ; mais il est encore la cause et l'auteur de l'erreur des autres. SÉN. *de Vita beata*. c. 1.

(2) Celui qui parle d'après lui-même est menteur.

(1) La multitude des fous est si grande que la sagesse est obligée de se mettre sous leur protection. S. AUG. *de Civ. Dei*. liv. VI, c. 10.

(2) Nulle part les bruits qui courent ne sont bien éclaircis. QUINT.-CURT. liv. IV, c. 2.

CINQUIESME CONSIDERATION DE L'HOMME

PAR LES VARIETÉS ET DIFFERENCES GRANDES QUI SONT EN LUY, ET LEURS COMPARAISONS.

CHAPITRE XLII.

De la difference et inegalité des hommes en general.

Il n'y a rien en ce bas monde où il se trouve tant de difference qu'entre les hommes, et differences si eslongnées en mesme subject et espece. Si l'on en veut croire Pline, Herodote, Plutarque, il y a des formes d'hommes en certains endroits qui ont fort peu de ressemblance à la nostre ; et y en a de metisses et ambiguës entre l'humaine et la brutale[1]. Il y a des contrées où les hommes sont sans teste, portant les yeux et la bouche en la poitrine, où ils sont androgynes, où ils marchent de quatre pattes, où ils n'ont qu'un oeil au front, et la teste plus semblable à celle d'un chien qu'à la nostre, où ils sont moytié poisson par embas et vivent en l'eau ; où les femmes accouchent à cinq ans et n'en vivent que huit ; où ils ont la teste si dure et le front que le fer n'y peut mordre et rebouche contre ; où ils se changent naturellement en loups, en jumens, et puis encores en hommes ; où ils sont sans bouche, se nourrissant de la senteur de certaines odeurs; où ils rendent la semence de couleur noire, où ils sont fort petits et nains, où tous fort grands et geans, où ils vont tous nuds, où ils sont tous pelus et velus, où ils sont sans parole vivans par les bois comme bestes cachés dedans les cavernes et dedans les arbres. Et de nostre temps nous avons descouvert et touché à l'œil et au doigt où les hommes sont sans barbe, sans usage de feu, de bled, de vin ; où est tenue pour la grande beauté ce que nous estimons la plus grande laideur, comme a esté dict devant[2]. Quant à la diversité des mœurs se dira ailleurs[3]. Et sans parler de toutes ces estrangetés, nous sçavons que, quant au visage, il n'est possible trouver deux visages en tout et partout semblables : il peut advenir de se mescompter et prendre l'un pour l'autre à cause de la ressemblance grande, mais c'est en l'absence de l'un ; car en presence de tous deux il est aisé de remarquer la difference, quand bien on ne la pourroit exprimer. Aux ames y a bien plus grande difference, car non-seulement elle est plus grande sans comparaison d'homme à homme, que de beste à beste ; mais (qui est bien encherir) il y a plus grande difference d'homme à homme que d'homme à beste : car un excellent animal est plus approchant de l'homme de la plus basse marche que n'est cet homme d'un autre grand et excellent. Ceste grande difference des hommes vient des qualités internes et de la part de l'esprit, où y a tant de pièces, tant de ressorts que c'est chose infinie et des degrés sans nombre. Il nous faut icy pour le dernier apprendre à cognoistre l'homme par les distinctions et differences qui sont en luy : or elles sont diverses, selon qu'il y a plusieurs pieces en l'homme, plusieurs raisons et moyens de les considerer et comparer. Nous en donnerons icy cinq principales auxquelles toutes les autres se pourront rapporter, et generalement tout ce qui est en l'homme, esprit, corps, naturel, acquit, public, privé, apparent, secret : et ainsi ceste cinquiesme et derniere considération de l'homme aura cinq parties, qui seront cinq grandes et capitales distinctions des hommes, savoir :

La premiere naturelle et essentielle et universelle de tout l'homme, esprit et corps;

La seconde naturelle et essentielle principalement, et aucunement acquise, de la force et suffisance de l'esprit;

La tierce accidentale de l'estat, condition et devoir, tirée de la superiorité et inferiorité;

La quatriesme accidentale de la condition et profession de vie;

La cinquiesme et derniere des faveurs et desfaveurs de la nature et de la fortune.

(1) Celle des brutes.

(2) Au c. 6.

(3) Liv. II, c. 8.

CHAPITRE XLIII.

Premiere distinction et difference des hommes naturelle et essentielle, tirée de la diverse assiette du monde.

La premiere, plus notable et universelle distinction des hommes, qui regarde l'esprit et le corps et tout l'estre de l'homme, se prend et tire de l'assiette diverse du monde, selon laquelle le regard et l'influence du ciel et du soleil, l'air, le climat, le terroir, sont divers. Aussi sont divers non-seulement le teinct, la taille, la complexion, la contenance, les mœurs, mais encores les facultés de l'ame. *Plaga cœli non solum ad robur corporum, sed et animorum facit. Athenis tenue cœlum, ex quo etiam acutiores Attici; crassum Thebis, ideò pingues Thebani et valentes*[1]. Dont Platon remercioit Dieu qu'il estoit né Athenien et non Thebain.

Ainsi que les fruicts et les animaux naissent divers selon les diverses contrées, aussi les hommes naissent plus ou moins belliqueux, justes, temperans, dociles, religieux, chastes, ingenieux, bons, obeissans, beaux, sains, forts. C'est pourquoy Cyrus ne voulut accorder aux Perses d'abandonner leur pays aspre et bossu pour aller en un autre doux et plain, disant que les terres grasses et molles font les hommes mols, et les fertiles les esprits infertiles[2].

Suyvant ce fondement nous pouvons en gros partager le monde en trois parties et tous les hommes en trois sortes de naturel; nous ferons donc trois assiettes generales du monde, qui sont les deux extremités de midy et nord et la moyenne. Chaque partie et assiette sera de soixante degrés; l'une de midy est sous l'æquateur, trente degrés deçà et trente delà, c'est-à-dire tout ce qui est entre les deux tropiques, un peu plus où sont les regions ardentes et les meridionaux, l'Afrique et l'Ethiopie au milieu d'orient et d'occident; l'Arabie, Calicut, les Moluques, les Saves, la Taprobane vers orient; le Peru et grands mers vers occident. L'autre moyenne est de trente degrés outre les tropiques, tant deçà que delà vers les poles où sont les regions moyennes et temperées; toute l'Europe avec sa mer mediterranée au milieu d'orient et occident; toute l'Asie, tant petite que grande, qui est vers orient avec la Chine et le Jappon, et l'Amerique occidentale. La tierce, qui est de trente degrés, qui sont les plus près des deux poles de chaque costé où sont les regions froides et glaciales, peuples septentrionaux, la Tartarie, Moscovie et Gotilande[1] et la Magellane[2], qui n'est pas encores bien descouverte.

Suyvant ce partage general du monde, aussi sont differens les naturels des hommes en toutes choses, corps, esprit, religion, mœurs, comme se peut voir en ceste petite table. Car les septentrionaux sont hauts et grands, pituiteux, sanguins, blancs et blonds, sociables, la voix forte, le cuir mol et velu, grands mangeurs et beuveurs et puissans. Grossiers, lourds, stupides, sots, faciles, legers, inconstans; peu religieux et dévotieux. Guerriers, vaillans, penibles, chastes, exempts de jalousie, cruels et inhumains.

Les moyens sont mediocres et temperés en toutes ces choses, comme neutres, ou bien participans un peu de toutes ces deux extremités, et tenans plus de la region de laquelle ils sont plus voysins.

Les meridionaux sont petits, melancholiques, froids et secs, noirs, solitaires, la voix gresle, le cuir dur avec peu de poil et crespu, abstinens, foibles. Ingenieux, sages, prudens, fins, opiniastres, superstitieux, contemplatifs. Non guerriers et lasches, paillards, jaloux, cruels et inhumains.

Toutes ces differences se prouvent aisement. Quant à celles du corps, elles se cognoissent à l'œil; et s'il y a quelques exceptions, elles sont rares et viennent du meslange des peuples ou bien des vents, des eaux et de la situation particuliere des lieux, dont une montagne sera une notable difference en mesme degré, voire mesme pays et ville : ceux de la ville haute d'Athenes estoient tout d'autre humeur, dict Plutarque[3], que ceux du port de Pirée : une

(1) Le climat a de l'influence, non-seulement sur la force du corps, mais sur celle de l'esprit. — L'air d'Athènes est vif, et c'est pour cela que les Athéniens sont vifs et spirituels; celui de Thèbes est épais, de là les Thébains sont lourds, gras et forts. *Vegetius*, liv. I, c. 2. — CIC. *de Fato*, c. 4.

(2) HÉROD. liv. IX.

(1) Voyez la quatrième carte de l'Atlas catalan de 1375, publiée par moi. On y retrouve ce pays de Gotland dans la mer du nord.

(2) Les Philippines, découvertes par Magellan, et les Moluques, découvertes par les hommes de son expédition.

(3) PLUT. *Solon*.

montagne du costé de septentrion rendra la vallée qui sera vers le midy toute meridionale, et au contraire aussi.

Quant à celles de l'esprit, nous sçavons que les arts mechaniques et ouvrages de main sont de septentrion où ils sont penibles : les sciences speculatives sont venues du midy. Cesar et les anciens appellent les Egyptiens très ingenieux et subtils. Moyse est dict instruict en leur sagesse; la philosophie est venue de là en Grece; la majorité commence plustost chez eux à cause de l'esprit et finesse : les gardes des princes, mesme meridionaux, sont dé septentrion, comme ayant plus de force et moins de finesse et de malice; ainsi les meridionaux sont subjects à grandes vertus et grands vices, comme il est dict d'Annibal; les septentrionaux ont la bonté et simplicité. Les sciences moyennes et mixtes, politiques, loix et eloquence, sont aux nations mitoyennes, ausquelles ont fleury les grands empires et polices.

Pour le troisiesme poinct, les religions sont venues du midy, Egypte, Arabie, Chaldée : plus de superstition en Afrique qu'au reste du monde; tesmoin les vœux tant frequens, les temples tant magnifiques. Les septentrionaux, dict Cesar, peu soucieux de religion, sont attentifs à la guerre et à la chasse.

Quant aux mœurs, premierement touchant la guerre, il est certain que les grandes armées, arts, instrumens et inventions militaires, sont venues de septentrion. Les peuples de là, Scythes, Gots, Vandales, Huns, Tartares, Turcs, Germains, ont battu et vaincu toutes les autres nations et ravagé tout le monde, dont est tant souvent dict que tout mal vient d'Aquilon. Les duels et combats sont venus de là. Les septentrionaux adorent le glaive fiché en terre, dict Solinus, invincibles aux autres nations, voire aux Romains qui ont vaincu le reste et ont esté detruits par eux; aussi s'affoiblissent et s'alangourissent au vent de sud et allant vers midy; comme les meridionaux, venans au nord, redoublent leurs forces. A cause de leur fierté guerriere, ils ne peuvent souffrir qu'on leur commande par braverie; ils veulent la liberté, au moins les commandemens eslectifs. Touchant la chasteté et la jalousie, en septentrion, une seule femme a un homme, dict Tacitus[1]; encores suffit-elle pour plusieurs, dict Cesar; nulle jalousie, dict Munster[1], où les hommes et femmes se baignent ensemble avec les estrangers. En midy la polygamie est partout receue. Toute l'Afrique adore Venus[2], dict Solinus. Les meridionaux meurent de jalousie, à cause de quoy ils ont les eunuques gardiens de leurs femmes, que les grands seigneurs ont en grand nombre comme des haras.

Quant à la cruauté, les extremités sont semblables, mais pour diverses causes, comme se verra tantost aux causes; les punitions de la roue et les empalemens des vifs, venus de septentrion; les inhumanités des Moscovites et Tartares sont toutes notoires. Les Allemans, dict Tacite[3], ne punissent les coupables juridiquement, mais les tuent cruellement comme ennemis. Ceux de midy escorchent tout vifs les criminels et leur appetit de vengeance est si grand qu'ils en deviennent furieux s'ils ne l'assouvissent. Au milieu sont benins et humains. Les Romains punissoient les plus grands crimes du bannissement simple; les Grecs usoient de breuvage doux de ciguë pour faire mourir les condamnés. Et Ciceron dict[4] que l'humanité et la courtoisie est partie de l'Asie mineure et derivée au reste du monde.

La cause de toutes ces differences corporelles et spirituelles est l'inequalité et difference de la chaleur naturelle interne qui est en ces pays et peuples, sçavoir : forte et vehemente aux septentrionaux à cause du grand froid externe qui la resserre et renferme au dedans, comme les caves et lieux profonds sont chauds en hyver et les estomachs, *ventres hieme calidiores*[5]; foible aux meridionaux, estant dissipée et attirée au dehors par la vehemence de l'externe, comme en esté les ventres et lieux de dessoubs terre sont froids; moyenne et temperée en ceux du milieu. De ceste diversité, dis-je, et inequalité de chaleur naturelle viennent ces differences, non-seulement corporelles, ce qu'il est aisé de remarquer, mais encores spirituelles; car les meridionaux, à cause de leur temperament froid, sont melancholiques, et par ainsi arrestés, con-

(1) *De Morib. German.* c. 18.

(1) Sébastien de Munster, auteur d'une Cosmographie, d'une *Description de Bade*, et de plusieurs autres ouvrages.

(2) *Ante omnes barbaros*, dit Tite-Live, *Numidæ in Venerem effusi.*

(3) *De Mor. Germ.* c. 25.

(4) *Epistola prima ad Q. fratrem.*

(5) Les estomacs sont plus chauds en hiver.

stans, contemplatifs, ingenieux, religieux, sages. Car la sagesse est aux animaux froids comme aux elephans, qui, comme le plus melancholique de tous les animaux, est le plus sage, docile, religieux, à cause du sang froid. De ce temperament melancholique advient aussi que les meridionaux sont paillards à cause de la melancholie spumeuse, abradente et salace, comme il se voyt aux lievres; et cruels, parce que ceste melancholie abradente presse violemment les passions et la vengeance. Les septentrionaux, pituiteux et sanguins, de temperament tout contraire aux meridionaux, ont les qualités toutes contraires, sauf qu'ils conviennent en une chose, c'est qu'ils sont aussi cruels et inhumains; mais c'est par une autre raison, sçavoir : par défaut de jugement, dont comme bestes ne se sçavent commander et se contenir. Ceux du milieu, sanguins et choleres, sont temperés, d'une belle humeur, joyeux, disposts, actifs.

Nous pourrons encores plus exquisement et subtilement representer le divers naturel de ces trois sortes de peuples, par application et comparaison de toutes choses, comme se pourra voir en ceste petite table, où se voyt que proprement appartient et se peut rapporter aux septentrionaux[1] : le sens commun; force comme des ours et bestes; Mars, Lune : guerre, chasse; art et manufacture; ouvriers, artisans, soldats. Executer et obeir; jeunes mal-habiles.

Aux moyens, discours et ratiocination; raison et justice d'hommes; Jupiter, Mercure : empereurs, orateurs; prudence, cognoissance du bien et du mal; magistrats pourvoyans : juger, commander; hommes faits, manieurs d'affaires.

Aux meridionaux, intellect; finesse de renards, et religion de gens divins; Saturne, Venus : contemplation, amour; science du vray et du faulx; pontifes, philosophes : contempler: vieillards graves, sages, pensifs.

Les autres distinctions plus particulieres se peuvent rapporter à ceste-cy generale de midy et nord; car l'on peut rapporter aux conditions des septentrionaux ceux d'occident et ceux qui vivent aux montagnes, guerriers, fiers, amoureux de liberté, à cause du froid qui est aux montagnes. Aussi ceux qui sont eslongnés de la mer, plus simples et entiers. Et au contraire aux conditions des meridionaux l'on peut rapporter les orientaux, ceux qui vivent aux vallées, effeminés, delicats, à cause de la fertilité d'où vient la volupté[1]. Aussi les maritimes trompeurs et fins à cause du commerce et du trafic avec diverses sortes de gens et nations.

Par tout ce discours il se voyt qu'en general ceux de septentrion sont plus advantages au corps et ont la force pour leur part, et ceux du midy en l'esprit, et ont pour eux la finesse; ceux du milieu ont de tout et sont temperés en tout. Aussi s'apprend par là que leurs mœurs ne sont à vray dire ny vices ny vertus, mais œuvres de nature; laquelle du tout corriger et du tout renoncer il est plus que difficile, mais adoucir, temperer, ramener à peu près les extremités à la mediocrité, c'est l'œuvre de vertu.

CHAPITRE XLIV.

Seconde distinction et difference plus subtile des esprits et suffisances des hommes.

Ceste seconde distinction, qui regarde l'esprit et la suffisance, n'est apparente et perceptible comme les autres et vient tant du naturel que de l'acquit, selon laquelle y a trois sortes de gens au monde, comme trois classes et degrés d'esprits. En l'un et le plus bas sont les esprits foibles et plats, de basse et petite capacité, nais pour obeir, servir et estre menés, qui en effect sont simplement hommes. Au second et moyen estage sont ceux qui sont de mediocre jugement, font profession de suffisance, science, habileté; mais qui ne se sentent et ne se jugent pas assez, s'arrestent à ce que l'on tient communement et l'on leur baille du premier coup, sans davantage s'enquerir de la verité et source des choses, voire pensent qu'il ne l'est pas permis et ne regardent point plus loin que là où ils se trouvent; pensent que partout est ainsi ou doibt estre; que si c'est autrement, ils faillent et sont barbares. Ils s'asservissent aux opinions et lois municipales du lieu où ils se trouvent dès lors qu'ils sont esclos, non seulement par observance et usage, ce que tous doibvent faire, mais encore de cueur et d'ame, et pensent que ce que

(1) Charron a pris toute la distribution de cette table dans la *République* de Bodin, liv. V, c. 1.

(1) Les Asiatiques, dit Aristote, sont ingénieux et adroits; mais ils n'ont point de cœur. De là vient qu'ils obéissent et servent toujours. *Polit.* liv. VII, c. 7.

l'on croit en leur village est la vraye touche de verité (cecy ne s'entend de la verité divine revelée ny de la religion), c'est la seule ou bien la meilleure reigle de bien vivre. Ces gens sont de l'eschole et du ressort d'Aristote, affirmatifs, positifs, dogmatistes, qui regardent plus l'utilité que la verité, ce qui est propre à l'usage et trafic du monde qu'à ce qui est bon et vray en soy. En ceste classe y a très grand nombre et diversité de degrés; les principaux et plus habiles d'entr'eux gouvernent le monde et ont les commandemens en main. Au troisiesme et plus haut estage sont les hommes doués d'un esprit vif et clair, jugement fort, ferme et solide, qui ne se contentent d'un ouy dire, ne s'arrestent aux opinions communes et receues, ne se laissent gagner et preoccuper à la creance publique, de laquelle ils ne s'estonnent point, sçachant qu'il y a plusieurs bourdes, faulsetés et impostures receues au monde avec approbation et applaudissement, voire adoration et reverence publique; mais examinent toutes choses qui se proposent, sondent meurement et cherchent sans passion les causes, motifs et ressorts, jusques à la racine, aimant mieux doubter et tenir en suspens leur creance que par une trop molle et lasche facilité ou legereté, ou precipitation de jugement, se paistre de faulseté, et affirmer ou se tenir asseurés de chose de laquelle ils ne peuvent avoir raison certaine. Ceux-cy sont en petit nombre, de l'eschole et ressort de Socrates et Platon, modestes, sobres, retenus, considerant plus la verité et realité des choses que l'utilité; et s'ils sont bien nais, ayant avec ce dessus la probité et le reiglement des mœurs, ils sont vrayement sages et tels que nous cherchons icy. Mais pource qu'ils ne s'accordent pas avec le commun quant aux opinions, voyent plus clair, penetrent plus avant, ne sont si faciles, ils sont soupçonnés et mal estimés des autres qui sont en beaucoup plus grand nombre, et tenus pour fantasques et philosophes; c'est par injure qu'ils usent de ce mot. En la premiere de ces trois classes y a bien plus grand nombre qu'en la seconde et en la seconde qu'en la troisiesme. Ceux de la premiere et derniere, plus basse et plus haute, ne troublent point le monde, ne remuent rien, les uns par insuffisance et foiblesse, les autres par grande suffisance, fermeté et sagesse. Ceux du milieu font tout le bruict et disputes qui sont au monde, presomptueux, tousjours agités et agitans. Ceux de la plus basse marche, comme le fond, la lie, la sentine, ressemblent à la terre, qui ne faict que recevoir et souffrir ce qui vient d'en haut. Ceux de la moyenne ressemblent à la region de l'air en laquelle se forment tous les meteores et se font tous les bruicts et alterations qui puis tombent en terre. Ceux du plus haut estage ressemblent à l'ether et plus haute region voisine du ciel, sereine, claire, nette et paisible. Ceste difference d'hommes vient en partie du naturel, de la premiere composition et temperament du cerveau, qui est different, humide, chaud, sec, et par plusieurs degrés; dont les esprits et jugemens sont ou forts, solides, courageux ou foibles, craintifs, plats; en partie de l'instruction et discipline; aussi de l'experience et hantise du monde, qui sert fort à se desniaiser et mettre son esprit hors de page. Au reste, il se trouve de toutes ces trois sortes de gens soubs toute robe, forme et condition, et des bons et des mauvais, mais bien diversement.

L'on faict encores une autre distinction d'esprits et suffisances, car les uns se font voye eux-mesmes et ouverture, se conduisent seuls. Ceux-cy sont heureux de la plus haute taille et bien rares; les autres ont besoing d'aide, mais ils sont encore doubles; car les uns n'ont besoing que d'estre esclairés; c'est assez qu'il y aye un guide et un flambeau qui marche devant, ils suyvront volontiers et bien aisement. Les autres veulent estre tirés, ont besoing de compulsoire, et que l'on les prenne par la main. Je laisse ceux qui par grande foiblesse, comme ceux de la plus basse marche, ou par malignité de nature, comme il y en a en la moyenne, qui ne sont bons à suyvre, ny ne se laissent tirer et conduire, gens desesperés.

CHAPITRE XLV.

Troisiesme distinction et difference des hommes accidentale, de leurs degrés, estats et charges.

Ceste distinction accidentale, qui regarde les estats et charges, est fondée sur deux principes et fondemens de la societé humaine, qui sont commander et obeir, puissance et subjection, superiorité et inferiorité: *Imperio et ob-*

sequio omnia constant[1]. Ceste distinction se verra premierement mieux en gros en ceste table.

Division premiere et generale.

Toute puissance et subjection est, ou

1. Privée, laquelle est aux familles et mesnages, et est de quatre façons :

Mariage, du mary à la femme ; ceste-cy est la source de la societé humaine. — Paternelle, des parens sur les enfans ; ceste-cy est vrayement naturelle. — Herile, double, sçavoir des seigneurs sur leurs esclaves, maistres sur leurs serviteurs. — Patronelle, des patrons sur leurs affranchis, de laquelle l'usage est peu fréquent. — Aux corps et colleges, communautés civiles, sur les particuliers membres de la communauté.

2. Publique, laquelle est ou souveraine, qui est de trois façons et sont trois sortes d'estats, *cunctas nationes et urbes, populus, aut primores, aut singuli regunt*[2], sçavoir : monarchie d'un, aristocratie de peu, démocratie de tous. — Subalterne, qui est en ceux qui sont superieurs et inferieurs pour diverses raisons, lieux, personnes, comme sont les seigneurs particuliers en plusieurs degrés. Officiers de souveraineté ; qui sont en grande diversité.

Ceste puissance publique, soit souveraine soit subalterne, reçoit des subdivisions qu'il faut sçavoir. La souveraine qui est triple, comme dict est, pour le regard de la maniere du gouvernement est encores triple, c'est-à-dire chascune de ces trois est conduicte en trois façons, dont est dicte royale, ou seigneuriale, ou tyrannique. Royale, en laquelle le souverain (soit-il un, ou plusieurs, ou tous) obeissant aux loix de nature, garde la liberté naturelle et la proprieté des biens aux subjects. *Ad reges potestas omnis pertinet, ad singulos proprietas... Omnia rex imperio possidet, singuli dominio*[3]. Seigneuriale, où le souverain est seigneur des personnes et des biens, par le droict des armes, gouvernant ses subjects comme esclaves. Tyrannique, où le souverain, mesprisant toutes loix de nature, abuse des personnes et des biens de ses subjects, differant du seigneur comme le voleur de l'ennemi de guerre. Des trois estats souverains le monarchique, et des trois gouvernemens le seigneurial, sont les anciens, grands, durables, augustes, comme anciennement Assyrie, Perse, Ægypte, et maintenant Æthiopie, la plus ancienne qui soit, Moscovie, Tartarie, Turquie, le Peru. Mais le meilleur et plus naturel estat et gouvernement est la monarchie royale ; les aristocraties fameuses sont jadis Lacedemone et maintenant Venise ; les democraties, Rome, Athenes, Carthage, royales en leur gouvernement.

La puissance publique subalterne, qui est aux seigneurs particuliers, est de plusieurs sortes et degrés, principalement cinq, savoir : seigneurs

Tributaires, qui doibvent tribut seulement ; feudataires, vassaux simples, qui doibvent foy et hommage pour le fief ; ces trois peuvent estre souverains.

Vassaux liges, qui outre la foy et hommage doibvent encore le service personnel, dont ils ne peuvent estre vrayement souverains.

Subjects naturels, soit vassaux ou censiers, ou autrement, lesquels doibvent subjection et obeissance et ne se peuvent exempter de la puissance de leur souverain, et sont seigneurs.

La puissance publique subalterne, qui est aux officiers de la souveraineté, est de plusieurs sortes, et, pour le regard de l'honneur et de la puissance, reviennent à cinq degrés.

Premier et plus bas, des infames qui doibvent demourer hors la ville, executeurs derniers de la justice.

2. De ceux qui n'ont ny honneur ny infamie, sergeants, trompettes.

3. Qui ont honneur sans cognoissance et puissance, notaires, receveurs, secretaires.

4. Qui ont honneur, puissance et cognoissance, mais sans jurisdiction, les gens du roy.

5. Qui ont jurisdiction et par ainsi tout le reste ; et ceux-cy s'appellent proprement magistrats, desquels y a plusieurs distinctions, et principalement ces cinq qui sont toutes doubles :

1. En majeurs, senateurs, mineurs, juges ;

2. En politiques, militaires ;

(1) Tout consiste dans le commandement et l'obéissance.

(2) Toutes les nations et toutes les villes sont gouvernées ou par le peuple, ou par les grands, ou par des monarques. TACIT. *Annal.*, liv. IV, c. 33, *initio*.

(3) Aux rois appartient toute la puissance, à chacun des sujets la propriété. Le roi possède tout, mais à titre de maître ; les sujets possèdent à titre de propriétaires. SEN. *de Beneficiis*, liv. VII ; la première partie, du c. 4 ; la seconde, du c. 5, *initio*. Sénèque dit : *Ad reges potestas omnium pertinet*, et non pas, *potestas omnis*.

3. En civils, criminels;
4. En titulaires en office formé, commissaires;
5. En perpetuels, comme doibvent estre les moindres, et en nombre; temporels et muables, comme doibvent estre les grands.

CHAPITRE XLVI.

Des estats et degrés des hommes en particulier, suyvant ceste precedente table. — Du commander et obeir.

Advertissement. Icy est parlé en particulier des pieces de ceste table et distinction de puissances et subjections (commençant par les privées et domestiques), c'est-à-dire de chasque estat et profession des hommes, pour les cognoistre: c'est icy le livre de la cognoissance de l'homme; car les debvoirs d'un chascun seront au troisiesme livre en la vertu de justice, où de mesme ordre tous ces estats et chapitres se reprendront. Or, avant y entrer, faut sommairement parler du commander et obeir, deux fondemens et causes principales de ces diversités d'estats et charges.

Ce sont, comme a esté dict, deux fondemens de toute société humaine, et de la diversité des estats et professions. Ces deux sont relatifs, se regardent, requierent, engendrent et conservent mutuellement l'un l'autre, et sont pareillement requis en toute assemblée et communauté, mais qui sont obligés à une naturelle envie, contestations et mesdisance ou plaincte perpetuelle. La populaire rend le souverain de pire condition qu'un charretier; la monarchique le met au-dessus de Dieu. Au commander est la dignité, la difficulté (ces deux vont ordinairement ensemble), la bonté, la suffisance, toutes qualités de grandeur. Le commander, c'est à-dire la suffisance, le courage, l'authorité est du ciel et de Dieu : *imperium non nisi divino fato datur : omnis potestas à Deo est*[1] : dont dict Platon que Dieu n'establit point des hommes, c'est-à-dire de la commune sorte et suffisance, et purement humaine par dessus les autres; mais ceux qui, d'une touche divine, et par quelque singuliere vertu et don du ciel, surpassent les autres, dont ils sont appellés *heroes*. En l'obeir est l'utilité, l'aisance, la necessité, tellement que, pour la conservation du public, il est encores plus requis que le bien commander; et est beaucoup plus dangereux le desny d'obeir ou le mal obeir que le mal commander. Tout ainsi qu'au mariage, bien que le mary et la femme soient egalement obligés à la loyauté et fidelité, et l'ayent tous deux promis par mesmes mots, mesmes ceremonies et solemnités, si est-ce que les inconveniens sortent sans comparaison plus grands de la faute et adultere de la femme que du mary; aussi bien que le commander et obeir soient pareillement requis en tout estat et compagnie, si est-ce que les inconveniens sont bien plus dangereux de la desobeissance des subjects que de la faute des commandans. Plusieurs estats ont longuement roulé et assez heureusement duré soubs de très meschans princes et magistrats, les subjects s'y accommodans et obeissans; dont un sage, interrogé pourquoy la republique de Sparte estoit si florissante, si c'estoit pource que les roys commandoient bien: Mais plustost, dict-il, pource que les citoyens obeissent bien[1]. Mais si les subjects refusent d'obeir et secouent le joug, il faut que l'estat donne du nez à terre.

CHAPITRE XLVII.

Du Mariage.

[stamp]

Combien que l'estat du mariage soit le premier et plus ancien, le plus important, et comme le fondement et la fontaine de la société humaine, d'où sourdent les familles, et d'elles les republiques : ***Prima societas in conjugio est, quod principium urbis, seminarium reipublicæ***[2], si est-ce qu'il a esté desestimé et descrié par plusieurs grands personnages, qui l'ont jugé indigne de gens de cueur et d'esprit et ont dressé ces objects contre lui.

Premierement ils ont estimé son lien et son obligation injuste, une dure et trop rude captivité, d'autant que par mariage l'on s'attache et s'assubjectit par trop au soin et aux humeurs d'autruy; que s'il advient d'avoir mal rencon-

(1) L'empire n'est donné que par la Providence divine, toute puissance vient de Dieu.

(1) Ce fut Théopompe, roi de Lacédémone, qui fit cette réponse. PLUT. *Instruction pour ceux qui manient les affaires d'etat.*

(2) La première société, dans l'ordre naturel, est le mariage... c'est là le principe de la cité, et comme la pépinière de la république. CIC. *de Offic.*, liv. I, c. 17.

tré, s'estre mescompté au choix et au marché, et que l'on aye prins plus d'os que de chair, l'on demoure miserable toute sa vie. Quelle iniquité et injustice pourroit estre plus grande que, pour une heure de fol marché, pour une faute faicte sans malice et par mesgarde et bien souvent pour obeir et suyvre l'advis d'autruy, l'on soit obligé à une peine perpetuelle? Il vaudroit mieux se mettre la corde au col et se jetter en la mer la teste la premiere, pour finir ses jours bientost, que d'estre tousjours aux peines d'enfer et souffrir sans cesse à son costé la tempeste d'une jalousie, d'une malice, d'une rage et manie, d'une bestise opiniastre et autres miserables conditions; dont l'un a dict que qui avoit inventé ce nœud et lien de mariage avoit trouvé un bel et specieux expedient pour se venger des humains, une chaussetrappe ou un filet pour attrapper les bestes et puis les faire languir à petit feu. L'autre a dict que marier un sage avec une folle, ou au rebours, c'estoit attacher le vif avec le mort, qui estoit la plus cruelle mort inventée par les tyrans pour faire languir et mourir le vif par la compagnie du mort.

Par la seconde accusation ils disent que le mariage est une corruption et abastardissement des bons et rares esprits, d'autant que les flatteries et mignardises de la partie que l'on aime, l'affection des enfans, le soin de sa maison et advancement de sa famille, relaschent, destrempent et ramolissent la vigueur et la force du plus vif et genereux esprit qui puisse estre, tesmoins Samson, Salomon, Marc-Antoine, dont au pis aller il ne faudroit marier que ceux qui ont plus de chair que d'esprit, vigoureux au corps et foibles d'ame, les attacher à la chair et leur bailler la charge des choses petites et basses selon leur portée. Mais ceux qui, foibles de corps, ont l'esprit grand, fort et puissant, est-ce pas grand dommage de les enferger et garrotter à la chair et au mariage, comme l'on faict les bestes à l'estable? Nous voyons mesme cela aux bestes; car les nobles qui sont de valeur et de service, chevaux, chiens, l'on les esloigne de l'accointance de l'autre sexe; l'on ne met au haras que les bestes de moindre estime. Aussi ceux qui sont destinés, tant hommes que femmes, à la plus venerable et saincte vacation et qui doibvent estre comme la cresme et la moüelle de la chrestienté, les gens d'église et de religion, sont exclus du mariage, et c'est pource que le mariage empesche et destourne les belles et grandes elevations d'ame, la contemplation des choses hautes, celestes et divines, qui est incompatible avec le tabut des affaires domestiques, à cause de quoy l'apostre[1] prefere la solitude de la continence au mariage. L'utile peut bien estre du costé du mariage, mais l'honnesteté est de l'autre costé.

Puis il trouble les belles et sainctes entreprinses, comme sainct Augustin recite, qu'ayant deseigné avec quelques autres siens amis, dont il y en avoit de mariés, de se retirer de la ville et des compagnies pour vaquer à l'estude de sagesse et de vertu, leur dessein fut bientost rompu et interverty par les femmes de ceux qui en avoient; et a dict aussi un sage que, si les hommes se pouvoient passer de femmes, qu'ils seroient visités et accompagnés des anges.

Plus, le mariage empesche de voyager parmy le monde et les estrangers, soit pour apprendre à se faire sage, ou pour enseigner les autres à l'estre et publier ce que l'on sçait; bref le mariage non seulement apoltronit ou accroupit les bons et grands esprits, mais prive le public de plusieurs belles et grandes choses qui ne peuvent s'exploicter demeurant au sein et au gyron d'une femme et autour des petits enfans. Mais ne faict-il pas beau voir et n'est-ce pas grand dommage que celuy qui est capable de gouverner et policer tout un monde s'amuse à conduire une femme et des enfans? Dont respondit un grand personnage, quand l'on luy parla de se marier, qu'il estoit nay pour commander aux hommes et non à une femmelette, pour conseiller et gouverner les rois et princes et non pas de petits enfans.

A tout cela l'on peut dire que la nature humaine n'est pas capable de perfection et de chose où n'y ait rien à redire, comme a esté dict ailleurs; ses meilleurs remedes et expediens sont tousjours un peu malades, meslés d'incommodités, ce sont tous maux nécessaires; c'a esté le meilleur que l'on a peu adviser pour sa conservation et multiplication. Aucuns, comme Platon et autres, ont voulu subtiliser et inventer des moyens pour eviter ces espines; mais outre qu'ils ont faict et forgé des choses

(1) Epître première aux Corinthiens, c. VII, v. 8, 26, 31, etc.

en l'air, qui ne se pouvoient bien tenir longuement en usage, encores leurs inventions, quand elles seront mises en practique, ne seroient pas sans plusieurs incommodités et difficultés. L'homme les cause et les produict luy-mesme par son vice et intemperance et par ses passions contraires, et n'en faut pas accuser l'estat ny autre que l'homme, qui ne sçait bien user d'aucune chose; et peut-on dire encores qu'à cause de ces espines et difficultés, c'est une eschole de vertu, un apprentissage et un exercice familier et domestique; et disoit Socrates, le docteur de sagesse, à ceux qui luy objectoient la teste de sa femme, qu'il apprenoit par là en sa maison à estre constant et patient partout ailleurs, et à trouver douces les poinctures de la fortune; et puis enfin on ne contredict pas que celuy qui s'en passe ne fasse encores mieux. Mais à l'honneur du mariage, le chrestien dict que Dieu l'a institué au paradis terrestre avant tout autre chose, en l'estat d'innocence et de perfection; voylà quatre recommandations, la quatriesme passe tout et sans replique. Depuis, le fils de Dieu l'a approuvé et honoré de sa presence, son premier miracle, et miracle faict en faveur dudict estat et des gens mariés, et l'a honoré de ce privilege, qu'il sert de figure de ceste grande union de luy avec son eglise, et pour ce il a esté appellé mystere et grand.

A la verité le mariage n'est point chose indifferente ou mediocre; c'est du tout un grand bien ou un grand mal, un grand repos ou un grand trouble, un paradis ou un enfer; c'est une très douce et plaisante vie, s'il est bien faict; un rude et dangereux marché, et une bien espineuse et poisante liaison, s'il est mal rencontré; c'est une convention où se verifie bien à poinct ce que l'on dict : *Homo homini deus, aut lupus*[1].

Mariage est un ouvrage basti de plusieurs pieces; il y faut un rencontre de beaucoup de qualités, tant de considerations, outre et hors les personnes mariées; car quoy qu'on die, l'on ne se marie seulement pour soy; la posterité, la famille, l'alliance, les moyens y poisent beaucoup; voilà pourquoi il s'en trouve si peu de bons; et ce qui s'en trouve si peu, c'est signe de son prix et de sa valeur, c'est la condition des plus grandes charges. La royauté est aussi pleine de difficultés, et peu l'exercent bien et heureusement. Mais ce que nous voyons souvent qu'il ne se porte pas bien, cela vient de la licence et desbauches des personnes et non de l'estat et institution du mariage, dont il se trouve plus commode aux ames bonnes, simples et populaires, où les delices, la curiosité, l'oysiveté, le troublent moins; les humeurs desbauchées, les ames turbulentes et detracquées ne sont pas propres à ce marché.

Mariage est un sage marché, un lien et une cousture saincte et inviolable, une convention honorable; s'il est bien façonné et bien prins, il n'y a rien plus beau au monde; c'est une douce societé de vie, pleine de constance, de fiance et d'un nombre infini d'utiles et solides offices et obligations mutuelles; c'est une compagnie non point d'amour, mais d'amitié. Ce sont choses fort distinctes que l'amour et l'amitié, comme la chaleur de fievre et maladifve et la chaleur naturelle et saine. Le mariage a pour sa part l'amitié, l'utilité, la justice, l'honneur, la constance, un plaisir plat voirement, mais sain, ferme et plus universel. L'amour se fonde au seul plaisir et l'a plus vif, aigu et cuisant. Peu de mariages succedent bien, qui sont commencés et acheminés par les beautés et desirs amoureux; il y faut des fondemens plus solides et constants, et y faut aller d'aguet; ceste bouillante affection ny vaut rien, voire est mieux conduict le mariage par main tierce.

Cecy est bien dict sommairement et simplement. Pour une plus exacte description, nous sçaurons qu'au mariage y a deux choses qui luy sont essentielles et semblent contraires, mais ne le sont pas, sçavoir une equalité, comme sociale et entre pareils, et une inequalité, c'est-à-dire superiorité et inferiorité. L'equalité consiste en une entiere et parfaicte communication et communauté de toutes choses, ames, volontés, corps, biens; loy fondamentale du mariage, laquelle en aucuns lieux s'estend jusques à la vie et la mort, tellement que le mari mort, faut que la femme suive incontinent. Cela se practique en aucuns lieux par loix publiques du pays et souvent de si grand'ardeur qu'estant plusieurs femmes à un mary elles contestent et plaident publiquement à qui aura l'honneur d'aller dormir (c'est leur mot) avec leur es-

(1) L'homme est pour l'homme un dieu ou un loup. PLAUTE, *Asinaire*, act. II, sc. IV, v. 88, dit seulement : *Lupus est homo homini*.

poux, alleguant pour l'obtenir et y estre preferées, leur bon service, qu'elles estoient les mieux aimées et ont eu de luy le dernier baiser, ont eu enfans de luy.

Et certamen habent lethi, quæ viva sequatur
Conjugium; pudor est non licuisse mori.
Ardent victrices, et flammæ pectora præbent,
Imponuntque suis ora perusta viris[1].

En autres lieux s'observoit, non par les loix publiques, mais par les pactes et conventions du mariage, comme fut entre Marc-Antoine et Cleopatra. Ceste equalité aussi consiste en la puissance qu'ils ont sur la famille en commun, dont la femme est dicte compagnonne du mary, dame de la maison et famille, comme le mary le maistre et seigneur; et leur authorité conjoincte sur toute la famille est comparée à l'aristocratie.

La distinction de superiorité et inferiorité consiste en ce que le mary a puissance sur la femme, et la femme est subjecte au mary; cecy est selon toutes loix et polices, mais plus ou moins selon la diversité d'icelles. Par-tout la femme, bien qu'elle soit beaucoup plus noble et plus riche, est subjecte au mary; ceste superiorité et inferiorité est naturelle, fondée sur la force et suffisance de l'un, foiblesse et insuffisance de l'autre. Les theologiens la fondent bien sur d'autres raisons tirées de la Bible; l'homme a esté faict le premier, de Dieu seul et immediatement, par exprès, pour Dieu son chef, et à son image et parfaict, car nature commence tousjours par chose parfaicte; la femme faicte en second lieu, après l'homme, de la substance de l'homme, par occasion et pour autre chose, *mulier est vir occasionatus*[2], pour servir d'aide et de second à l'homme, qui est son chef, et par ainsi imparfaicte. Voylà par l'ordre de la generation. Celuy de la corruption et de peché preuve le mesme; la femme a esté la premiere en prevarication et de son chef a peché, l'homme second et à l'occasion de la femme; la femme donc derniere au bien et en la generation, et occasionnée premiere au mal et occasion d'iceluy, et est justement assubjectie à l'homme premier au bien et dernier au mal.

Ceste superiorité et puissance maritale a esté en aucuns lieux telle que la paternelle, sur la vie et la mort, comme aux Romains par la loy de Romulus; et le mary pouvoit tuer sa femme en quatre cas: adultere, supposition d'enfans, fausses clefs, et avoir beu du vin. Aussi chez les Grecs, dict Polybe, et les anciens Gaulois, dict César[1], la puissance maritale estoit sur la vie et la mort de la femme. Ailleurs, et là mesme depuis, ceste puissance a esté moderée; mais presque partout la puissance du mary et la subjection de la femme porte que le mary est maistre des actions et vœux de sa femme, la peut corriger de paroles et tenir aux ceps (la battre de coups est indigne de femme d'honneur, dict la loy), et la femme est tenue de tenir la condition, suivre la qualité, le pays, la famille, le domicile et le rang du mary, doibt accompagner et suivre le mary par-tout, en voyage, en exil, en prison, errant, vagabond, fugitif. Les exemples sont beaux de Sulpitia suivant son mary Lentulus, proscrit, et relegué en Sicile; Ærithrée, son mary Phalaris banni; Ipsicrates, femme du roy Mythridates, vaincu par Pompée, s'en allant et errant par le monde. Aucuns adjoustent à la guerre et aux provinces où le mary est envoyé avec charge publique. Et la femme ne peut estre en jugement, soit en demandant ou deffendant, sans l'authorité de son mary, ou du juge à son refus; et ne peut appeller son mary en jugement sans permission du magistrat.

Le mariage ne se porte pas de mesme façon, et n'a pas mesmes loix et reigles par-tout; selon les diverses religions et nations il a ses reigles ou plus lasches et larges, ou plus estroictes; selon la chrestienté la plus estroicte de toutes, le mariage est fort subject et tenu de court. Il n'a que l'entrée libre. Sa durée est toute contraincte, dependant d'ailleurs que de nostre vouloir. Les autres nations et religions, pour rendre le mariage plus aysé, libre et fertile, reçoivent et practiquent la polygamie et la repudiation, liberté de prendre et laisser femme,

(1) Elles se disputent à qui mourra, à qui suivra vivante son époux sur le bûcher; c'est une honte pour celle à qui il n'est pas permis de mourir. Celles qui l'emportent se livrent elles-mêmes aux flammes et collent leurs lèvres sur les restes brûlants de leurs maris. PROPERT., liv. III, *élég.* XIII, v. 19.

(2) La femme est homme par hasard. ARIST. liv. II, *de la Generation des animaux*, c. 3, dit : « La femme est comme un homme imparfait. »

(1) *De Bello Gallico*, liv. VI, c. 18, et POLYB. liv. II.

accusent la chrestienté d'avoir tollu ces deux, et par ce moyen prejudicié à l'amitié et multiplication, fins principales du mariage; d'autant que l'amitié est ennemie de toute contraincte et se maintient mieux en une honneste liberté. Et la multiplication se faict par les femmes, comme nature nous monstre richement aux loups, desquels la race est si fertile en la production de leurs petits, jusques au nombre de douze ou treize, et surpassant de beaucoup les autres animaux utiles, desquels on tue si grand nombre tous les jours, et si peu de loups; et toutesfois c'est la plus sterile de toutes. Ce qui vient de ce que de si grand nombre il y a une seule femelle qui le plus souvent profite peu et ne porte point, estouffée par la multitude des masles concurrens et affamés, la plus grande partie desquels meurt sans produire à faute de femelles. Aussi voit-on combien la polygamie profite à la multiplication parmi les nations qui la reçoivent, Juifs, Mahometans et autres Barbares, qui font des amas de trois à quatre cents mille combattans. Au contraire le christianisme tient plusieurs personnes attachées ensemble, l'une des parties estant sterile, quelquesfois toutes les deux; lesquels colloqués avec d'autres, l'un et l'autre laisseroit grande posterité; mais au mieux toute sa fertilité consiste en la production d'une seule femme. Finalement reprochent que ceste restriction chrestienne produict des desbauches et adulteres. Mais à tout cela on respond que le christianisme ne considere pas le mariage par des raisons purement humaines, naturelles, temporelles; mais le regarde d'un autre visage et a ses raisons plus hautes et nobles, comme il a esté dict, joinct que l'experience monstre en la pluspart des mariages que la contraincte sert à l'amitié, principalement aux ames simples et debonnaires qui s'accommodent facilement où ils se trouvent attachés. Et quant aux desbauches, elles viennent du desreiglement des mœurs qu'aucune liberté n'arreste. Et de faict les adulteres se trouvent en la polygamie et repudiation, tesmoin chez les Juifs, et David, qui ne s'en garda, pour tant de femmes qu'il eust; et au contraire ont esté longtemps incognus en des polices bien reiglées, où n'y avoit polygamie ny repudiation, tesmoin Sparte et Rome long-temps après sa fondation. Il ne s'en faut donc pas prendre à la religion, qui n'enseigne que toute netteté et continence.

La liberté de la polygamie, qui semble aucunement naturelle, se porte diversement selon les diverses nations et polices. Aux unes toutes les femmes à un mary vivent en commun et sont en pareil degré et rang, et leurs enfans de mesme; ailleurs il y en a une qui est la principale et comme maistresse, et les enfans heritent aux biens, honneurs et titre du mary; les autres femmes sont tenues à part et portent en aucuns lieux titre de femmes legitimes, et ailleurs sont concubines, et leurs enfans pensionnaires seulement.

L'usage de la repudiation de mesme est different; car chez aucuns, comme Hebreux, Grecs, Armeniens, l'on n'exprime point la cause de la separation, et n'est permis de reprendre la femme une fois repudiée; bien est permis de se remarier à d'autres; mais en la loy mahometane, la separation se faict par le juge avec cognoissance de cause (sauf que ce fust par consentement mutuel), laquelle doibt estre adultere, sterilité, incompatibilité d'humeurs, entreprinse sur la vie de sa partie, choses directement et capitalement contraires à l'estat et institution du mariage; et est loisible de se reprendre toutes et quantes fois qu'ils voudront. Le premier semble meilleur pour tenir en bride les femmes superbes et les fascheux marys; le second, qui est d'exprimer la cause, deshonore les parties, empesche de trouver party, descouvre plusieurs choses qui debvroient demourer cachées. Et advenant que la cause ne soit pas bien verifiée et qu'il leur faille demourer ensemble, s'ensuyvent empoisonnemens et meurtres souvent incogneus aux hommes, comme il fut descouvert à Rome auparavant l'usage de la repudiation, où une femme surprinse d'avoir empoisonné son mary en accuse d'autres, et celle-cy d'autres, jusques à soixante-dix, de mesme crime, qui furent toutes executées. Mais le pire a esté que l'adultere demeure presque par-tout sans peine de mort, et seulement y a divorce et separation de compagnie, introduict par Justinien, homme du tout possedé de sa femme, qui fit passer tout ce qu'elle put à l'advantage des femmes; d'où il sort un danger de perpetuel adultere, desir de la mort de sa partie, le delinquant n'est point puny, l'innocent injurié demeure sans reparation.

Du debvoir des mariés, voyez l. III, c. XII.

CHAPITRE XLVIII.

Des parens et enfans.

Il y a plusieurs sortes et degrés d'authorité et puissance humaine, publique et privée; mais il n'y en a point de plus naturelle ny plus grande que celle du pere sur les enfans (je dis pere, car la mere, qui est subjecte à son mary, ne peust proprement avoir les enfans en sa puissance et subjection); mais elle n'a pas toujours ny en tous lieux esté pareille. Anciennement presque par-tout elle estoit absolue et universelle sur la vie, la mort, la liberté, les biens, l'honneur, les actions et deportemens des enfans, comme sont de plaider, se marier, acquerir biens : sçavoir est chez les Romains par la loi expresse de Romulus : *Parentum in liberos omne jus esto relegandi, vendendi, occidendi*[1], exceptés seulement les enfans au-dessoubs trois ans, qui ne peuvent encore avoir mesdict ny mesfaict. Laquelle loy fut renouvellée depuis par la loy des douze tables, par laquelle estoit permis au pere de vendre ses enfans jusques à trois fois; chez les Perses, selon Aristote[2]; chez les anciens Gaulois, comme dict Cesar et Prosper[3]; chez les Moscovites et Tartares, qui peuvent les vendre jusques à la quatriesme fois. Et semble qu'en la loy de nature ceste puissance aye esté, par le faict d'Abraham voulant tuer son fils. Car si cela eust esté contre le debvoir et hors la puissance du pere, il n'y eust jamais consenti, et n'eust jamais pensé que ce fust esté Dieu celuy qui le luy mandoit, s'il eust esté contre la nature; et puis nous voyons qu'Isaac[4] n'y a point resisté ny allegué son innocence, sçachant que cela estoit en la puissance du pere. Ce qui ne desroge aucunement à la grandeur de la foy d'Abraham; car il ne voulut sacrifier son fils en vertu de son droict ou puissance, ny pour aucun demerite d'Isaac, mais purement pour obeir au commandement de Dieu. En la loy de Moyse de mesme, sauf quelque modification. Voylà quelle a esté ceste puissance anciennement en la pluspart du monde, et qui a duré jusques aux empereurs romains. Chez les Grecs elle n'a pas esté si grande et absolue, ny aux Ægyptiens; toutesfois s'il advenoit que le pere eust tué son fils à tort et sans cause, il n'estoit point puny, sinon d'estre enfermé trois jours près du corps mort[1].

Or les raisons et fruicts d'une si grande et absolue puissance des peres sur leurs enfans, très bonne pour la culture des bonnes mœurs, chasser les vices et pour le bien public, estoient premierement de contenir les enfans en crainte et en debvoir; puis à cause qu'il y a plusieurs fautes grandes des enfans qui demeureroient impunies, au grand prejudice du public, si la cognoissance et punition n'estoit qu'en la main de l'authorité publique, soit pource qu'elles sont domestiques et secrettes, outre qu'il n'y a point de partie et poursuivant. Car les parens qui le sçavent et y sont plus interessés, ne les descrieront pas, outre qu'il y a plusieurs vices, desbauches, insolences, qui ne se punissent jamais par justice. Joinct qu'il survienne plusieurs choses à desmesler et plusieurs differends entre les parens et enfans, les freres et sœurs, pour les biens ou autres choses, qu'il n'est pas beau de publier, qui sont assoupies et esteinctes par ceste authorité paternelle. Et la loy n'a point pensé que le pere abusast de ceste puissance à cause de l'amour tant grande qu'il porte naturellement à ses enfans, incompatible avec la cruauté, qui est cause qu'au lieu de les punir à la rigueur, ils intercedent plustost pour eux quand ils sont en justice et n'ont plus grand tourment que voir leurs enfans en peine, et bien peu ou point s'en est-il trouvé qui se soit servi de ceste puissance sans très grande occasion, tellement que c'estoit plustost un espouvantail aux enfans et très utile qu'une rigueur de faict.

Or ceste puissance paternelle, comme trop aspre et dangereuse, s'est quasi de soy-mesme perdue et abolie (car c'a esté plus par desaccoustumance que par loy expresse) et a commencé de decliner à la venue des empereurs romains. Car dès le temps d'Auguste, ou bientost après, n'estoit plus en vigueur; dont les enfans devindrent si fiers et insolens contre leurs peres que Seneque, parlant à Neron, di-

(1) Que les pères aient tout droit sur leurs enfants, de les bannir, de les vendre, de les tuer. L. *In suis*, DIGEST. *de lib. et posth.*

(2) *Ethic. Nicom.* liv. VIII, c. 12.

(3) CESAR, *de Bello Gallico*, c. 18. PROSPER. AQUITAN. *in epist. Sylvm.*

(4) *Gen.* c. 22, v. 9 et 10.

(1) DIOD. DE SIC. liv. I, sect. II, c. 27.

soit qu'on avoit veu punir plus de parricides depuis cinq ans derniers qu'en sept cents ans auparavant[1], c'est-à-dire depuis la fondation de Rome. Auparavant s'il advenoit que le pere tuast ses enfans, il n'estoit point puni, comme nous apprenons par exemple de Fulvius[2], senateur, qui tua son fils pource qu'il estoit participant à la conjuration Catilinaire, et de plusieurs autres senateurs qui ont faict les procès criminels à leurs enfans en leurs maisons, et les ont condamnés à mort, comme Cassius Tratius, ou à exil perpetuel, comme Manlius Torquatus son fils Syllanus. Il y a bien eu des loix après qui enjoignent que le pere doibt presenter à la justice ses enfans delinquans, pour les faire chastier, et que le juge prononcera la sentence telle que le pere voudra, qui est encore un vestige de l'antiquité; et voulant oster la puissance au pere, ils ne l'osent faire qu'à demy, et non tout ouvertement. Ces loix posterieures n'approchent de la loi de Moyse, qui veut qu'à la seule plainote du pere faicte devant le juge, sans autre cognoissance de cause, le fils rebelle et contumax soit lapidé[3], requerant la presence du juge, à fin que la punition ne se fasse secrettement et en cholere, mais exemplairement. Et ainsi, selon Moyse, la puissance paternelle est plus libre et plus grande qu'elle n'a esté depuis les empereurs; mais depuis, soubs Constantin le Grand, et puis Theodose, finalement soubs Justinien, elle a esté presque du tout esteincte. De là est advenu que les enfans ont apprins à refuser à leurs parens obeissance, leurs biens et leurs secours et à plaider contre eux; chose honteuse de voir nos palais pleins de tels procès. Et les en a-t-on dispensés soubs pretexte de devotion et d'offrande, comme chez les Juifs, dès auparavant Jesus-Christ, comme il leur reproche; et depuis en la chrestienté, selon l'opinion d'aucuns, voire les tuer ou en se deffendant ou s'ils se rendent ennemis de la republique; combien que jamais il n'y sçauroit avoir assez juste cause de tuer ses parens : *Nullum tantum scelus admitti potest a patre, quod sit parricidio vindicandum, et nullum scelus rationem habet*[4].

(1) SEN. *de Clementia*, liv. II, c. 3.

(2) SALLUST. *in Bello Catil.*

(3) *Deuter.* c. 221, v. 18, 19, 20, 21.

(4) Il n'est point de crime, commis par un père, quelque grand que soit ce crime, qui doive être puni par un parricide.

Or, l'on ne sent pas quel mal et prejudice il est advenu au monde du ravallement et extinction de la puissance paternelle. Les republiques auxquelles elle a esté en vigueur ont fleuri. Si l'on y cognoissoit du danger et du mal, l'on la pouvoit aucunement moderer et reigler; mais de l'abolir, comme elle est, il n'est ny beau, ny honneste, ny expedient, mais bien dommageable, comme nous venons de le dire.

Du debvoir reciproque des parens et enfans, voyez liv. III, chap. XIV.

CHAPITRE XLIX.

Seigneurs et esclaves, maistres et serviteurs.

* L'usage des esclaves et la puissance des seigneurs ou maistres sur eux, pleine et absolue, bien que ce soit chose usitée par tout le monde et de tout temps (sauf depuis quatre cents ans qu'elle s'est relaschée, mais qui se retourne mettre sus), si est elle comme monstrueuse et honteuse en la nature humaine, et qui ne se trouve point aux bestes, lesquelles ne courent ny ne consentent à la captivité de leurs semblables, ny activement ny passivement. La loy de Moyse l'a permis comme d'autres choses, *ad duritiem cordis eorum*[1], mais non telle qu'ailleurs; car ny si grande et absolue, ny perpetuelle, ains moderée et bornée court à sept ans au plus[2] : la chrestienne l'a laissée, la trouvant universelle par-tout, comme aussi d'obeir aux princes et maistres idolastres et telles autres choses, qui ne se pouvoient du premier coup et tout hautement esteindre, mais facilement et tout doucement avec le temps les a abolis.

— Rien de ce qui est crime ne saurait être justifié. QUINT. *Declamat.* 28. — TIT.-LIV. VIII, c. 28, *ex Oratione Scipion. Afric.*

* *Variante.* L'usage des esclaves et la puissance des seigneurs ou maistres sur eux, bien que ce soit chose usitée par tout le monde et de tout temps (sauf depuis quatre cents ans qu'elle s'est relaschée, mais qui se retourne mettre sus); la generalité ou universalité n'est pas certaine preuve ny marque infaillible de nature, tesmoin les sacrifices des bestes, specialement des hommes, observés et tenus pour actes de pieté par tout le monde, qui toutesfois sont contre nature. La malice humaine passe tout, force nature, faict passer en force de loy tout ce qu'elle veut : n'y a cruauté ni meschanceté si grande qu'elle ne fasse tenir pour vertu et pieté.

(1) A cause de la dureté de leurs cœurs. *Exod.* c. III, v. 7.

(2) *Deuter.* c. 15, v. 12.

Il y en a de quatre sortes ; naturels, nés d'esclaves ; forcés et faicts par droit de guerre ; justes, dicts de peine, à cause de crime ou de debte, dont ils sont esclaves de leurs creanciers, au plus sept ans, selon la loy des Juifs, mais tousjours jusques au payement ailleurs ; volontaires, qui sont de plusieurs sortes, comme ceux qui jouent à trois dés, ou vendent à prix d'argent leur liberté, comme jadis en Allemagne[1] et encores maintenant en la chrestienté mesme, ou qui se donnent et vouent esclaves d'autruy à perpetuité, ainsi que practiquoient anciennement les Juifs[2], qui leur perçoient l'oreille à la porte, en signe de perpetuelle servitude, et ceste sorte de captivité volontaire est la plus estrange de toutes et la plus contre nature.

C'est l'avarice qui est cause des esclaves forcés, et la poltronnerie cause des volontaires. Les seigneurs ont esperé plus de gain et de profict à garder qu'à tuer ; et de faict, la plus belle possession et le plus riche bien estoit anciennement des esclaves. Par là Crassus[3] devint le plus riche des Romains, qui avoit, outre ceux qui le servoient, cinq cents esclaves qui rapportoient tous les jours gain et profict de leurs metiers et arts questuaires. Après en avoir tiré long service et profict, encores en faisoient-ils argent en les vendant.

C'est chose estrange de lire les cruautés exercées par les seigneurs contre les esclaves, par l'approbation mesme ou permission des loix ; ils leur faisoient labourer la terre[4], enchesnés comme encores en Barbarie, coucher dedans les creux et fosses ; estans devenus vieils ou impotens et inutiles, estoient vendus ou bien noyés et jettés dedans les estangs pour la nourriture des poissons ; non seulement pour une petite et legere faute, comme casser un verre[5], on les tuoit, mais pour le moindre souspeçon, voir tout simplement pour en avoir le passe-temps, comme fit Flaminius, l'un des hommes de bien de son temps ; et pour donner plaisir au peuple, ils estoient contraincts de s'entretuer publiquement aux arenes ; si le maistre estoit tué en sa maison, par qui que ce fust, les esclaves innocens estoient tous mis à mort, tellement que Pedanius[1], Romain, estant tué, bien que l'on sceust le meurtrier, si est-ce que, par ordonnance du senat, quatre cens esclaves siens furent tués.

(1) TAC. *de Morib. Germ.* c. 24.
(2) *Deuter.* c. 15, v. 17.
(3) PLUT. *Vie de Crassus.*
(4) COLUM. liv. I.
(5) SEN. *de Ira*, liv. III. c. 2.

C'est aussi d'autre part chose estrange d'entendre les rebellions, eslevations et cruautés des esclaves contre les seigneurs en leur rang, quand ils ont peu, non seulement en particulier par surprinse, trahison, comme une nuict en la ville de Tyr, mais en battaille rangée, par mer et par terre, dont est venu le proverbe ; « Autant d'ennemis que d'esclaves[2]. »

Or, comme la religion chrestienne et la mahumetane a creu, le nombre des esclaves a descreu et la servitude a relasché, d'autant que les chrestiens et puis, comme à l'envi et comme singes, les mahometans ont affranchy tous ceux qui se sont mis de leur religion, et estoit un moyen pour les y rappeler, tellement que, environ l'an douze cens, il n'y avoit presque plus d'esclaves au monde, sinon où ces deux religions n'avoient point encore d'authorité.

Mais comme le nombre des esclaves a diminué, le nombre des pauvres mendians et vagabonds a creu ; car tant d'esclaves affranchis, sortis de la maison et subjection des seigneurs, n'ayant de quoy vivre et faisant force enfans, le monde a esté rempli de pauvres.

La pauvreté puis après les a faict retourner en servitude et estre esclaves volontaires, jouans, trocquans, vendans leur liberté, affin d'avoir leur nourriture et vie assurée, ou mettre leurs enfans à leur aise. Outre ceste cause et ceste servitude volontaire, le monde est retourné à l'usage des esclaves, parce que les chrestiens et mahometans, se faisant la guerre sans cesse, et aux payens et gentils orientaux et occidentaux, bien que, à l'exemple des Juifs, n'ayent point d'esclaves de leur nation, ils en ont des autres nations, lesquelles, encores qu'ils se mettent de leur religion, les retiennent toutesfois esclaves par force.

La puissance et authorité des maistres sur leurs serviteurs n'est gueres grande ny imperieuse et ne peut aucunement prejudicier à la liberté des serviteurs ; mais seulement peuvent-ils les chastier et corriger avec discretion et

(1) TAC. *Annal.* liv. XIV, c. 42 et seq.
(2) *Totidem esse hostes quot servos.* SEN. Ep. XLVII.

moderation. Elle est encores moindre sur les mercenaires, sur lesquels ils n'ont aucun pouvoir ny correction.

Le debvoir des maistres et serviteurs est l. III, chap. xv.

CHAPITRE L.

De l'estat, souveraineté, souverains.

Après la puissance privée, faut venir à la publique de l'estat. L'estat, c'est-à-dire la domination, ou bien l'ordre certain en commandant et obeissant, est l'appuy, le ciment et l'ame des choses humaines; c'est le lien de la société, qui ne pourroit autrement subsister; c'est l'esprit vital qui faict respirer tant de milliers d'hommes et toute la nature des choses.

Or, nonobstant que ce soit le soustien de tout, si est-ce chose mal asseurée, très difficile, subjecte à changemens : *Arduum et subjectum fortunæ cuncta regendi onus*[1], qui décline et quelquesfois tresbuche par des causes occultes et incognues, et tout en un coup du plus haut au plus bas, et non par degrés, comme il avoit demeuré long-temps à s'eslever. Il est aussi exposé à la haine des grands et petits, dont il est aguetté, subject aux embusches et dangers, ce qui advient aussi souvent des mœurs mauvaises des souverains et du naturel de la souveraineté que nous allons despeindre.

Souveraineté est une puissance perpetuelle et absolue, sans restriction de temps ou de condition; elle consiste à pouvoir donner loy à tous en general et à chascun en particulier, sans le consentement d'autruy et n'en recevoir de personne; et, comme dict un autre[2], à pouvoir desroger au droict ordinaire. La souveraineté est dicte telle et absolue, pource qu'elle n'est subjecte à aucunes loix humaines, ny siennes propres; car il est contre nature à tous de se donner loy et commander à soy-mesme en chose qui despend de sa volonté : *Nulla obligatio consistere potest quæ a voluntate promittentis statum capit*[3], ny d'autruy, soit vivant ou de ses predecesseurs, ou du pays. La puissance souveraine est comparée au feu, à la mer, à la beste sauvage; elle est très mal aisée à dompter et traicter, ne veust point estre desdite ny heurtée, et l'estant est très dangereuse : *Potestas res est quæ moneri docerique non vult, et castigationem ægrè fert*[1].

Ses marques et proprietés sont, juger en dernier ressort, ordonner de la paix et de la guerre, creer et destituer magistrats et officiers, donner graces et dispenses contre les loix, imposer tributs, ordonner des monnoyes, recevoir les hommages, ambassades, sermens; mais tout revient et est compris soubs la puissance absolue de donner et faire la loy à son plaisir. L'on en nomme encores d'autres legeres, comme le droict de la mer et du bris, confiscation pour crime de leze majesté, puissance de changer la langue, tiltre de majesté.

La grandeur et souveraineté est tant desirée de tous, c'est pource que tout le bien qui y est paroist au dehors, et tout son mal est au dedans, aussi que commander aux autres est chose tant belle et divine, tant grande et difficile. Pour ces mesmes raisons sont estimés et reverés pour plus qu'hommes. Ceste creance est utile pour extorquer des peuples le respect et obeissance, nourrice de paix et de repos. Mais enfin ce sont hommes jettés et faicts au moule des autres et assez souvent plus mal nais et mal partagés de nature que plusieurs du commun; il semble que leurs actions, pource quelles sont de grand poids et importance, soient aussi produictes par causes poisantes et importantes; mais il n'en est rien, c'est par mesmes ressorts que celles du commun. La mesme raison qui nous faict tanser avec un voisin dresse entre les deux princes une guerre; celle qui faict fouetter un laquais, tombant en un roy, faict ruiner une province. Ils veulent aussi legerement que nous, mais ils peuvent plus que nous; pareils appetits agitent une mouche et un elephant. Au reste, outre les passions, defauts et conditions naturelles qu'ils ont communes avec le moindre de ceux qui les adorent, ils ont encores des vices et des incommodités

(1) C'est un lourd fardeau que le gouvernement; celui qui s'en charge s'expose à tous les caprices de la fortune.
TAC. *Annal.* liv. I, c. 2.

(2) TAC. *Annal.*

(3) Toute obligation qui ne repose que sur la volonté de celui qui promet ne peut avoir de consistance. *Digest.* liv. XLV, tit. I. *de Verbor. obligationibus.* Leg. 108. — Le *Digest.* dit : *Nulla promissio* (et non pas *obligatio*) *potest consistere, quæ ex voluntate promittentis statum capit.*

(1) La puissance ne veut pas d'avertissements ni de leçons, et souffre difficilement le reproche et le blâme.

que la grandeur et souveraineté leur apporte, dont ils leur sont peculiers.

Les mœurs ordinaires des grands sont orgueil indomptable :

.... Durus et veri insolens,
Ad recta flecti regius non vult tumor [1].

Violence trop licentieuse :

Id esse regni maximum pignus putant,
Si quicquid aliis non licet solis licet...
Quod non potest vult posse qui nimium potest [2].

Leur mot favori est : *Quod libet licet* [3]. Souspeçon, jalousie : *Suapte natura, potentiæ anxii* [4], voire jusques à leurs enfans : *Suspectus semper invisusque dominantibus quisquis proximus destinatur.... adeo ut displiceant etiam civilia filiorum ingenia* [5], d'où vient qu'ils sont souvent en allarme et en crainte : *Ingenia regum prona ad formidinem* [6].

Les advantages des roys et princes souverains par dessus le peuple, qui semblent si grands et esclatans, sont en verité bien legers et quasi imaginaires ; mais ils sont bien payés par des grands, vrays et solides desadvantages et incommodités. Le nom et tiltre de souverain, la monstre et le dehors est beau, plaisant et ambitieux ; mais la charge et le dedans est dur, difficile et bien espineux. Il y a de l'honneur, mais peu ou point de repos et de joye ; c'est une publique et honorable servitude, une noble misere, une riche captivité, *aureæ et fulgidæ compedes, clara miseria* [7]. Tesmoin ce qu'en ont dict et faict Auguste, Marc Aurele, Pertinax, Diocletian, et la fin qu'ont faict presque tous les douze premiers Cesars et tant d'autres après eux. Mais pource que peu croient cecy et se laissent decevoir à la belle mine, je veux plus particulierement cotter les incommodités et miseres qui accompagnent les souverains.

Premierement, la difficulté grande de bien jouer leur roole et s'acquitter de leur charge ; car que doibt-ce estre que de reigler tant de gens, puis qu'à reigler soy-mesme il y a tant de difficultés ? Il est bien plus aisé et plus plaisant de suyvre que de guider, n'avoir à tenir qu'une voye toute tracée que la tracer, à obéir qu'à commander et respondre de soy seul que des autres encores :

Ut satius multo jam sit parere quietum
Quam regere imperio res velle [1]...

Joinct qu'il semble requis que celuy qui commande soit meilleur que ceux à qui il commande, ce disoit un grand commandeur, Cyrus. Ceste difficulté se monstre par la rareté, tant peu sont tels qu'ils doibvent estre. Vespasien a esté seul, dict Tacite, de ses predecesseurs qui s'est rendu meilleur [2] ; et selon le dire d'un ancien, tous les bons princes se pourroient bien graver en un anneau [3].

Secondement aux voluptés et plaisirs dont on pense qu'ils ont bien meilleure part que les autres, ils y sont certes de pire condition que les privés ; car, outre que ce lustre de grandeur les incommode à la jouyssance de leurs plaisirs, à cause qu'ils sont trop esclairés, et trop en butte et en eschec, ils sont contrerollés et espiés jusques à leurs pensées que l'on veust deviner et juger. Encores la grande aisance et facilité de faire ce qu'il leur plaist, tellement que tout ploye soubs eux, oste le goust et l'aigre douce poincte qui doibt estre aux plaisirs ; lesquels ne resjouyssent que ceux qui les goustent et rarement et avec quelque difficulté ; qui ne donne loisir d'avoir soif ne sçauroit avoir plaisir à boire ; la satieté est ennuyeuse et faict mal au cœur :

Pinguis amor nimiumque potens in tædia nobis
Vertitur : et stomacho dulcis ut esca nocet [4].

(1) L'orgueil des rois repousse durement la vérité et dédaigne de suivre même les conseils les plus salutaires. SÉN. *Hippolytus*, Act. I, sc. II, v. 135.

(2) Ils pensent que le plus grand avantage de la royauté est qu'il leur soit permis ce qui n'est pas permis aux autres... — Celui qui peut trop veut pouvoir ce qu'il ne peut pas. SÉN. *Agamemnon*, act. II, sc. II, v. 271. IDEM, *Hippolytus*, act. I, sc. II, v. 214.

(3) Ce qui plaît est permis. *Spartian. Caracalla*, vers la fin.

(4) Par leur nature, ils sont soupçonneux et jaloux de leur puissance. TAC. *Annal.* liv. IV, c. 12.

(5) Tout proche parent d'un souverain, et qui est destiné à lui succéder, lui est par là même suspect et odieux...—Et c'est pour cela que les enfants d'un caractère agréable au peuple sont ceux qui leur déplaisent le plus. TAC. *Hist.* liv. I, c. 21. — *Annal.* liv. II, c. 82.

(6) Les esprits des rois sont très portés à la crainte. TAC. *Hist.* liv. IV, c. 83.

(7) Chaînes dorées et brillantes, illustre misère.

(1) De manière qu'il vaut bien mieux obéir tranquillement que de vouloir gouverner. LUCRET. liv. V, v. 1126.

(2) *Solus omnium ante se principum in melius mutatus est.* TAC. *Hist.* liv. I, c. 50, *in fine.*

(3) *In uno annulo bonos principes posse prescribi atque depingi.* VOPISCUS, *in Aureliano*, c. 42.

(4) Un amour qui peut se satisfaire trop facilement se

Il n'est rien si empeschant, si degousté que l'abondance; voire ils sont privés de toute vraye et vive action qui ne peut estre sans quelque difficulté et resistance; ce n'est pas aller, vivre, agir à eux, c'est sommeiller et comme insensiblement glisser.

Le troisiesme chef de leurs incommodités est au mariage; les mariages populaires sont plus libres et volontaires, faicts avec plus d'affection, de franchise et de contentement. Une raison de cecy peust estre que les populaires trouvent plus de partis de leur sorte à choisir; les roys et princes, qui ne sont pas en foule, comme l'on sçait, n'ont pas beaucoup à choisir. Mais l'autre raison est meilleure, qui est que les peuples en leurs mariages ne regardent qu'à faire leurs affaires et s'accommoder; les mariages des princes sont souvent forcés par la necessité publique, sont pieces grandes de l'estat et outils servans au bien et repos general du monde. Les grands et souverains ne se marient pas pour eux-mesmes, mais pour le bien de l'estat, duquel ils doibvent estre plus amoureux et jaloux que de leurs femmes et de leurs enfans. A cause de quoy il faut souvent qu'ils entendent à des mariages où n'y a amour ny plaisir, et se font entre personnes qui ne se cognoissent et ne se virent jamais, et ne se portent aucune affection : voire tel grand prend une grande, que, s'il estoit moindre, il ne la voudroit pas; mais c'est pour servir au public, pour asseurer leurs estats et mettre en repos les peuples.

Le quatriesme est qu'ils n'ont aucune vraye part aux essais que les hommes font les uns contre les autres par jalousie d'honneur et de valeur, aux exercices de l'esprit ou du corps, qui est une des plus plaisantes choses qui soit au commerce des hommes. Cela vient que tout le monde leur cede, tous les espargnent et ayment mieux celer leur valeur et trahir leur gloire que de heurter et offenser celle de leur souverain, s'ils cognoissent qu'il aye affection à la victoire. C'est à la verité par force de respect les traiter desdaigneusement et injurieusement, dont disoit quelqu'un[1] que les enfants des princes n'apprenoient rien à droict qu'à manier chevaux, pource qu'en tout autre exercice chascun fleschist soubs eux et leur donne gaigné : mais le cheval, qui n'est ny flatteur ny courtisan, met aussi bien par terre le prince que son escuyer. Plusieurs grands ont refusé des louanges et approbations offertes, disans : Je les estimerois, accepterois et m'en ressentirois, si elles partoient de gens libres qui osassent dire le contraire, et me taxer advenant subject de le faire.

Le cinquiesme est qu'ils sont privés de la liberté d'aller et voyager par le monde[1], estant comme prisonniers en leurs pays, voire dans leurs palais mesmes, comme enveloppés de gens, de parleurs et regardans, et ce par-tout où ils sont en toutes leurs actions, voire jusques à leur chaire percée, dont le roy Alphonse disoit qu'en cela les asnes estoient de meilleure condition que les roys.

Le sixiesme chef de leurs miseres est qu'ils sont privés de toute amitié et société mutuelle, qui est le plus doux et le plus parfaict fruict de la vie humaine, et ne peust estre qu'entre pareils ou presque pareils. La disparité si grande les met hors du commerce des hommes; tous ces services, humilités et bas offices, leur sont rendus par ceux qui ne les peuvent refuser et ne viennent d'amitié, mais de subjection, ou pour s'agrandir ou par coustume et contenance; tesmoin que les meschants roys sont aussi bien servis, reverés que les bons, les hays que les aymés; l'on n'y cognoist rien, mesme appareil, mesme ceremonie; dont respondit l'empereur Julien à ses courtisans qui le louoyent de sa bonne justice : Je m'enorgueillerois par adventure de ces louanges si elles estoient dictes de gens qui osassent m'accuser, et vituperer mes actions contraires, quand elles y seroient[3].

Le septiesme poinct de leurs miseres, pire peut-estre que tous et plus pernicieux au public, est qu'ils ne sont pas libres aux choix des personnes, ny en la science vraye des choses. Il ne leur est permis de sçavoir au vray l'estat des affaires, ny de cognoistre, et par ainsi ny employer et appeler tels qu'ils voudroient bien, et seroit bien requis. Ils sont enfermés et assiegés de certaines gens qui sont ou de leur sang propre, ou qui, pour la grandeur de leurs maisons et offices, ou par prescription, sont si

change en dégoût, semblable à ces aliments trop doux qui donnent des nausées. OVID. *Amor. eleg.* XIV, v. 25.

(1) Carnéades.

(1) XÉNOPH. *Hiéron.*

(2) XÉNOPH. *Hiéron.*

(3) AMM. MARC. liv. XXII, c. 10.

avant en authorité, force et maniement des affaires, qu'il n'est loysible, sans mettre tout au hasard, les mescontenter, reculer ou mettre en jalousie. Or ces gens là, qui couvrent et tiennent comme caché le prince, empeschent que toute la verité des choses ne luy apparoisse, et qu'autres meilleurs et plus utiles ne s'en approchent et ne soient cognus ce qu'ils sont; c'est pitié de ne voir que par les yeux et n'entendre que par les oreilles d'autruy, comme font les princes. Et ce qui acheve de tous poincts ceste misere, c'est qu'ordinairement et comme par un destin les princes et grands sont possedés par trois sortes de gens, pestes du genre humain, flatteurs, inventeurs d'imposts, delateurs, lesquels, sous beau et fauls pretexte de zele et amitié envers le prince, comme les deux premiers, ou de preud'hommie et reformation comme les derniers, gastent et ruinent et le prince et l'estat.

La huictiesme misere est qu'il sont moins libres et maistres de leurs volontés que tous autres; car ils sont forcés en leurs procedures par mille considerations et respects, dont il faut souvent qu'ils captivent leurs desseins, desirs et volontés : *In maxima fortuna minima licentia*[1]. Et cependant, au lieu d'estre plaincts, ils sont plus rudement traités et jugés que tous autres; car l'on veust deviner leurs desseings, penetrer dedans leurs cueurs et intentions, ce que ne pouvant, *abditos principis sensus et si quid occultius parat exquirere, illicitum, anceps, nec ideo assequare*[2], et regardant les choses par autre visage, ou n'entendant assez aux affaires d'estat, requierent de leurs princes ce qui leur semble qu'ils doivent, blasment leurs actions, ne veulent souffrir d'eux ce qui est necessaire, et leur font le procès bien rudement.

Finalement il advient souvent qu'ils font une fin totalement miserable, non seulement les tyrans et usurpateurs, cela leur appartient, mais encores les vrais titulaires; tesmoins tant d'empereurs romains après Pompée le Grand et Cesar, et de nos jours Marie, Royne d'Escosse, passée par main de bourreau, et Henry troisiesme assassiné[1], au milieu de quarante mille hommes armés, par un petit moyne, et mille tels exemples. Il semble que, comme les orages et tempestes se piquent contre l'orgueil et hauteur de nos bastiments, il y aye aussi des esprits envieux des grandeurs de ça bas :

> *Usque adeo res humanas vis abdita quædam*
> *Obterit, et pulchros fasces sævasque secures*
> *Proculcare, ac ludibrio sibi habere videtur*[2].

Bref, la condition des souverains est dure et dangereuse; leur vie, pour estre innocente, est infiniment laborieuse; si elle est meschante, ils sont à la hayne et mesdisance du monde; et en tous les deux cas ils sont exposés à mille dangers; car plus grand est le seigneur, et moins se peut-il fier, et plus luy faut-il se fier; voilà pourquoy c'est chose comme annexée à la souveraineté d'estre trahye.

De leur debvoir au liv. III, chap. XVI.

CHAPITRE LI.

Magistrats.

Il y a grande distinction et divers degrés de magistrats tant en honneur qu'en puissance, qui sont les deux choses considerables pour les distinguer, et qui n'ont rien de commun ensemble; et souvent ceux qui sont les plus honorés ont moins de puissance, comme conseillers du privé conseil, secretaires d'estat. Aucuns n'ont que l'un des deux; autres tous les deux; et de tous divers degrés; mais sont proprement dicts magistrats qui ont tous les deux.

Les magistrats, qui sont mitoyens entre le souverain et les particuliers, en la presence de leur souverain n'ont point puissance de commander. Comme les fleuves perdent leur nom et puissance à l'embouchcure de la mer, et les astres en la presence du soleil, ainsi toute la puissance des magistrats est tenue en souffrance en la presence du souverain; comme aussi la puissance des magistrats inferieurs et subalternes en la presence des superieurs. Entre egaux il n'y a point de puissance ou de su-

(1) C'est dans la fortune la plus élevée qu'il y a le moins de liberté. SALL. *Bellum Catilin.*, c. 54.

(2) Scruter les sentiments secrets du prince, et ce qu'il se propose de plus caché, c'est une chose illicite et incertaine; ne cherchez donc point à deviner sa pensée. TAC. *Annal.* liv. VI, c. 8.

(1) Le 1er août 1589, par Jacques Clément.

(2) Tant il est vrai qu'il y a une puissance secrète qui semble se jouer des choses humaines, et qui foule aux pieds les superbes faisceaux et les haches cruelles des licteurs! LUCRET. liv. V, v. 1232.

periorité, mais les uns peuvent empescher les autres par opposition et prevention.

Tous magistrats jugent, condemnent et commandent ou selon la loy, et lors leur sentence n'est qu'execution de la loy, ou selon l'equité, et tel jugement s'appelle le debvoir du magistrat.

Les magistrats ne peuvent changer ny corriger leurs jugements, si le souverain ne le permet, sur peine de fauls; ils peuvent bien revoquer leurs mandemens ou les soutenir, mais ils ne peuvent revoquer ce qu'ils ont jugé et prononcé avec cognoissance de cause.

Du debvoir des magistrats, voyez liv. III.

CHAPITRE LII.

Legislateurs, docteurs, instructeurs.

* C'est une des vanités et folies de l'homme de prescrire des loix et des reigles qui excedent l'usage et la forme humaine, comme aucuns philosophes et docteurs font. Ils proposent des images de vie relevées, ou bien si difficiles et austeres que la practique en est impossible, au moins pour long temps, voire l'essay en est dangereux à plusieurs : ce sont des peinctures en l'air, comme les republiques de Platon et de Morus, l'orateur de Ciceron, le poëte d'Horace, belles et excellentes imaginations; mais cherchez qui les mettra en usage. Le souverain et parfaict legislateur et docteur s'est bien gardé de cela, lequel et en soy-mesme, sa vie et sa doctrine, n'a point cherché ces extravagances et formes esloignées de la commune portée et capacité humaine, dont il appelle son joug et sa tasche douce et aisée : *Jugum meum suave et onus meum leve*[1]. Et ceux qui ont dressé leur compagnie soubs son nom ont très prudemment advisé que, bien qu'ils fassent profession singuliere de vertu, devotion, et de servir au public sur tous autres, neantmoins ils ont très peu de differences de la vie commune et civile. Or premierement y a en cecy de l'injustice, car il faut garder proportion entre le commandement et l'obeissance, le debvoir et le pouvoir, la reigle et l'ouvrier; et ceux-cy s'obligent et les autres à estre necessairement en faute, taillans à escient de la besongne plus qu'ils n'en sçauroient faire; et souvent ces beaux faiseurs de reigle sont les premiers mocqueurs, car ils ne font rien, et souvent tout au rebours de ce qu'ils enjoignent aux autres, à la pharisaïque : *Imponunt onera gravia, et nolunt ea digito movere*[2]. Ainsi font quelques medecins et theologiens; le monde vit ainsi; l'on instruit, l'on enjoinct de suivre certaines reigles et preceptes, et les hommes en tiennent d'autres, non-seulement par desreiglement de vie et de mœurs, mais souvent par opinion et jugement contraire.

Encores une autre faulte pleine d'injustice, ils sont beaucoup plus scrupuleux, exacts et rigoureux aux choses libres et accidentales qu'aux necessaires et substantielles, aux positives et humaines qu'aux naturelles et divines, ressemblans à ceux qui veulent bien prester, mais non payer leurs debtes, le tout à la pharisaïque, comme leur crie et reproche le grand docteur celeste; tout cela est hypocrisie et mocquerie.

* *Variante.* C'est une des vanités de l'homme de prescrire des lois et des reigles qui excedent l'usage et la forme humaine; c'est la coustume des prescheurs et legislateurs de proposer des images de vie, que ny le proposant, ny les auditeurs, n'ont esperance aucune, ny bien souvent, qui plus est, la volonté de suivre. L'homme s'oblige à estre necessairement en faute, et se taille à son escient de la besongne plus qu'il ne sçauroit faire; il n'y a si homme de bien que, s'il est examiné selon les loix et debvoir en ses actions et pensées, qui ne soit coupable de mort cent fois. La sagesse humaine n'arrive jamais au debvoir qu'elle-mesme se prescript : outre l'injustice qui est en cecy, c'est exposer en moquerie et risée toutes choses; il faudroit qu'il y eust plus de proportion entre le commandement et l'obeissance, le debvoir et le pouvoir. Et ces faiseurs de reigles sont les premiers moqueurs; car ils ne font rien, et souvent encore tout au rebours de ce qu'ils conseillent, les prescheurs, legislateurs, juges, medecins : le monde vit ainsi; l'on instruict et l'on enjoinct de suivre les reigles et preceptes, et les hommes en tiennent un autre, non par desreiglement de vie et mœurs seulement, mais souvent par opinion et par jugement contraire. Autre chose est de parler en chaire et en chambre, donner leçon au peuple et la donner à soy-mesme; ce qui est bon et de mise à soy seroit scandaleux et abominable au commun. Mais Seneque respond à cela : *quoties parùm fiduciæ est in his in quibus imperas, amplius exigendum est quàm satis est, ut præstetur quantum satis est : in hoc omnis hyperbole excedit, ut ad verum mendacio veniat.* liv. I, c. 47 de l'éd. de 1601.

(1) Mon joug est doux, et mon fardeau léger. *Evang.* de S. MAT. c. 11, v. 30.

(2) Ils imposent de lourds fardeaux et ne veulent pas seulement les remuer du doigt. S. MAT. c. 23, v. 4.

CHAPITRE LIII.

Peuple ou vulgaire.

Le peuple (nous entendons icy le vulgaire, la tourbe et lie populaire, gens, soubs quelque couvert que ce soit, de basse, servile et mechanique condition) est une bete estrange à plusieurs testes, et qui ne se peut bien descrire en peu de mots, inconstant et variable, sans arrest, non plus que les vagues de la mer; il s'esmeut, il s'accoyse, il approuve et reprouve en un instant mesme chose; il n'y a rien plus aisé que le pousser en telle passion que l'on veut; il n'ayme la guerre pour sa fin, ny la paix pour le repos, sinon en tant que de l'un à l'autre il y a toujours du changement; la confusion luy faict desirer l'ordre, et quand il y est luy desplaist. Il court toujours d'un contraire à l'autre, de tous les temps le seul futur le repaist : *hi vulgi mores, odisse præsentia, ventura cupere, præterita celebrare*[1].

Leger à croire, recueillir et ramasser toutes nouvelles, surtout les fascheuses, tenant tous rapports pour veritables et asseurés : avec un sifflet ou sonnette de nouveauté, l'on assemble comme les mouches au son du bassin.

Sans jugement, raison, discretion : son jugement et sa sagesse, trois dez et l'adventure; il juge brusquement et à l'estourdie de toute choses, et tout par opinion, ou par coustume, ou par plus grand nombre, allant à la file comme les moutons qui courent après ceux qui vont devant, et non par raison et verité. *Plebi non judicium, non veritas : ex opinione multa, ex veritate pauca judicat*[2].

Envieux et malicieux, ennemy des gens de bien, contempteur de vertu, regardant de mauvais œil le bonheur d'autruy, favorisant au plus foible et au plus meschant, et voulant mal aux gens d'honneur, sans sçavoir pourquoy, sinon pource que sont gens d'honneur, et que l'on en parle fort et en bien.

Peu loyal et veritable, amplifiant le bruict, encherissant sur la verité, et faisant tousjours les choses plus grandes qu'elles ne sont, sans foy ny tenue. La foy d'un peuple et la pensée d'un enfant sont de mesme durée, qui change non-seulement selon que les interests changent, mais aussi selon la difference des bruicts que chasque heure du jour peut apporter.

Mutin, ne demandant que nouveauté et remuement; seditieux, ennemy de paix et de repos : *Ingenio mobili, seditiosum, discordiosum, cupidum rerum novarum, quieti et otio adversum*[1], sur-tout quand il rencontre un chef; car lors ne plus ne moins que la mer, bonace de nature, ronfle, escume et faict rage agitée de la fureur des vents : ainsi le peuple s'enfle, se hausse et se rend indomptable; ostez-luy les chefs, le voilà abattu, effarouché, et demeure tout planté d'effroy : *Sine rectore præceps, pavidus, socors : nil ausura plebs principibus amotis*[2].

Soustient et favorise les brouillons et remueurs de mesnage; il estime modestie poltronnerie, prudence lourdise; au contraire, il donne à l'impetuosité bouillante le nom de valeur et de force; prefere ceux qui ont la teste chaude et les mains fretillantes à ceux qui ont le sens rassis, qui poisent les affaires, les vanteurs et babillards aux simples et retenus.

Ne se soucie du public ny de l'honneste, mais seulement du particulier, et se picque sordidement pour le profit : *Privata cuique stimulatio, vile decus publicum*[3].

Tousjours gronde et murmure contre l'estat, tout bouffi de mesdisance et propos insolens contre ceux qui gouvernent et commandent. Les petits et pouvres n'ont autre plaisir que de mesdire des grands et des riches, non avec raison, mais par envie, ne sont jamais contens de leurs gouverneurs et de l'estat present[4].

Mais il n'a que le bec, langues qui ne cessent, esprits qui ne bougent, monstre duquel toutes les parties ne sont que langues, qui de tout parle et rien ne sçait, qui tout regarde et

(1) Haïr le présent, désirer l'avenir, vanter le passé, tel est le caractère habituel du peuple.

(2) Si la raison ni la vérité ne sont rien sur le peuple (*plebs*). — Il prononce le plus souvent d'après ses préjugés, rarement d'après une véritable conviction. TAC. *Hist.* liv. I, c. 32. — CIC. *pro Roscio*, n. 39.

(1) D'un esprit mobile, séditieux, querelleur, partisan de toutes nouveautés, ennemi du repos et de la paix. SALL. *Bell. Jugurth.* c. 45.

(2) Lorsqu'il n'a personne qui le dirige, il reste irrésolu, timide, inactif. — Otez les chefs au peuple, il n'osera rien. TAC. *Hist.* liv. VI, c. 37. — *Annal.* liv. I, c. 55.

(3) L'intérêt particulier est tout ce qui l'excite; l'intérêt public est nul. TAC. *Hist.* liv. I, *in fine*.

(4) *Rerum novarum cupidine et odio præsentium.* TAC. *Hist.* liv. II, c. 8, *in fine*.

rien ne voit, qui rit de tout et de tout pleure, prest à se mutiner et rebeller et non à combattre; son propre est d'essayer plustost à secouer le joug qu'à bien garder sa liberté : *Procacia plebis ingenia, impigræ linguæ, ignavi animi*[1].

Ne sçachant jamais tenir mesure ny garder une mediocrité honneste, ou très bassement et vilement il sert d'esclave, ou sans mesure est insolent et tyranniquement il domine; il ne peut souffrir le mors doux et temperé, ny jouir d'une liberté reiglée, court tousjours aux extremités, trop se fiant ou mesfiant, trop d'espoir ou de crainte. Ils vous feront peur si vous ne leur en faictes; quand ils sont effrayés, vous les bafouez et leur sautez à deux pieds sur le ventre; audacieux et superbes si on ne leur monstre le baston, dont est le proverbe : oingz-le, il te poindra; poinds-le, il t'oindra : *Nil in vulgo modicum : terrere ni paveant; ubi pertimuerint, impune contemni : audacia turbidum, nisi vim metuat : aut servit humiliter, aut superbe dominatur : libertatem, quæ media, nec spernere nec habere*[2].

Très ingrat envers ses bienfacteurs. La recompense de tous ceux qui ont bien merité du public a tousjours esté un bannissement, une calomnie, une conspiration, la mort. Les histoires sont celebres de Moyse et tous les prophetes, de Socrates, Aristides, Phocion, Lycurgus, Demosthene, Themistocles : et la vérité a dict qu'il n'en eschappoit pas un de ceux qui procuroient le bien et le salut du peuple[3] : et au contraire il cherit ceux qui l'oppriment, il craint tout, admire tout.

Bref, le vulgaire est une beste sauvage; tout ce qu'il pense n'est que vanité, tout ce qu'il dict est fauls et erronné; ce qu'il reprouve est bon, ce qu'il approuve est mauvais[4], ce qu'il loue est infame, ce qu'il faict et entreprend n'est que folie. *Non tam bene cum rebus humanis geritur ut meliora pluribus placeant : argumentum pessimi turba est*[1]. La tourbe populaire est mere d'ignorance, injustice, inconstance, idolatre de vanité, à laquelle vouloir plaire ce n'est jamais faict; c'est son mot : *Vox populi, vox Dei*[2], mais il faut dire. *Vox populi, vox stultorum*[3]. Or, le commencement de sagesse est se garder net, et ne se laisser emporter aux opinions populaires. Cecy est pour le second livre[4], que nous approchons.

(1) Le peuple est impétueux, insolent. — Sa langue est agissante, mais il est sans vrai courage. Tac. *Hist.* liv. III, c. 32. — Sall. *Orat. Marcii.*

(2) Rien de modéré dans le peuple; s'il ne tremble pas, il veut effrayer; s'il a peur, il souffre même le mépris. — Turbulent avec audace, s'il n'est retenu par la force. — Ou il sert avec bassesse, ou il domine avec orgueil : il ne sait ni jouir d'une liberté sage, ni se consoler de l'avoir perdue. Tac. *Annal.* liv. I, c. 29. — Ibid, liv. VI, c. 2. — Tit.-Liv. liv. XXIV, c. 25.

(3) Matth. c. V, v. 11 et 12.

(4) Cic. Tuscul. liv. II, in fine.

(1) Dans ce monde tout n'est pas réglé de manière à ce que le mieux emporte toujours la majorité des suffrages; l'indice qu'une chose ne vaut rien, c'est qu'elle a été agréée de la multitude. Sen. *de Vita Beata*, c. 2, *fere initio*.

(2) La voix du peuple est la voix de Dieu.

(3) La voix du peuple est la voix des fous.

(4) Liv. II, c. 1.

CHAPITRE LIV.

Quatriesme distinction et difference des hommes, tirée de leurs diverses professions et conditions de vie. Distinction et comparaison des trois sortes de degrés de vie.

Preface. Voicy une autre difference des hommes tirée de la diversité de leurs professions, conditions et genres de vie; les uns suyvent la vie civile et sociale; les autres la fuyent pour se sauver en la solitude; les uns ayment les armes, les autres les hayssent; les uns vivent en commun, les autres en la propriété; les uns se plaisent d'estre en charge et mener vie publicque, les autres se cachent et demeurent privés; les uns sont courtisans et du tout à autruy, les autres ne courtisent qu'eux-mesmes; les uns se tiennent ès villes, les autres aux champs, aymans la vie rustique. Qui faict mieux, et quelle vie est à preferer? Il est difficile à dire simplement, et peut-estre impertinent; toutes ont leurs advantages et desadvantages, leurs biens et leurs maux; ce qui est plus à voir et considerer en cecy, comme sera dict, c'est que chascun sçache bien choisir selon son naturel, pour et plus facilement et plus heureusement s'y comporter. Mais nous dirons un petit mot de chascune, en les comparant ensemble; mais ce sera après avoir parlé de la vie commune à tous, qui a trois degrés.

Il y a trois sortes de vie, comme trois degrés ; l'une privée d'un chascun au dedans et en sa poictrine, où tout est caché, tout est loisible : la seconde en la maison et famille, en ses actions privées et ordinaires, où n'y a point d'estude ny d'artifice, desquelles nous n'avons à rendre compte ; la tierce est publicque aux yeux du monde. Or, tenir l'ordre et reigle en ce premier estage bas et obscur est bien plus difficile et plus rare qu'aux deux autres, et au second qu'au tiers ; la raison est qu'où il n'y a point de juge, de contrerooleur, de regardant, et où nous n'imaginons point de peine ou recompense, nous nous portons bien plus laschement et nonchalamment, comme aux vies privées, où la conscience et la raison seule nous guide, qu'aux publicques, où nous sommes en eschec et en butte aux yeux et jugemens de tous, où la gloire, la crainte du reproche, de mauvaise reputation, ou quelque autre passion nous meine (or la passion nous commande bien plus vivement que la raison), dont nous nous tenons prests et sur nos gardes ; d'où il advient que plusieurs sont estimés et tenus saints, grands et admirables en public, qu'en leur privé il n'y a rien de louable. Ce qui se faict en public est une farce, une feincte ; en privé et en secret, c'est la verité ; et qui voudroit bien juger de quelqu'un, il le faudroit voir à son à tous les jours, en son ordinaire et naturel ; le reste est tout contrefaict : *Universus mundus exercet histrioniam*[1], dont disoit un sage que celuy est excellent, qui est tel au dedans et par soy-mesme qu'il est au dehors par la crainte des loix, et du dire du monde. Les actions publicques sont esclatantes, ausquelles l'on est attentif quand l'on les faict, comme les exploits de guerre, opiner en un conseil, regir un peuple, conduire une ambassade ; les privées et domestiques sont sombres, mornes ; tanser, rire, vendre, payer, converser avec les siens, l'on ne les considere pas, l'on les faict sans y penser ; les secrettes et internes encores plus, aymer, hayr, desirer.

Et puis il a icy encores une autre consideration, c'est qu'il se faict, par l'hypocrisie naturelle des hommes, que l'on faict plus de cas, et est-on plus scrupuleux aux actions externes, qui sont en monstre, mais qui sont libres, peu importantes et quasi toutes en contenances et ceremonies, dont elles sont de peu de coust, et aussi peu d'effect, qu'aux internes, secrettes et de nulle monstre, mais bien requises et necessaires, dont elles sont fort difficiles. D'icelles despend la reformation de l'ame, la moderation des passions, le reiglement de la vie ; voire par l'acquit de ces externes l'on vient à une nonchalance des internes.

Or de ces trois vies, interne, domestique, publicque, qui n'en a qu'une à meiner, comme les hermites, a bien meilleur marché de conduire et ordonner sa vie, que celuy qui en a deux ; et celuy qui n'en a que deux est de plus aisée condition que celuy qui a toutes les trois.

[1] Tout le monde joue la comédie. PET. *apud Saresberiens*, liv III, c. 8.

CHAPITRE LV.

Comparaison de la vie civile ou sociale avec la solitaire.

Ceux qui estiment et recommandent tant la vie solitaire et retirée, comme un grand sejour et seure retraicte du tabut et brouillis du monde, et moyen propre pour se garder et maintenir net et quitte de plusieurs vices, d'autant que la pire part est la plus grande, de mille n'en est pas un bon, le nombre des fols est infiny, la contagion est très dangereuse en la presse, semblent avoir raison jusques-là ; car la compagnie mauvaise est chose très dangereuse ; à quoy pensent bien ceux qui vont sur mer, qu'aucun n'entre en leur vaisseau qui soit blasphemateur, dissolu, meschant ; un seul Jonas à qui Dieu estoit courroucé pensa tout perdre ; Bias plaisamment à ceux du vaisseau, qui au grand danger crioyent, appelant le secours des dieux : Taisez-vous, qu'ils ne sentent que vous estes icy avec moy ; Albuquerque, viceroy des Indes pour Emanuel, roy de Portugal, en un extresme peril sur mer, print sur ses espaules quelque jeune garçon, affin que son innocence luy servist de garand et de faveur envers Dieu. Mais de la penser meilleure, plus excellente et parfaicte, plus propre à l'exercice de vertu, plus difficile, aspre, laborieuse et penible, comme ils veulent faire croire, se trompent bien lourdement ; car au contraire, c'est une grande descharge et aisance de vie, et n'est qu'une bien mediocre

profession, voire un simple apprentissage et disposition à la vertu. Ce n'est pas entrer en affaires, aux peines et difficultés, mais c'est les fuir, s'en cacher, practiquer le conseil d'Epicure (cache ta vie) : c'est se tapir et recourir à la mort pour fuir à bien vivre. Il est certain que l'estat de roy, presbtre, pasteur, est plus noble beaucoup, plus parfaict, plus difficile, que celuy de moyne et d'hermite ; et de faict jadis les compagnies des moynes estoient des seminaires et apprentissages d'où l'on tiroit gens pour elever aux charges ecclesiastiques, et des preparatifs à plus grande perfection. Et celuy qui vit civilement avec femme, enfans, serviteurs, voisins, amis, biens, affaires, et tant de parties diverses, ausquelles faut qu'il satisfasse et responde reiglement et loyalement, a bien sans comparaison plus de besongne que celuy qui n'a rien de tout cela, et qui n'a affaire qu'à soy ; la multitude, l'abondance est bien plus affaireuse que la solitude, la disette. En l'abstinence il n'y a qu'une chose ; en la conduite et en l'usage de plusieurs choses diverses, y a plusieurs considerations et divers debvoirs : il est bien plus facile de se passer des biens, honneurs, dignités, charges, que s'y bien gouverner et bien s'en acquitter. Il est bien plus aisé du tout se passer de femme que bien deuement et de tous poincts vivre et se maintenir avec sa femme, enfans, et tout le reste qui en despend ; ainsi le celibat est plus facile que le mariage.

De penser aussi que la solitude soit un asyle et port asseuré contre tous vices, tentations et destourbiers, c'est se tromper, il n'est pas vray en tous sens. Contre les vices du monde, le bruict de la presse, les occasions qui viennent de dehors, cela est bon ; mais la solitude a ses affaires et ses difficultés internes et spirituelles : *Ivit in desertum ut tentaretur a diabolo*[1]. Aux jeunes hommes imprudens et mal advisés, la solitude est un dangereux baston, et est à craindre que s'entretenans tous seuls ils entretiennent de meschantes gens, comme disoit Cratès à un jeune homme qui se promenoit tout seul à l'escart. C'est là que les fols machinent de mauvais desseins, ourdissent des malencontres, aiguisent et affilent leurs passions et meschans desirs. Souvent pour eviter Charybdis on tombe en Scylla. Fuir n'est pas echapper, c'est quelquefois empirer son marché et se perdre : *Non vitat sed fugit : magis autem periculis patemus aversi*[1]. Il faut estre sage, bien fort et asseuré pour estre laissé entre plus dangereuses mains que les siennes : *Guarda me, Dios, de mi*[2], dit excellemment le proverbe espagnol : *Nemo est ex imprudentibus qui sibi relinqui debeat : solitudo omnia mala persuadet*[3]. Mais pour quelque consideration privée ou particuliere encores que bonnes en soy (car souvent c'est lascheté, foiblesse d'esprit, despit ou autre passion), s'enfuyr et se cacher, ayant moyen de profiter à autruy et secourir au public, c'est estre deserteur, ensevelir le talent, cacher la lumiere, faute subjecte à la rigueur du jugement.

CHAPITRE LVI.

Comparaison de la vie menée en commun et menée en proprieté.

Aucuns ont pensé que la vie menée en commun, en laquelle il n'y a point de mien et de tien, mais où toutes choses sont en communauté, tend plus à perfection et tient plus de charité et concorde. Cecy peut avoir lieu en compagnie de certain nombre de gens, conduicte par certaine reigle, mais en estat et republicque, non : dont Platon l'ayant une fois ainsi voulu, pour chasser toute avarice et dissention se r'advisa ; car, comme la pratique monstre, non-seulement il n'y a point d'affection cordiale à ce qui est commun à tous, et comme dict le proverbe, l'asne du commun est tousjours mal basté ; mais encores la communauté tire à soy tousjours des querelles, des murmures et des haynes, comme il s'est veu tousjours, voire dans l'eglise primitive : *Crescente numero discipulorum, factum est murmur Græcorum adversus Hebræos*[4]. La nature d'amour est telle que des gros fleuves qui portent de grandes

(1) Il (Jésus) alla dans le désert pour y être tenté par le diable. S. Mat. c. IV, v. 1.

(1) Ce n'est pas toujours éviter les dangers que de les fuir ; si nous leur tournons le dos, ils nous assaillent avec plus d'avantage. Sén. Ep. CIV.

(2) Que Dieu me garde de moi !

(3) Il ne faut livrer aucun imprudent à lui-même ; la solitude donne toujours de pernicieux conseils. Sén. Ep. XXV.

(4) Le nombre des disciples s'étant accru, il s'éleva un murmure de la part des Grecs contre les Hébreux. *Actes des Apôtres*, c. VI, v. 1.

charges, s'ils sont divisés, n'en portent point; aussi estant divisés à toutes personnes et toutes choses pert sa force et vigueur; mais il y a degrés de communauté. Vivre, c'est à dire manger et boire ensemble, est très bon, comme il estoit aux meilleures et plus anciennes republicques de Lacedemone et de Crete; car outre que la modestie et discipline est mieux retenue, il y a une très utile communication; mais penser avoir tout commun, comme vouloit Platon un coup, car après il se r'advisa, c'est pervertir tout.

CHAPITRE LVII.

Comparaison de la vie rustique et des villes.

Ceste comparaison n'est fort mal aysée à faire à l'amateur de sagesse; car tous les biens et advantages sont presque d'un costé, spirituels et corporels, liberté, sagesse, innocence, santé, plaisir. Aux champs l'esprit est bien plus libre et à soy; ès villes les personnes, les affaires siennes et d'autruy, les querelles, visites, devis, entretiens, combien desrobent-ils de temps! *Amici fures temporis*[1]. Combien de troubles apportent-ils, de destournemens, de desbauches! Les villes sont prisons mesmes aux esprits comme les cages aux oyseaux et aux bestes. Ce feu celeste qui est en nous ne veut point estre enfermé, il ayme l'air, les champs; dont Columelle dict que la vie champestre est parente de la sagesse, *consanguinea*[2], laquelle ne peut estre sans les belles et libres pensées et meditations. Or, est-il difficile de les avoir et nourrir parmy le tracas et tabut des villes. Puis la vie rustique est bien plus nette, innocente et simple; ès villes les vices sont en foule et ne se sentent poinct; ils passent et se fourrent par-tout pesle mesle; l'usage, le regard, le rencontre si frequent et contagieux en est cause. Pour le plaisir et santé tout le ciel estendu apparoist; le soleil, l'air, les eaux et tous les elemens sont libres, exposés et ouverts de toutes parts, nous soubsrient; la terre se monstre tout à descouvert, ses fruicts sont devant nos yeux; tout cela n'est point ès villes, en la presse des maisons, tellement que vivre aux villes, c'est estre au monde banny et forclos du monde. Dadvantage la vie champestre est toute en exercice, en action qui ayguise l'appetit, entretient la santé, endurcit et fortifie le corps. Ce qui est à la recommandation des villes est l'utilité, ou privée, c'est la part des marchands et artisans, ou publicque, au maniement de laquelle sont appellés peu de gens, et anciennement on les tiroit de la vie rustique, et y retournoient ayans achevé leur charge.

(1) Les amis sont des voleurs de temps.

(2) *Sola res rustica, quæ sine dubitatione proxima et quasi consanguinea sapientiæ est.* COLUMEL., liv. I, c. 1, *in præfatione.*

CHAPITRE LVIII.

De la profession militaire.

L'occupation et profession militaire est noble en sa cause; car il n'y a ny utilité plus juste ny plus universelle que la protection du repos et grandeur de son pays. Noble en son execution, car la vaillance est la plus forte, plus genereuse et plus heroïque de toutes les vertus; honorable, car des actions humaines, la plus grande et pompeuse est la guerriere, et à qui tous honneurs sont decernés; plaisante, la compagnie de tant d'hommes nobles, jeunes, actifs, la veue ordinaire de tant d'accidens et spectacles, liberté et conservation sans art, une façon de vie masle, sans ceremonie, la varieté de tant d'actions diverses, ceste courageuse harmonie de la musique guerriere, qui nous entretient et nous eschauffe et les oreilles et l'ame, ces mouvemens guerriers qui nous ravissent de leur horreur et espouventement, ceste tempeste de sons et de cris, ceste effroyable ordonnance de tant de milliers d'hommes, avec tant de fureur, d'ardeur et de courage.

Mais au contraire l'on peut dire que l'art et l'experience de nous entredesfaire, entretuer, de ruiner et perdre nostre propre espece, semble desnaturé, venir d'alienation de sens; c'est un grand tesmoignage de nostre foiblesse et imperfection, et ne se trouve point aux bestes, où demeure beaucoup plus entiere l'image de nature. Quelle folie, quelle rage, faire tant d'agitations, mettre en peine tant de gens, courir tant dangers et hasards par mer et par terre, pour chose si incertaine et doubteuse, comme est l'issue de la guerre; courir avec telle faim et telle aspreté après la mort, qui se trouve

par-tout et sans esperance de sepulture, aller tuer ceux que l'on ne hayt pas, que l'on ne vit jamais!

Mais d'où vient ceste grande fureur et ardeur, car l'on ne t'a faict aucune offense? Quelle frenesie et manie d'abandonner son corps, son temps, son repos, sa vie, sa liberté, à la mercy d'autruy? S'exposer à perdre ses membres et à chose pire mille foys que la mort, au fer et au feu, estre trespané, tenaillé, descoupé, deschiré, rompu, captif et forçat à jamais? et ce pour servir à la passion d'autruy, pour cause que l'on ne sçait si elle est juste, et est ordinairement injuste; car les guerres sont le plus souvent injustes; et pour tel que tu cognois, qui ne se soucie ny ne pense jamais à toy, mais veut monter sur ton corps mort ou estropié pour estre de plus haut et voir de plus loing? Je ne touche icy le debvoir des subjects à leur prince et à leur patrie, mais les volontaires, libres et mercenaires.

CHAPITRE LIX.

Cinquiesme et derniere distinction et difference des hommes, tirée des faveurs et desfaveurs de la nature et de la fortune.

Preface. Ceste derniere distinction et difference est toute apparente et notoire, et qui a plusieurs membres et considerations, mais qui reviennent à deux chefs, que l'on peut appeller, avec le vulgaire, bonheur et malheur, grandeur et petitesse. Au bonheur et grandeur appartiennent santé, beauté, et les autres biens du corps, liberté, noblesse, honneur, dignité, science, richesses, credit, amis; au malheur et petitesse appartiennent tous les contraires, qui sont privations de tous ces biens-là. De ces choses vient une très grande diversité, car l'on est heureux en l'une de ces choses, ou en deux, ou en trois, et non ès autres; et ce plus ou moins, par une infinité de degrés, peu ou point y en a d'heureux ou malheureux en tous. Qui a la pluspart de ces biens, et specialement trois, noblesse, dignité ou authorité et richesses, est estimé grand; qui n'a aucun de ces trois est estimé des petits; mais plusieurs n'ont qu'un ou deux et sont moyens entre les grands et petits. Nous faut parler de chascun un peu.

De la santé, beauté et autres biens naturels du corps a esté dict cy-dessus [1], aussi de leurs contraires maladie, douleur.

CHAPITRE LX.

De la liberté et du servage.

La liberté est estimée d'aucuns un souverain bien, et le servage un mal extreme, tellement que plusieurs ont plus aymé mourir et cruellement que debvenir esclaves, voire que tomber en danger de voir la liberté publique ou la leur interessée. Il y peut avoir en cecy du trop comme en toutes autres choses. Il y a double liberté: la vraye de l'esprit est en la main d'un chascun, et ne peut estre ravie ny endommagée par autruy, ny par la fortune mesme; au rebours le servage de l'esprit est le plus miserable de tous; servir à ses cupidités, se laisser gourmander à ses passions, mener aux opinions, ô la pitense captivité! La liberté corporelle est un bien fort à estimer, mais subject à la fortune, et n'est juste ny raisonnable (s'il n'y est joincte quelqu'autre circonstance) de la preferer à la vie, comme les anciens, qui choisissoient et se donnoient plustost la mort que de la perdre, et estoit reputé à grande vertu, estimant la servitude un très grand mal: *servitus obedientia est fracti animi et abjecti, arbitrio carentis suo* [2]. De très grands et très sages ont servi, Regulus, Valerianus, Platon, Diogenes, et à de très meschans et iniques, et n'ont pour cela empiré leur propre condition, demourans en effect et au vray plus libres que leurs maistres.

CHAPITRE LXI.

Noblesse.

Noblesse est une qualité par-tout non commune, mais honorable, introduicte avec grande raison et utilité publique [3].

Elle est diverse, diversement prinse et entendue selon les nations et les jugemens. L'on en

(1) C. XII et C. VII.
(2) La servitude est la sujétion d'une âme sans force, sans courage, et privée de son libre arbitre. Cic. *Parad.* V, c.
(3) Arist. *Politic.* liv. III, c. 13.

donne plusieurs especes; selon la plus generale et commune opinion et usage, c'est une qualité de race. Aristote dict que c'est antiquité de race et de richesses. Plutarque l'appelle vertu de race, αρετη γενους, entendant une certaine qualité et habitude continuée en la race. Quelle est ceste qualité ou vertu? Tous n'en sont du tout d'accord, sauf en ce qu'elle soit utile au public; car à aucuns et la pluspart c'est la militaire, aux autres c'est encore la politique, la litteraire des sçavans, la palatine des officiers du prince. Mais la militaire a l'advantage; car, outre le service qu'elle rend au public comme les autres, elle est penible, laborieuse, dangereuse, dont elle en est plus digne et recommandable. Aussi a-t-elle emporté chez nous, comme par preciput, le titre honorable de vaillance. Il faut donc, selon ceste opinion, y avoir deux choses en la vraye et parfaicte noblesse : profession de ceste vertu et qualité utile au public, qui est comme la forme, et la race comme le subject et la matiere, c'est-à-dire continuation longue de ceste qualité par plusieurs degrés et races, et par temps immemorial dont ils sont appellés, à nostre jargon, gentils, c'est-à-dire de race, maison, famille, portant de longtemps mesme nom et faisant mesme profession. Par quoy celuy est vrayement et entierement noble, lequel faict profession singuliere de vertu publique, servant bien son prince et sa patrie, estant sorty de parens et ancestres qui ont faict le mesme.

Il y en a qui separent ces deux et pensent que l'un d'eux seul suffise à la noblesse, sçavoir : la vertu et qualité seule, sans consideration aucune de race et des ancestres : c'est une noblesse personnelle et acquise, et si on la prend à la rigueur, elle est rude; qu'un sorti de la maison d'un boucher et vigneron soit tenu pour noble, quelque service qu'il puisse faire au public. Toutesfois ceste opinion a lieu en plusieurs nations, nommément chez les Turcs, mespriseurs de la noblesse de race et de maison, ne faisans compte que de la personnelle et actuelle vaillance militaire. Ou bien l'antiquité de race seule sans profession de la qualité, ceste-cy est au sang et purement naturelle.

S'il faut comparer ces deux simples et imparfaictes noblesses, la pure naturelle à bien juger est la moindre, bien que plusieurs en parlent autrement, mais par grande vanité. La naturelle est une qualité d'autruy et non sienne :

> *... Genus et proavos et quæ non fecimus ipsi*
> *Vix ea nostra puto* [1]...

Nemo vixit in gloriam nostram; nec quod ante nos fuit nostrum est [2] : et qu'y a-t-il plus inepte que de se glorifier de ce qui n'est pas sien? Elle peut tomber en un homme vitieux, vau-néant, très mal nay et en soy vrayement vilain. Elle est aussi inutile à autruy; car elle n'entre point en communication ny en commerce, comme faict la science, la justice, la bonté, la beauté, les richesses. Ceux qui n'ont en soy rien de recommandable que ceste noblesse de chair et de sang la font fort valoir, l'ont tousjours en bouche, en enflent les joues et le cueur (ils veulent mesnager ce qu'ils ont de bon); à cela les cognoist-on, c'est signe qu'il n'y a rien plus, puisque tant et tousjours ils s'y arrestent. Mais c'est pure vanité; toute leur gloire vient par chetifs instrumens, *ab utero, conceptu, partu* [3], et est ensevelie soubs le tombeau des ancestres. Comme les criminels poursuivis ont recours aux autels et sepulchres des morts, et anciennement aux statues des empereurs, ainsi ceux-cy, destitués de tout merite et subject de vray honneur, ont recours à la memoire et armoiries de leurs majeurs. Que sert à un aveugle que ses parens ayent eu bonne veue et à un begue l'éloquence de son ayeul? Et neanmoins ce sont gens ordinairement glorieux, altiers, mesprisans les autres : *Contemptor animus et superbia, commune nobilitatis malum* [4].

La personnelle et l'acquise a ses conditions toutes contraires et très bonnes; elle est propre à son possesseur, elle est tousjours en subject digne et est très utile à autruy. Encores peut-on dire qu'elle est plus ancienne et plus rare que la naturelle; car c'est par elle que la naturelle a commencé, et en un mot c'est la vraye qui consiste en bons et utiles effects, non

(1) La race, les ancêtres, tout ce que nous ne tenons point de nous-mêmes, je l'appelle à peine une propriété. Ovid. *Metam.* liv. XIII, fab. I, v. 140.

(2) Personne n'a pu vivre pour notre gloire : ce qui fut avant que nous ayons existé n'est pas à nous. Sén. Ep. XLIV.

(3) Du ventre de leur mère, de la conception, de l'enfantement. Osée, c. IX, v. 11.

(4) L'orgueil, un esprit dédaigneux, ce sont les défauts ordinaires des nobles. Salust. *Bellum Jugurth.* c. 44.

en songe et imagination vaine et inutile, et provient de l'esprit et non du sang, qui n'est point autre aux nobles qu'aux autres. *Quis generosus? ad virtutem a natura bene compositus animus facit nobilem, cui ex quacumque conditione supra fortunam licet surgere*[1].

Mais elles sont très volontiers et souvent ensemble, et c'est chose parfaicte. La naturelle est un acheminement et occasion à la personnelle; les choses retournent facilement à leur principe naturel. Comme la naturelle a prins son commencement et son estre de la personnelle, aussi elle ramène et conduict les siens à elle :

Fortes creantur fortibus[2].

Hoc unum in nobilitate bonum, ut nobilibus imposita necessitudo videatur ne a majorum virtute degenerent[3]. Se sentir sorti de gens de bien et qui ont merité du public est une obligation et puissant esguillon aux beaux exploits de vertu. Il est laid de forligner et desmentir sa race.

La noblesse donnée et octroyée par le benefice et rescript du prince, si elle est seule, elle est honteuse et plus reprochable qu'honorable; c'est une noblesse en parchemin, acheptée par argent ou faveur, et non par le sang, comme elle doibt; si elle est octroyée pour le merite et les services notables, lors elle est censée personnelle et acquise, comme a esté dict.

CHAPITRE LXII.

De l'honneur.

L'honneur, disent aucuns et mal, est le prix et la recompense de la vertu, ou moins mal, la recognoissance de la vertu, ou bien une prerogative de bonne opinion, et puis du debvoir externe envers la vertu; c'est un privilege qui tire sa principale essence de la vertu. Autres[4] l'ont appellé son ombre qui la suit et quelquesfois la precede, comme elle faict le corps. Mais à bien parler, c'est l'esclat d'une belle et vertueuse action qui rejalit de nostre ame à la veue du monde, et par reflexion en nous-mesmes nous apporte un tesmoignage de ce que les autres croyent de nous, qui se tourne en un grand contentement d'esprit.

L'honneur est tant estimé et recherché de tous que pour y parvenir l'on entreprend, l'on endure, l'on mesprise toute autre chose, voire la vie. Toutesfois c'est une chose bien exile, mince, mal asseurée, estrangere et comme en l'air, fort eslongnée de la chose honorée; car, non-seulement il n'entre point en elle, ne lui est point interne ou essentiel, mais encores il ne la touche pas (estant le plus souvent ycelle morte ou absente et qui n'en sent rien). Il s'arreste et demeure seulement au dehors, à la porte, à son nom qui reçoit et porte tous les honneurs et deshonneurs, louanges et vitupe-res, d'où l'on est dict avoir bon nom ou mauvais nom. Tout le bien ou le mal que l'on peut dire de Cesar est porté par ce sien nom. Or, le nom n'est rien de la nature et substance de la chose; c'est seulement son image qui la represente, sa marque qui la confronte et separe des autres, un sommaire qui la comprend en petit volume, l'enleve et l'emporte toute entiere, le moyen d'en jouir et user (car sans les noms n'y auroit que confusion, se perdroit l'usage des choses, periroit le monde, comme richement enseigne l'histoire de la tour de Babel); bref l'entredeux et le mitoyen de l'essence de la chose et de son honneur ou deshonneur, car il touche la chose et reçoit tout le bien ou le mal que l'on en dict. Or, l'honneur, avant arriver au nom de la chose, faict un tour quasi circulaire, comme le soleil, complet en trois poses principales, l'œuvre, le cueur, la langue; car il commence et se conçoit, comme en la matrice et racine, en ce qui sort et est produict de beau, bon, utile de la chose honorée; c'est (dict a esté) l'esclat d'une belle action. *Cœli enarrant gloriam Dei: pleni sunt cœli et terra gloria tua*[1] (car quelque valeur, merite et perfection que la chose aye en soy et au dedans,

(1) Quel est l'homme vraiment noble? celui dont la nature a formé l'âme pour la vertu. Quelle que soit sa condition, il lui appartient de s'élever au-dessus de sa fortune. Sén. Ep. 44.

(2) Les vaillants naissent des vaillants. Hor. liv. IV, od. IV, v. 29.

(3) S'il y a quelque chose de bon dans la noblesse, c'est qu'elle semble imposer à ceux qui naissent nobles l'obligation de ne pas dégénérer de la vertu de leurs ancêtres.

(4) C'est Sénèque, Ep. 79. *Gloria umbra virtutis est..... quemadmodum aliquando umbra antecedit, aliquando sequitur, ita aliquando gloria ante nos est... aliquando in averso.*

(1) Les cieux proclament la gloire de Dieu. — Le ciel et la terre sont pleins de ta gloire. Psaume XVIII, v. 1.

si elle ne produict rien d'excellent, est du tout incapable d'honneur et est comme si elle n'estoit point). De là il entre en l'esprit et intelligence où il prend vie et se forme en bonne, haute et grande opinion; finalement, sortant hors de là et porté par la parole verbale ou escrite, s'en retourne par reflexion et va fondre et finir au nom de l'autheur de ce bel ouvrage, où il avoit commencé, comme le soleil au lieu d'où il est party, et porte lors le nom d'honneur, de louange, de gloire et renom.

Mais pour quelles actions est deu l'honneur?* c'est la question. Aucuns pensent que c'est generalement pour bien faire son debvoir, et ce qui est de sa profession, encores qu'il ne soit point esclatant ni fort utile, comme celui qui, sur l'eschafaut, joue bien le personnage d'un varlet n'est pas moins loué que celuy qui represente le roy, et à celuy qui ne peut travailler en statues d'or, celles de cuivre ou de terre ne luy peuvent faillir où il peut aussi bien monstrer la perfection de son art. Tous ne peuvent s'employer ny ne sont appellés au maniement des grandes affaires; mais la louange est à bien faire ce que l'on a affaire. Cecy est trop ravaler et avilir l'honneur, qui n'est pas un commun ny ordinaire loger pour toutes personnes et toutes actions justes et legitimes; toute chaste femme, tout homme de bien n'est pas d'honneur. Les sages y requierent encores deux choses ou trois: l'une est la difficulté, peine ou danger; l'autre est l'utilité publicque. C'est pourquoy il est proprement deu à ceux qui administrent et s'acquittent bien des grandes choses; que les actions soyent tant que l'on voudra privement et communement bonnes et utiles, elles auront l'approbation et bonne renommée parmi les cognoissans, la seureté et protection des lois, mais non l'honneur qui est public et a plus de dignité, de splendeur et d'esclat. Aucuns y adjoustent la troisiesme; c'est que l'action ne soit point d'obligation, mais de supererogation.

Le desir d'honneur et de gloire et la queste de l'approbation d'autruy est une passion vicieuse, violente, puissante de laquelle a esté parlé en la passion d'ambition; mais très utile au public à contenir les hommes en leur debvoir, à les esveiller et eschauffer aux belles actions, tesmoignage de la foiblesse et insuffisance humaine, qui, à faute de bonne monnoye, employe la courte et la faulse. Or, en quoy et jusques où elle est excusable, et quand vitupérable, et que l'honneur n'est la recompense de la vertu, se dira après[1].

Les marques d'honneur sont fort diverses, mais les meilleures et les plus belles sont celles qui sont sans profit et sans gain et qui sont telles que l'on n'en puisse estrener et faire part aux vitieux et ceux qui, par quelque bas office auroyent faict service au public. Elles sont meilleures et plus estimées plus elles sont de soy vaines et n'ayant autre pris que simplement marquer les gens d'honneur et de vertu, comme elles sont presque par toutes les polices, les couronnes de laurier, de chesne, certaine façon d'accoustrement, prerogative de quelque surnom, presseance aux assemblées, les ordres de chevalerie. C'est aussi par occasion quelquesfois plus d'honneur de n'avoir pas ces marques d'honneur les ayant meritées que de les avoir. Il m'est bien plus honorable, disoit Caton, que chascun demande pourquoy l'on ne m'a point dressé de statue en la place que si l'on demandoit pourquoy l'on m'en a dressé.

CHAPITRE LXIII.

De la science.

La science est à la verité un bel ornement, un outil très utile à qui en sçait bien user;

* *Variante.* Il semble bien à aucuns que l'honneur n'est seulement ny proprement à bien administrer et s'acquitter des grandes charges (il n'est pas en la puissance de tous s'y employer), mais à bien faire ce qui est de sa profession; car toute louange est à bien faire ce que nous avons à faire. Celuy qui sur l'eschafaut joue bien le personnage d'un varlet n'est pas moins loué que celuy qui represente le roi; et à celuy qui ne peut travailler en statues d'or, celles de cuivre ou de terre ne luy peuvent faillir, où il peut aussi bien monstrer la perfection de son art. Toutesfois il semble mieux que l'honneur n'est bien deu que pour les actions où y a de la difficulte ou du danger. Toutes justes et legitimes, et d'obligation ne sont de tel merite, ny dignes de tel loyer; qui n'est commun ny ordinaire, ny pour toutes personnes et toutes actions. Ainsi toute femme chaste, toute preude personne n'est d'honneur. Il faut, outre la probité, encores la difficulté, la peine, le danger. Encores y adjouste-t-on l'utilite publique. Qu'elles soyent tant que l'on veut privement bonnes et utiles, elles auront l'approbation et bonne renommée parmy les cognoissans, la seureté et protection des loix; mais non l'honneur qui est public et a plus de dignité, de splendeur et d'esclat.

(1) Liv. III, c. 6, de la vertu de la *Tempérance*.

mais en quel rang il la faut tenir, tous n'en sont d'accord : sur quoy se commettent deux fautes contraires, l'estimer trop, et trop peu. Les uns l'estiment tant qu'ils la preferent à toute autre chose, et pensent que c'est un souverain bien, quelque espece et rayon de divinité; la cherchent avec faim, despence, et peine grande; les autres la mesprisent, et desestiment ceux qui en font profession : la mediocrité est plus juste et asseurée. Je la mets beaucoup au dessoubs de la preud'hommie, santé, sagesse, vertu, et encores au dessoubs de l'habileté aux affaires : mais après cela je la mettrois aux mains et en concurrence avec la dignité, noblesse naturelle, vaillance militaire; et les laisserois volontiers disputer ensemble de la presseance : si j'estois pressé d'en dire mon advis, je la ferois marcher tout à costé d'elles, ou bien incontinent après.

Comme les sciences sont differentes en subjects et matieres, en l'apprentissage et acquisition, aussi sont-elles en l'utilité, l'honnesteté, necessité, et encores en la gloire et au gain : les unes sont theoriques et en pure speculation; les autres, practiques et en action. Item, les unes sont reales, occupées en la cognoissance des choses qui sont hors de nous, soyent-elles naturelles, ou surnaturelles; les autres sont particulieres, qui enseignent les langues, le parler, et le raisonner. Or desjà, sans aucun doubte, celles qui ont plus d'honnesteté, utilité, necessité, et moins de gloire, vanité, gain mercenaire, sont de beaucoup à preferer aux autres. Parquoy tout absolument les practiques sont les meilleures qui regardent le bien de l'homme, apprennent à bien vivre et bien mourir, bien commander, bien obeir, dont elles doibvent estre serieusement estudiées par celuy qui pretend à la sagesse, et desquelles cest œuvre est un abregé et sommaire, sçavoir morales, œconomiques, politiques. Après elles sont les naturelles, qui servent à cognoistre tout ce qui est au monde à nostre usage, et ensemble admirer la grandeur, bonté, sagesse, puissance du maistre architecte. Toutes les autres ou sont vaines, ou bien elles doibvent estre estudiées sommairement et en passant, puisqu'elles ne servent de rien à la vie et à nous faire gens de bien. Donc c'est dommage et folie d'y employer tant de temps, despence et de peine, comme l'on faict. Il est vray qu'elles servent à amasser des escus et de la reputation parmy le peuple, mais c'est aux polices qui ne sont pas du tout bien saines.

CHAPITRE LXIV.

Des richesses et pauvreté.

Ce sont les deux elemens et sources de tous desordres, troubles et remuemens qui sont au monde; car l'excessive richesse des uns les hausse et pousse à l'orgueil, aux delices, plaisirs, desdain des pouvres, à entreprendre et attenter; l'extresme povreté des autres les meine en envie, jalousie extresme, despit, desespoir, et à tenter fortune. Platon les appelle pestes des republiques. Mais qui des deux est la plus dangereuse, il n'est pas tout resolu entre tous. Selon Aristote, c'est l'abondance; car l'estat ne doibt point redouter ceux qui ne demandent qu'à vivre, mais bien les ambitieux et opulens. Selon Platon, c'est la pouvreté; car les povres desesperés sont terribles et furieux animaux, n'ayans plus de pain, ne pouvans exercer leurs arts et mestiers; ou bien, excessivement chargés d'imposts, apprennent de la maistresse d'eschole, necessité, ce qu'ils n'eussent jamais osé d'eux-mesmes, et oseront, car ils sont en nombre. Mais il y a bien meilleur remede à ceux-cy qu'aux riches, et est facile d'empescher ce mal; car tandis qu'ils auront du pain, qu'ils pourront exercer leur mestier et en vivre, ils ne se remueront point. Parquoy les riches sont à craindre à cause d'eux-mesmes, et de leur vice et conditions : les pouvres à cause de l'imprudence des gouverneurs.

Or plusieurs legislateurs et policeurs d'estats ont voulu chasser ces deux extremités et ceste grande inequalité de biens et de fortunes, et y apporter une mediocrité et equalité, qu'ils ont appelée mere nourrice de paix et d'amitié; et encores d'autres y ont voulu mettre la communauté, ce qui ne peut estre que par imagination. Mais outre qu'il est du tout impossible d'y apporter equalité, à cause du nombre des enfans qui croistra en une famille et non en l'autre, et qu'à peine a-t-elle pu estre mise en practique, bien que l'on s'y soit efforcé, et qu'il aye beaucoup cousté pour y parvenir, encores ne seroit-il à propos ny expedient; ce seroit par autre voie retomber en mesme mal. Car il n'y a haine plus capitale qu'entre egaux; l'envie et jalousie des

egaux est le seminaire des troubles, seditions, et guerres civiles. Il faut de l'inequalité, mais moderée; l'harmonie n'est pas ès sons tous pareils, mais différens, et bien accordans:

Nihil est æqualitate inæqualius [1].

Ceste grande et difforme inequalité de biens vient de plusieurs causes, specialement de deux: l'une est aux prestations iniques, comme sont les usures et interests par lesquelles les uns mangent, rongent et s'engraissent de la substance des autres, *qui devorant plebem meam sicut escam panis* [2]; l'autre est aux dispositions, soit entre vifs, alienations, donations, dotations à cause de mariage, ou testamentaires et à cause de mort. Par tous lesquels moyens, les uns sont excessivement advantagés sur les autres, qui restent pouvres; les filles riches et heritieres sont mariées avec les riches, d'où sont desmembrées et anéanties aucunes maisons, et les autres relevées et enrichies. Toutes lesquelles choses doibvent estre reiglées et moderées, pour sortir des bouts et extremités excessives, et approcher aucunement de quelque mediocrité et equalité raisonnable : car entiere il n'est possible ny bon et expedient, comme dict est. Et cecy se traictera en la vertu de justice

LIVRE DEUXIESME

CONTENANT LES INSTRUCTIONS ET REIGLES GENERALES DE SAGESSE.

PREFACE

Auquel y a peincture generale de sagesse, et le sommaire du livre.

Ayant, au livre precedent, ouvert à l'homme plusieurs et divers moyens de se cognoistre, et toute l'humaine condition, qui est la premiere partie et un très grand acheminement à la sagesse, il faut maintenant entrer en la doctrine d'icelle, et entendre en ce second livre ses reigles et ses advis generaux, reservant les particuliers au livre suivant et troisiesme. C'estoit un prealable que d'appeller l'homme à soy, à se taster, sonder, estudier, afin de se cognoistre et sentir ses deffauts et sa misérable condition, et ainsi se rendre capable des remèdes salutaires et necessaires, qui sont les advis et enseignemens de sagesse.

Mais c'est chose estrange que le monde soit si peu soucieux de son bien et amendement. Quel naturel que de ne se soucier que sa besongne soit bien faicte? On veut tant vivre, mais l'on ne se soucie de sçavoir bien vivre. Ce que l'on doibt le plus et uniquement sçavoir, c'est ce que moins l'on sçait et se soucie sçavoir. Les inclinations, desseins, estudes, essais, sont (comme nous voyons) dès la jeunesse si divers, selon les divers naturels, compagnies, instructions, occasions: mais aucun ne jette ses yeux de ce costé-là, aucun n'estudie à se rendre sage; personne ne prend cela à cueur, l'on n'y pense pas seulement. Et si par fois, c'est en passant, l'on entend cela comme une nouvelle qui se dict où l'on n'a point d'interest: le mot plaist bien à aucuns, mais c'est tout; la chose n'est ny de mise ny de recette en ce siecle d'une si universelle corruption et contagion. Pour appercevoir le merite et la valeur de sagesse, il en faut avoir desjà quelque air de nature et quelque teincture. S'il faut s'essayer et s'esvertuer, ce sera plustost et plus volontiers pour chose qui a ses effects et ses fruits esclatans, glorieux, externes et sensibles, tels qu'a l'ambition, l'avarice, la passion, que par la sagesse, qui a les siens doux, sombres, internes et peu visibles. O combien le monde se mescompte! il ayme mieux du vent avec bruict, que le corps, l'essence sans bruict; l'opinion et reputation, que la verité. Il est bien vrayement homme (comme il a esté dict au premier livre), vanité et misère incapable de sagesse. Chascun se sent de l'air qu'il haleine et où il vit, suit le train de vivre suyvi de tous ; comment voulez-vous qu'il s'en advise d'un autre? Nous nous suyvons à la piste, voire nous nous pressons, es-

(1) Rien de plus inégal que l'égalité. PLINE, Ep. 5, liv. IX, *in fine*, et liv. II, ep. 12.

(2) Qui dévorent mon peuple comme du pain. *Psaume* XIII, v. 4.

chauffons, nous nous coiffons et investissons les vices et passions les uns aux autres ; personne ne crie, holà ! nous faillons, nous nous mescomptons. Il faut une speciale faveur du ciel, et ensemble une grande et genereuse force et fermeté de nature pour remarquer l'erreur commune que personne ne sent, de s'adviser de ce de quoy personne ne s'advise, et se resoudre à tout autrement que les autres.

Il y en a bien aucuns et rares, je les voy, je les sens, je les fleure et les haleine avec plaisir et admiration ; mais quoy ! ils sont ou Democrites ou Heraclites ; les uns ne font que se mocquer et gausser, pensant assez monstrer la verité et sagesse en se mocquant de l'erreur et folie. Ils se rient du monde, car il est ridicule ; ils sont plaisans, mais ils ne sont pas assez bons et charitables. Les autres sont foibles et poureux ; ils parlent bas et à demy bouche ; ils desguisent leur langage ; ils meslent et estouffent leurs propositions, pour les faire passer tout doucement parmy tant d'autres choses, et avec tant d'artifice que l'on ne les aperçoit quasi pas. Ils ne parlent pas sec, distinctement, clairement et acertenés, mais ambiguëment comme oracles*. Je viens après eux et au dessoubs d'eux : mais je dis de bonne foy ce que je pense, et en croy clairement et nettement. Je donne ici une peincture et des leçons de sagesse, qui sembleront peut-estre à aucuns nouvelles et estranges, et que personne n'a encores donné ny traité de ceste façon, et ne doubte pas que les malicieux, gens qui n'ont la patience ny la force de juger doucement et meurement des choses, mais detroussement condamnent tout ce qui n'est de leur goust et de ce qu'ils ont desjà receu, n'y mordent. Et qui en peut estre asseuré ? Mais je me fie que les simples et debonnaires, et les ætheriens et sublimes, en jugeront equitablement. Ce sont les deux bouts et estages de paix et serenité. Au milieu sont tous les troubles, tempestes et les meteores, comme a esté dict[1].

Pour avoir une rude et generale cognoissance de ce qui est traicté en ce livre, et de toute la doctrine de sagesse, nous pourrons partir ceste matière en quatre poincts ou considérations ; la premiere est des preparatifs à la sagesse, qui sont deux : l'un est exemption et affranchissement de tout ce qui peut empescher de parvenir à elle, qui sont ou externes, erreurs et vices du monde ; ou internes, les passions : l'autre est une pleine, entiere et universelle liberté d'esprit. Ces deux premieres et les plus difficiles rendent l'homme capable et propre à la sagesse, car ils vuident et nettoyent la place, afin qu'elle soit plus ample et capable à recevoir une grande chose, qui est la sagesse : *Magna et spatiosa res est sapientia ; vacuo illi loco opus est.— Supervacua ex animo tollenda sunt*[1], et c'est le premier : puis la rendent ouverte, libre et toute preste à la recevoir, c'est le second.

La seconde est des fondemens de sagesse, qui sont aussi deux, vraye et essentielle preud'hommie, et avoir un certain but et train de vie. Ces deux regardent nature, nous reiglent et accommodent à elle : le premier à l'universelle, qui est la raison, car preud'homme n'est autre chose, comme se dira : le second à la particuliere d'un chascun de nous, car c'est le choix du genre de vie propre et commode au naturel d'un chascun.

La troisiesme est la levée de ce bastiment, c'est-à-dire des offices et fonctions de sagesse, qui sont six, dont les trois premiers sont principalement pour chascun en soy, qui sont pieté, reiglement interne de ses desirs et pensées, et doux comportement en tous accidens de prosperité et d'adversité : les autres trois regardent autruy, qui sont l'observation, telle qu'il faut, des lois, coustumes et ceremonies, conversation douce avec autruy, et prudence en tous affaires. Ces six respondent et comprennent les quatre vertus morales, les premier, quatriesme et cinquiesme proprement appartiennent à la justice, à ce que debvons à Dieu et au prochain : le second et le troisiesme à la force et temperance : le sixiesme proprement à la prudence. Et pource ces six sont la matiere et le subject du troisiesme livre, qui

* *Variante.* Je viens après eux et au dessoubs d'eux ; mais je dis de bonne foy ce que j'en pense et en croy clairement et nettement. Je ne doubte pas que les malicieux, gens de moyen estage, n'y mordent ; et qui s'en peut garder ? mais je me fie que les simples et debonnaires, et les ætheriens et sublimes, en jugeront equitablement.

(1) Liv. I, c. 63.

(1) La sagesse est une chose d'une grande étendue ; elle ne peut se loger que dans un lieu entièrement vide. — Pour la recevoir, il faut débarrasser son esprit de tout ce qu'il peut contenir de superflu. Sen. Ep. LXXXVIII. — *Id. ibid.*

traicte au long les quatre vertus morales, et en particulier les offices et debvoir du sage ; mais en ce livre ils sont traictés en general.

La quatriesme est des effects et fruicts de sagesse, qui sont deux, se tenir prest à la mort, et se maintenir en vraye tranquillité d'esprit, la couronne de sagesse et le souverain bien. Ce sont en tout douze reigles et leçons de sagesse en autant de chapitres, qui sont les propres et peculiers traicts et offices du sage, qui ne se trouvent point ailleurs. J'entens au sens que nous le prenons et descrivons icy ; car encores qu'aucunes d'icelles, comme la preud'hommie, l'observation des loix, semblent se trouver en autres du commun et profanes, mais non telles que nous les depeignons et requerons icy. Celuy est donc sage lequel se maintenant vrayement libre, franc et noble, se conduit en toutes choses selon nature, accommodant la sienne propre et particuliere à l'universelle, qui est Dieu, vivant et se portant devant Dieu, avec tous et en tous affaires, droit, ferme, joyeux, content et asseuré, attendant de mesme pied toutes choses qui peuvent advenir, et la mort la derniere.

CHAPITRE PREMIER.

Exemption et affranchissement des erreurs et vices du monde, et des passions.

PREMIERE DISPOSITION A LA SAGESSE.

* Il faudroit icy, pour la premiere leçon et instruction à sagesse, mettre la cognoissance de soy et de l'humaine condition, car le premier en toutes choses est de bien cognoistre le subject avec lequel on a affaire, que l'on traicte et manie, pour le mener à la perfection : mais nous tenons cela desjà pour faict; c'est le subject de tout nostre premier livre : seulement pouvons-nous dire icy, pour une repetition sommaire de tout le precedent, que l'homme aspirant à la sagesse doibt, sur toutes choses et avant tout œuvre, bien se cognoistre et tout homme : c'est la vraye science de l'homme : très utile, de très grande estude, fruict et efficace, car l'homme c'est tout ; propre au sage, le seul sage se cognoist, et qui bien se cognoist sage est ; très difficile, car l'homme est extremement fardé et desguisé, non-seulement l'homme à l'homme, mais chascun à soy-mesme : chascun prend plaisir à se tromper, se cacher, se desrober et trahir : *ipsi nobis furto subducimur*[1]; se flattant et se chastouillant pour se faire rire, attenuant ses defauts, encherissant ce qu'il a de bon, connivant et fermant les yeux pour ne se voir bien clair ; très rare et soucié de bien peu, dont n'est merveilles si la sagesse est si rare. Car tant peu y a qui en sachent bien la premiere leçon, ny qui l'estudient, personne n'est maistre à soy-mesme, ny guere à autruy. Aux choses non necessaires et estrangeres tant y a de maistres et de disciples, en ceste-cy point, nous ne sommes jamais chez nous, ny au dedans, nous musons tousjours au dehors, l'homme cognoist mieux toutes autres choses que soy. O misere! o insipience! Pour estre savant en ceste part, faut cognoistre toutes sortes d'hommes, de tous airs, climats, naturels, aages, estats, professions (à cecy sert le voyager et l'histoire), leurs mouvemens, inclinations, actions, non-seulement publiques, c'est le moins, elles sont toutes feinctes et artificielles, mais privées, et specialement les plus simples et naïves, produictes de leur propre et naturel ressort ; et aussi toutes celles qui le touchent et interessent particulierement ; car en ces deux se descouvre le naturel, puis qu'il les rapporte toutes ensemble, pour en faire un corps entier et jugement universel ; mais specialement qu'il entre en soy-mesme, se taste, se sonde bien attentivement, qu'il examine chasque pensée, parole, action. Certes enfin il apprendra que l'homme est en verité d'une part une fort chetive, foible, piteuse et miserable

* *Variante.* Qui a envie d'estre sage, il faut dès l'entrée qu'il se delibere et resolve de se delivrer, preserver et garantir de deux maux, qui sont du tout contraires et formels empeschemens de sagesse. L'un est externe, ce sont les opinions et vices populaires, la contagion du monde; l'autre interne, ce sont les passions; et ainsi se faut-il garder du monde et de soy-mesme. Desjà se voit combien cecy est difficile, et comment se pourra-t-on desfaire de ces deux. La sagesse est difficile et rare ; c'est icy la plus grande peine et presque le seul effort qu'il y a pour parvenir à la sagesse. Cecy gagné, le reste sera aisé; c'est la premiere disposition à la sagesse, qui est à se garder et preserver du mal contraire à son dessein. Et cecy est le fruict de tout le premier livre, auquel l'on a pu apprendre à cognoistre le monde et soy-mesme, et par ceste cognoissance estre adverty et induict à s'en bien garder. Et ainsi le commencement de ce livre sera la fin et le fruict du precedent.

(1) Nous nous dérobons furtivement à nous-mêmes. Sen. Ep. CIV.

chose; et en aura compassion, et d'autre part le trouvera tout enflé et bouffi de vent, d'orgueil, presomption, desirs, dont il en aura despit, desdain et horreur. Or il a esté suffisamment jusques au vif despeinct et representé au precedent livre par divers moyens, en tous sens et à tous visages; c'est pourquoy nous ne parlerons d'advantage icy de ceste cognoissance de l'homme et de soy. Mais bien mettrons-nous icy pour premiere reigle de sagesse le fruict de ceste cognoissance, à fin que la fin et le fruict du premier livre soit le commencement et l'entrée de ce second. Ce fruict est de se garder et preserver de la contagion du monde et de soymesme : ce sont deux maux et deux empeschemens formels de sagesse ; l'un externe, ce sont les opinions et les vices populaires, la corruption generale du monde ; l'autre interne, ce sont les passions nostres : desjà se voit combien cecy est difficile, et comment se pourra-t-on deffendre et garder de ces deux. La sagesse est difficile et rare, c'est icy le plus grand et presque le seul effort qu'il y a pour parvenir à la sagesse, il se faut emanciper et arracher de ceste miserable captivité double, publique et domestique, d'autruy et de nous-mesmes, si nous voulons avoir accès a la sagesse : cecy gaigné, le reste sera aysé. Parlons de ces deux maux distinctement.

Quant à l'externe, nous avons ci-devant assez amplement despeinct le naturel populaire, les humeurs estranges du monde et du vulgaire ; par où il est aysé de sçavoir ce qui peut sortir de luy. Car puis qu'il est idolastre de vanité, envieux, malicieux, injuste, sans jugement, discretion, mediocrité, que peut-il deliberer, opiner, juger, resoudre, dire ny faire bien et à droict ? Nous avons aussi, comme par exemple, rapporté et cotté (en representant la misere humaine) plusieurs grandes fautes que commet generalement le monde en jugement et volonté ; par où il est aysé de cognoistre qu'il est tout confit en erreur et en vice. A quoy s'accordent les dires de tous les sages, que la pire part est la plus grande [1] ; de mille n'en est pas un bon ; le nombre des fois est infiny ; la contagion est très dangereuse en la presse.

Parquoy ils conseillent non-seulement de ne tremper point, et se preserver net des opinions, desseins et affections populaires, comme toutes basses, foibles, indigestes, impertinentes et fort souvent fausses, au moins imparfaites [1] ; mais encores de fuyr sur-tout la tourbe, la compagnie et conversation du vulgaire, d'autant que l'on n'en approche jamais sans son dommage et empirement. La frequentation du peuple est contagieuse et très dangereuse aux plus sages et fermes qui puissent estre ; car qui pourroit soustenir l'effort et la charge des vices venant avec si grande trouppe ? Un seul exemple d'avarice ou de luxe faict beaucoup de mal. La compagnie d'un homme delicat amollit peu à peu ceux qui vivent avec luy. Un riche voisin allume nostre convoitise ; un homme desbauché et corrompu frappe par maniere de dire et applique son vice, ainsi qu'une rouille, au plus entier et plus net. Qu'adviendra-t-il de ces mœurs ausquelles tout le monde court à bride abattue ?

Mais quoy ! il est très rare et difficile de ce faire ; c'est chose plausible et qui a grande apparence de bonté et justice, que suyvre la trace approuvée de tous ; le grand chemin battu trompe facilement. *Lata est via ad mortem, et multi per eam. — Mundus in maligno positus* [2] ; nous allons les uns après les autres comme les bestes de compagnie ; ne sondons jamais la raison, le merite, la justice ; nous suyvons l'exemple, la coustume, et comme à l'envi nous trebuchons et tombons les uns sur les autres, nous nous pressons et attirons tous au precipice ; nous faillons et perissons à crédit : *Alienis perimus exemplis* [3]. Or celuy qui veut estre sage doibt tenir pour suspect tout ce qui plaist et est approuvé du peuple, du plus grand nombre ; et doibt regarder à ce qui est bon et vray en soy, et non à ce qui le semble et qui est le plus usité et frequenté, et ne se laisser coiffer et emporter à la multitude, qui ne doibt estre comptée que pour un : *Unus mihi pro populo, et populus pro uno* [4]. Et quand pour le battre et arrester court l'on dira, tout le monde dict, croit, faict ainsi, il doibt dire en son cueur, tant pis ; voicy une

(1) *Hæc pars major esse videtur, ideo enim pejor est.* SEN. *de Vita beata*, c. 2.

(1) SEN. Ep. VII.

(2) Comme elle est large la voie qui conduit à la mort (la perdition) ; et le grand nombre s'y engage. — Le monde est sous l'empire de l'esprit malin. MAT. *Evang.* c. 7, v. 13. — S. JEAN, Ep. I, c. 5, v. 19.

(3) Les exemples nous perdent. SEN. *de Vita beata*, c. 1.

(4) Un seul est pour moi comme tout le peuple, et tout le peuple comme un seul. SEN. Ep. VII.

meschante caution; je l'en estime moins, puis que tout le monde l'approuve : comme le sage Phocion [1], lequel voyant le monde applaudir tout haut à quelque chose qu'il avoit prononcé, se tournant vers ses amis assistans, leur dict : me seroit-il echappé, sans y penser, quelque sottise, ou quelque lasche et mechante parole, que tout ce peuple icy m'approuve? *Quis placere potest populo, cui placet virtus? malis artibus quæritur popularis favor* [2]. Il faut donc, tant qu'il est possible, fuyr la hantise et frequentation du peuple, sot, imperit, mal complexionné, mais sur-tout se garder de ses jugemens, opinions, mœurs vitieuses, sans faire bruict tenir tousjours son petit bureau à part. *Quod scio non probat populus, quod probat populus ego nescio. — Sapiens non respicit quid homines judicent, non it quo populus, sed ut sidera mundi contrarium iter intendunt, ita hic adversus opiniones omnium vadit* [3], demourant au monde sans estre du monde, comme le roignon couvert et fermé de gresse et n'en tient rien : *Non estis de mundo, ideo odit vos mundus* [4];

Odi profanum vulgus et arceo [5].

C'est la solitude, tant recommandée par les sages, qui est à descharger son ame de tous vices et opinions populaires, et la r'avoir de cette confusion et captivité, pour la retirer à soy et la mettre en liberté.

L'autre mal et empeschement de sagesse, dont il se faut bien garder, qui est interne et par ainsi plus dangereux, est la confusion et captivité de ses passions et tumultuaires affections, desquelles il se faut despouiller et garantir, affin de se rendre vuide et net, comme une carte blanche, pour estre subject propre à y recevoir la teincture et les impressions de la sagesse, contre laquelle s'opposent formellement les passions : dont ont dict les sages, qu'il est impossible mesme à Jupiter d'aymer, estre en cholere, estre touché de quelque passion, et estre sage tout ensemble. La sagesse est un maniement reiglé de nostre ame avec mesure et proportion: c'est une equabilité et une douce harmonie de nos jugemens, volontés, mœurs, une santé constante de nostre esprit : et les passions au rebours ne sont que bonds et volées, acces et recès fievreux de folie, saillies et mouvemens violens et temeraires.

Nous avons assez despeinct les passions au livre precedent pour les avoir en horreur; les remedes et moyens de s'en defaire et les vaincre, generaux (car les particuliers contre chascune seront au troisiesme livre en la vertu de Force et Temperance), sont plusieurs et differens, bons et mauvais; et c'est sans compter ceste bonté et félicité de nature, si bien attrempée et assaisonnée, qui nous rend calmes, sereins, exempts et nets de passions fortes et mouvemens violens, et nous tient en belle assiette, equable, unis, fermes et asseurés contre l'effort des passions, chose très rare. Cecy n'est pas remede contre le mal, c'est exemption de mal, et la santé mesme; mais des remedes contre icelles nous en pouvons remarquer quatre.

Le premier, impropre et nullement louable, est une stupidité et insensibilité à ne sentir et n'apprehender point les choses, une apathie bestiale des ames basses et plattes du tout, ou bien qui ont l'apprehension toute émoussée, une ladrerie spirituelle, qui semble avoir quelque air de santé, mais ce ne l'est pas, car il n'y peut avoir sagesse et constance où n'y a point de cognoissance, de sentiment et d'affaires, et ainsi c'est complexion et non vertu. C'est ne sentir pas le mal, et non le guérir; neantmoins cest estat est beaucoup moins mauvais que le cognoistre, sentir et se laisser gourmander et vaincre :

... Prætulerim delirus inersque videri,
Dum mea delectent mala me, vel denique fallant,
Quam sapere et ringi [1]*...*

Le second remede ne vaut gueres mieux que le mal mesme, toutes fois le plus en usage; c'est

(1) PLUT. *Vie de Phocion*; et dans les *Dits notables des rois, princes et capitaines.*

(2) Celui à qui la vertu plaît peut-il plaire au peuple? C'est toujours par de mauvais moyens qu'on parvient à la faveur populaire. SEN. Ep. XIX.

(3) Ce que je sais, le peuple ne l'approuve pas; et moi je ne sais pas ce que le peuple approuve. — Le sage ne se demande point ce que penseront les autres, il ne marche point avec le peuple; mais comme ces astres qui décrivent une route contraire à celle du reste des étoiles, il se dirige par des opinions contraires à celles du grand nombre. SEN. Ep. XXIX. — *Id. de Constantia sapientis*, c. 14, *in fine*.

(4) Vous n'êtes point du monde, et c'est pour cela que le monde vous hait. S. JEAN, *Evang.* c. 15, v. 19.

(5) Loin de moi le profane vulgaire! HOR. liv. III, od. I, v. 1.

(1) J'aimerais mieux paraître idiot, insensé, si je me complaisais dans ma situation, ou si je ne m'en apercevais pas, que d'être sage et d'enrager.

quand l'on vainc et l'on estouffe une passion par une autre passion plus forte; car jamais les passions ne sont en egale balance. Il y en a tousjours quelqu'une (comme aux humeurs du corps) qui predomine, qui regente et gourmande les autres. Et nous attribuons souvent très faulsement à la vertu et sagesse ce à quoy elle n'a pas pensé, et qui vient de passion; mais c'est beaucoup encores pour ces gens-là quand les passions, qui maistrisent en eux, ne sont pas des pires.

Le troisiesme remede et bon (encores qu'il ne soit le meilleur) est prudent et artificiel, par lequel l'on se desrobe, l'on fuyt, l'on se tapit et se cache aux accidens et à tout ce qui peut picquer, esveiller ou eschauffer les passions. C'est une estude et un art par lequel on se prepare avant les occasions, en destournant les advenues aux maux, et l'on pourvoit à ne les sentir point, comme fit ce roy[1], qui cassa la belle et riche vaisselle que l'on lui avoit donnée, pour oster de bonne heure toute matiere de courroux. L'oraison proprement de ces gens-cy est *ne nos inducas in tentationem*[2]. Par ce remede, qui se picque au jeu ne joue point; les gens d'honneur prompts et choleres fuyent les altercations contentieuses, arrestent le premier bransle d'esmotion; car quand l'on est dedans il est mal aysé de s'y porter bien sagement et discrettement; nous guidons les affaires en leurs commencemens et les tenons à nostre mercy; mais après qu'ils se sont esbranlés et eschauffés, ce sont eux qui nous guident et emportent. Les passions sont bien plus aysées à esviter qu'à moderer · *Exscinduntur animo facilius quam temperantur*[3], pource que toutes choses sont en leur naissance foibles et tendres. En leur petitesse l'on ne descouvre pas le danger, et en leur force l'on n'en trouve plus le remede; comme nous voyons en plusieurs qui facilement entrent en querelle, procès, dispute, puis sont forcés d'en sortir honteusement et faire des accords lasches et vilains, cherchant des faulses interpretations, mentant et se dementant eux-mesmes, trahissant leur cueur, plastrant et palliant le faict, qui sont tous remedes pires cent fois que le mal qu'ils veulent guarir : *Melius non incipient quam desinent*[1], de la faulte de prudence ils retombent en faulte de cueur; c'est au contraire du dire de Bias, entreprendre froidement, mais poursuivre ardemment[2]. C'est comme les sots tachés du vice de mauvaise honte, qui sont mols et faciles à faillir de parole et à se desdire. Parquoy il faut aux affaires et au commerce des hommes tout du commencement estre prudent et advisé.

Le quatriesme et meilleur de tous est une vive vertu, resolution et fermeté d'ame par laquelle on voit et on affronte les accidens sans trouble; on les lutte et on les combat. C'est une forte, noble et glorieuse impassibilité, toute contraire à l'autre premiere, qu'avons dict basse et stupide. Or, pour s'y former et y parvenir, servent de beaucoup et surtout les discours precedens. Le discours est maistre des passions, la premeditation est celle qui donne la trempe à l'ame et la rend dure, acerée et impenetrable à tout ce qui la veut entamer. Le moyen propre pour appaiser et adoucir ces passions est les bien cognoistre, examiner et juger quelle puissance elles ont sur nous et quelle nous avons sur elles. Mais surtout le souverain remede est de ne croire et ne se laisser jamais emporter à l'opinion, qui est ce qui fomente et allume nos passions, et est, comme a esté dict, faulse, folle, vollage et incertaine, le guide des fols et du vulgaire, mais se laisser tout doucement mener à la raison et à la nature, qui est le guide des sages, meure, solide et arrestée. De cette matiere encores cy-après au long[3].

Mais sur toutes passions se faut très soigneusement garder et deslivrer de cette philautie[4], presomption et folle amour de soy-mesme; peste de l'homme, ennemy capital de sagesse, vraye gangrene et corruption de l'ame, par laquelle nous nous adorons et demeurons tant contens de nous, nous nous escoutons et nous croyons nous-mesmes. Or, nous ne sçaurions estre en plus dangereuses mains que les nostres. C'est un beau mot venu originellement du langage espagnol : *O Dieu, garde-moy de moy!* Ceste presomption et folle amour de soy vient de la

(1) Cotys. PLUT. *Dits des rois, princes et capitaines.*

(2) Ne nous livrez point à la tentation. S. MAT. c. VI, v. 13.

(3) Il est bien plus facile de les arracher de l'âme, que de les gouverner. SÉN. Ep. CVIII.

(1) Ils ne commenceront pas mieux qu'ils ne finiront. SEN. Ep. LXXII, *in fine*.

(2) DIOGÈN. LAERC. *Vie de Bias*, liv. I, § 87.

(3) Première edition : Mais de ceux après, au long, et en ce livre et suyvant, aux vertus de Force et Temperance.

(4) Du grec φίλος αὐτοῦ, amour de soi.

mescognoissance de soy, de sa foiblesse, de son peu, tant en general de l'infirmité et misere humaine, qu'en particulier de la sienne propre et personnelle; et jamais homme qui aura un grain de cette folie ne parviendra à la sagesse. La bonne foy, la modestie, la recognoissance cordiale et serieuse de son peu, est un grand tesmoignage de bon et sain jugement, de droicte volonté, et ainsi une belle disposition à la sagesse.

CHAPITRE II.

Universelle et pleine liberté de l'esprit, tant en jugement qu'en volonté.

SECONDE DISPOSITION A LA SAGESSE.

* L'autre disposition à la sagesse, qui suit ceste premiere (qui nous a mis hors ceste captivité et confusion externe et interne, populaire et passionnée), c'est une pleine, entiere, genereuse et seigneuriale liberté d'esprit, qui est double, sçavoir de jugement et de la volonté.

* *Variante.* L'autre disposition à la sagesse, qui suit ceste premiere (qui nous a mis hors ceste captivité et confusion externe et interne, populaire et passionnée), c'est une pleine, entiere et dangereuse liberté d'esprit, qui est double, sçavoir de jugement et de volonté. Pour la premiere du jugement, nous avons jà assez monstré que c'est foiblesse et sottise niaise de se laisser mener comme bufles, croire et recevoir toutes impressions; que les ayant receues s'y opiniastrer, condamner le contraire, c'est folie, presomption; persuader et induire autruy, c'est rage et injuste tyrannie. Maintenant nous disons et donnons pour une belle et des premieres leçons de sagesse, retenir en surseance son jugement, c'est-à-dire soustenir, contenir et arrester son esprit dedans les barrieres de la consideration et action d'examiner, juger, poiser toutes choses (c'est sa vraye vie, son exercice perpetuel), sans s'obliger ou s'engager à opinion aucune, sans resouldre ou determiner, ny se coiffer ou espouser aucune chose. Cecy ne touche point les verités divines que la sagesse eternelle nous a revelées, qu'il faut recevoir avec toute humilité et submission, croire et adorer tout simplement, ny aussi les actions externes et communes de la vie, l'observance des loix, coustumes, et ce qui est en usage ordinaire : *Non enim Deus ista scire, sed tantummodo uti voluit* : car en toutes ces choses il se faut accorder et accommoder avec le commun, ne rien gaster ou remuer. Il en faut rendre compte à autruy; mais les pensées, opinions, jugemens, sont tous nostres et libres.

Or cecy est premierement se maintenir à soi et en liberté : *Hoc liberiores et solutiores sumus, quia nobis integra judicandi potestas manet.* C'est garder modestie et recognoistre de bonne foy la condition humaine pleine d'ignorance, foiblesse, incertitude : *Cogitationes mortalium timidæ; incertæ ad inventiones nostræ et Providentiæ : Deus novit cogitationes hominum quoniam vanæ sunt.* C'est aussi esviter plusieurs escueils et dangers, comme sont participer à plusieurs erreurs produictes par la fantaisie humaine, et dont tout le monde est plein : estre puis contrainct de se desmentir et desdire sa creance. Car combien de fois le temps nous a-t-il faict voir que nous nous estions trompés et mescomptés en nos pensées, et nous a forcés de changer d'opinion! C'est aussi s'infrasquer en querelles, divisions, disputes; offenser plusieurs partis : car prenons le plus fameux party et la plus reçue opinion qui soit, encore faudra-t-il attaquer et combattre plusieurs autres partis. Or ceste surseance de jugement nous met à l'abry de tous ces inconveniens. C'est aussi se tenir en repos et tranquillité loin des agitations et des vices qui viennent de l'impression, de l'opinion et science que nous pensons avoir des choses. Car de là viennent l'orgueil, l'ambition, les desirs immoderés, l'opiniastreté, presomption, amour de nouvelleté, rebellion, desobeissance. Et puis après c'est la doctrine et la practique de tous les sages, grands et habiles esprits, desquels la pluspart et les plus nobles ont faict expresse profession d'ignorer et doubter, disant qu'il n'y a rien en nature que le doubte; qu'il n'y a rien de certain que l'incertitude, que de toutes choses l'on peut egalement disputer, et cent pareilles. Les autres encores qu'ils ayent faict les dogmatistes et affirmatifs, c'est toutesfois de mines et de paroles seulement, pour monstrer jusques où alloit leur esprit au pourchas et en la queste de la verité, *quam docti fingunt magis quam norunt*, donnant toutes choses non à autre ny plus fort titre que de probabilité et vraysemblance, et les traictant diversement tantost d'un visage et en un sens, tantost d'un autre, par demandes problematiquement, plustost enquerant qu'instruisant, et monstrant souvent qu'ils ne parlent pas à certes, mais par jeu et par exercice : *Non tam id sensisse quod dicerent, quam exercere ingenia materiæ difficultate voluisse videntur.* Et qui croira que Platon aye voulu donner sa republique et ses idées, Pythagoras ses nombres, Epicure ses atomes pour argent comptant? Ils prenoient plaisir à promener leurs esprits en des inventions plaisantes et subtiles : *Quæ ex ingenio finguntur, non ex scientiæ vi.* Quelques fois aussi ils ont estudié à la difficulté, pour couvrir la vanité de leur subject et occuper la curiosité des esprits.

Les dogmatistes et affirmatifs, qui sont venus depuis, d'esprit pedantesque, presomptueux, hayssent et condamnent arrogamment ceste reigle de sagesse, aymant mieux un affirmatif testu et contraire à leur party qu'un modeste paisible qui doubte et surseoit son jugement, c'est-à-dire un fol qu'un sage : semblables aux femmes qui ayment mieux qu'on les contredise jusques à injures que si par froideur et mespris l'on ne leur disoit rien; par où elles pensent être desdaignées et condamnées. En quoy ils monstrent leur iniquité. Car pourquoy ne sera-t-il loisible de doubter et considerer comme ambiguës les choses sans rien determiner, comme à eux d'affirmer? Mais pourquoy ne sera-t-il permis de candidement confesser que l'on ignore, puisque en verité l'on ignore, et tenir en suspens ce de quoy ne sommes asseurés?

Voyci donc la premiere liberté d'esprit, surseance et arrest de jugement, c'est la plus seure assiette et l'estat plus heureux de nostre esprit, qui par elle demeure droict, ferme, rassis, inflexible, sans bransle et agitation aucune : *Inter visa vera vel falsa ad animi assensum nihil interest.* C'est à peu près et en quelque sens l'ataraxie* des pyrrhoniens, qu'ils appellent

* Du grec α ταραξις, sans perturbation.

La premiere de jugement consiste à considérer, juger, examiner toutes choses, et ne s'obliger ny attacher à aucune, mais demeurer à soy libre, universel, ouvert et prest à tout.

le souverain bien : la neutralité et indifference des academiciens, de laquelle est germain ou procede, de rien ne s'estonner, ne rien admirer ; le souverain bien de Pythagoras ; la vraye magnanimité d'Aristote. :

Nil admirari prope res est, una Numici
Solaque quæ possit facere et servare beatum.

Or le vray moyen d'obtenir et se maintenir en ceste belle liberté de jugement, et qui sera encore une autre belle leçon et disposition à la sagesse, c'est d'avoir un esprit universel, jettant sa veue et consideration sur tout l'univers, et non l'asseoir en certain lieu, loy, coustume, et maniere de vie, mais (avec la modification susdite, tant au croire qu'au faire) estre citoyen du monde comme Socrates, et non d'une ville, embrassant par affection tout le genre humain. C'est sottise et foiblesse que de penser que l'on doibt croire et vivre par-tout comme en son village, en son pays, et que les accidens qui adviennent icy touchent et sont communs au reste du monde. Le sot, si l'on recite y avoir autres creances, coustumes, loix toutes contraires à celles qu'il voit tenir et usiter, il les abomine et condamne promptement comme barbarie, ou bien il mescroit tels recits, tant il a l'ame asservie aux siennes municipales, qu'il estime estre les seules vrayes, naturelles, universelles. Chascun appelle barbarie ce qui n'est pas de son goust et usage, et semble que nous n'avons autre touche de la verité et de la raison que l'exemple et l'idée des opinions et usance du pays où nous sommes. Or il se faut affranchir de ceste brutalité, et se faut presenter comme en un tableau ceste grande image de nostre mere nature en son entiere majesté, remarquer là dedans un royaume, un empire, et peut-estre ce monde (car c'est une grande et authentique opinion qu'il y en a plusieurs) comme le traict d'une poincte très delicate, et y lire une si generale et constante varieté en toutes choses, tant d'humeurs, de jugemens, creances, coustumes, loix, tant de remuemens d'estats, changemens de fortune, tant de victoires et conquestes ensevelies, tant de pompes, cours, grandeurs evanouyes ; par là l'on apprend à se cognoistre, n'admirer rien, ne trouver rien nouveau ny estrange, s'affermir et resouldre par-tout.

Pour acquerir et obtenir cet esprit universel, galant, libre et ouvert (car il est rare et difficile, et tous n'en sont capables non plus que de sagesse), plusieurs choses y servent : premierement ce qui a esté dict au livre premier de la grande varieté, difference et inequalité des hommes : ce qui se dira en cestuy-cy de la grande diversité des loix et coustumes qui sont au monde ; puis ce que disent les anciens de l'aage, estats et changemens du monde. Les presbtres egyptiens dirent à Herodote que, depuis leur premier roy (dont y avoit plus d'onze mille ans, duquel et de tous les suyvans luy firent voir les effigies et statues tirées au vif), le soleil avoit changé quatre fois de route. Les Chaldéens du temps de Diodore, comme il dict, et Ciceron, tenoient registre de quatre cents mille tant d'ans ; Platon dict que ceux de la ville de Saïs avoient des memoires par escrit de huit mille ans, et que la ville d'Athenes fut bastie mille ans avant ladicte ville de Saïs. Aristote, Pline, et autres ont dict que Zoroastre vivoit six mille ans avant l'aage de Platon. Aucuns ont dict que le

Voicy le haut point, le plus propre droict, et vray privilege du sage et habile homme, mais que tous ne sont pas capables d'entendre, d'advouer, et encores moins de bien practiquer ; c'est pourquoy il nous le faut icy establir contre les incapables de sagesse. Et premierement, pour esviter tout mecompte, nous expliquons les mots et en donnons le sens ; il y a icy trois

monde est de toute eternité, mortel et renaissant à plusieurs vicissitudes ; d'autres et les plus nobles philosophes ont tenu le monde pour un Dieu *, faict par un autre Dieu plus grand ; ou bien, comme Platon asseure et autres, et y a très grande apparence en ses mouvemens, que c'est un animal composé de corps et d'esprit, lequel esprit logeant en son centre s'espand par nombres de musique en sa circonference et ses pieces aussi, le ciel, les estoiles composées de corps et d'ame, mortelles à cause de leur composition, immortelles par la determination du Createur. Platon dict que le monde change de visage en tous sens ; que le ciel, les estoiles, le soleil, changent en renversent par fois leur mouvement, tellement que le devant vient derriere, l'orient se fait occident. Et selon l'opinion ancienne fort authentique, et des plus fameux esprits, digne de la grandeur de Dieu et bien fondée en raison, il y a plusieurs mondes, d'autant qu'il n'y a rien un et seul en ce monde ; toutes especes sont multipliées en nombre, par où semble n'estre pas vraysemblable que Dieu aye faict ce seul ouvrage sans compagnon, et que tout soit épuisé en cest individu. Que l'on considere aussi ce que la descouverte du monde nouveau, Indes orientales et occidentales, nous a appris ; car nous voyons premierement que tous les anciens se sont mescomptés, pensant avoir trouvé la mesure de la terre habitable, et compris toute la cosmographie, sauf quelques isles escartées, mescroyant les antipodes ; car voylà un monde à peu près comme le nostre, tant en terre ferme, habité, peuplé, policé, distingué par royaumes et empires, garny de villes qui surpassent en beauté, grandeur, opulence, toutes celles qui sont en Asie, Afrique, Europe, il y a plusieurs milliers d'années. Et qui doubte que d'icy à quelque temps il ne s'en descouvre encore d'autres ? Si Ptolomée et les anciens se sont trompés autrefois, pourquoy ne se peut tromper encores celuy qui diroit que maintenant tout est descouvert et trouvé ? Je m'en voudrois bien fier en luy ! Secondement nous trouvons qu'en ces nouvelles terres presque toutes les choses que nous estimons icy tant, et les tenons nous avoir esté premierement relevées et envoyées du ciel, estoient en creance et observance commune plusieurs mille ans auparavant qu'en eussions ouy les premieres nouvelles ; soit au faict de religion, comme la creance d'un seul premier homme pere de tous, du deluge universel, d'un Dieu qui vesquit autrefois en homme vierge et sainct, du jour du jugement, du purgatoire, resurrection des morts, observation des jeusnes, caresme, cœlibat des presbtres, ornemens d'eglise, surpelis, mitre, eaue benicte, adoration de la croix, circoncision pareille à la juive et mahometane, et contre-circoncision, par laquelle ils tiennent soigneusement et religieusement couvert le bout de leur membre, etirant la peau avec des cordons, afin qu'il ne voye et ne sente l'air.

* *Ab Jove mundi principium : Jovis omnia plena*, troisieme égl. v. 60.

choses qui s'entretiennent, causent et conservent, qui sont : juger de toutes choses, n'espouser ny ne s'obliger à aucune, demeurer universel et ouvert à tout. Par juger nous n'entendons pas resouldre, affirmer, determiner; cecy seroit contraire au second, qui est ne s'obliger à rien; mais c'est examiner, peser, balancer les raisons et contre-raisons de toutes parts, le poids et merite d'icelles, et ainsi quester la verité. Aussi ne s'attacher ny s'obliger à aucune, ce n'est pas s'arrester et demeurer court, beant en l'air, et cesser de faire, agir et proceder aux actions et deliberations requises; car je veux qu'en actions externes et communes de la vie, et en tout ce qui est de l'usage ordinaire, l'on s'accorde et accommode avec le commun; nostre reigle ne touche point le dehors et le faire, mais le dedans, le penser et juger secret et interne, et encores en ce secret et interne, je consens que l'on adhere et l'on se tienne à ce qui semble plus vraysemblable, plus honneste, plus utile, plus commode, mais que ce soit sans determination, resolution ou affirmation aucune, ny condamnation des autres advis et jugemens contraires ou divers, vieils ou nouveaux, ains se tenir tousjours prest à recevoir mieux s'il apparoist, ne trouver mauvais si l'on heurte et conteste ce que nous pensions le meilleur, voire le desirer; car c'est le moyen d'exercer le premier, qui est juger et estre toujours en queste de la verité. Ces trois, dis-je, s'entretiennent et conservent, car qui juge bien et sans passion de toutes choses trouve par-tout de l'apparence et de la raison, qui l'empesche de se resouldre, craignant de s'eschauder en son jugement, dont il demeure indeterminé, indifferent et universel; au rebours celuy qui se resout ne juge plus, il s'arreste et acquiesce à ce qu'il tient et est partisan et particulier; au premier sont contraires les sots, simples et foibles; au second les opiniastres affirmatifs, au troisiesme tous les deux qui sont particuliers; mais tous trois sont practiqués par le sage, modeste, discret et temperé, questeur de verité et vrai philosophe. Il reste, pour l'explication de ceste nostre proposition, de dire que par toutes choses et aucune chose (car il est dict, juger toutes choses, ne s'asseurer d'aucune), nous n'entendons les verités divines qui nous ont esté revelées, lesquelles il faut recevoir simplement avec toute humilité et submission, sans entrer en division ny discution; là faut baisser la teste, brider et captiver son esprit: *Captivantes intellectum ad obsequium fidei*[1]; mais nous entendons toutes autres choses sans exception. Ceste simple explication suffiroit peut-estre à un esprit equitable, pour luy faire recevoir ceste reigle de sagesse, mais pour ce que je voy et sens un tas de gens glorieux, resolus, affirmatifs, qui veulent regenter le monde et le mener à la baguette, et comme les premiers ont juré à certains principes et espousé certaines opinions, ils veulent que tous les autres en fassent de mesme, dont ils s'opposent à ceste noble liberté d'esprit. Il est besoin de plus amplement l'establir, et asseurer et traicter par ordre ces trois poincts et membres d'icelle.

Le premier est de juger tout, c'est le propre du sage et spirituel, dict un des premiers et souverains sages: *Spiritualis omnia dijudicat et a nemine judicatur*[2]; le vray office de l'homme, son plus propre et plus naturel exercice, sa plus digne occupation est de juger. Pourquoy est-il homme discourant, raisonnant, entendant? Pourquoy a-t-il l'esprit, pour faire, comme l'on dict, des chasteaux en Espagne, et se paistre de sottises et vanités, comme faict la pluspart du monde? *Quis unquam oculos tenebrarum causa habuit*[3]*?* certes, pour voir, entendre, juger toutes choses, dont il est bien nommé le syndic, le surintendant, le contreroolleur de nature, du monde, des œuvres de Dieu; le vouloir priver de ce droit, c'est vouloir qu'il ne soit plus homme, mais beste; le faire singulierement, c'est au sage : si ne juger point heurte le naturel simple et propre de l'homme, que sera-ce au sage qui est autant par dessus le commun des hommes comme celuy du commun est par dessus les bestes? C'est donc merveille que tant de gens (je ne dis les foibles et idiots qui n'ont la faculté et le moyen de l'exercer) qui sont ou font les entendus et suffisans, renoncent et se privent à escient de ce droit et authorité si naturelle, si juste et si excellente; lesquels, sans rien exa-

(1) Imposant la servitude aux esprits pour qu'ils restent sous l'obéissance de la foi. S. PAUL, Ép. II *aux Corinthiens*, c. 10, v. 5.

(2) L'homme spirituel juge de tout et n'est jugé par personne. S. PAUL, Ép. I *aux Cor.*, c. 2, v. 15.

(3) Est-ce pour vivre dans les ténèbres que nous avons des yeux? SEN. Ép. CXXII.

miner ny juger seulement, reçoivent, approuvent tout ce qui se presente, ou pource qu'il a beau semblant et belle apparence, ou pource qu'il est en vogue, en credit et observance commune, voire pensent qu'il ne soit pas permis d'en doubter ou l'examiner, s'abbestissans et degradans de ceste façon, ils sont bien fiers et glorieux en d'autres choses, mais en cecy sont craintifs et ravallés, qui toutesfois leur appartient si justement, et qui est avec tant de raisons. Puis qu'entre mille mensonges n'y a qu'une verité, mille opinions de mesme chose, une seule veritable, pourquoy n'examinerai-je avec l'outil de la raison quelle est la meilleure, plus vraye, raisonnable, honneste, utile, commode? Est-il possible que de tant de loix, coustumes, opinions, mœurs differentes et contraires aux nostres qu'il y a au monde, il n'y aït que les nostres bonnes? Que tout le reste du monde se soit mecompté? Qui l'osera dire, et qui doubte que les autres n'en disent tout autant des nostres, et que cestuy-cy qui ainsi condamne ces autres, s'ils y fust né et nourry, ne les trouvast meilleures et ne les preferast à celles-cy qu'il estime maintenant les seules bonnes, à cause qu'il les a accoustumé? Enfin à celuy qui seroit si hardy et si fol de le dire, je luy repondray que cest advis et reigle sera pour le moins bonne pour tous les autres, affin qu'ils se mettent à juger et examiner tout et qu'en ce faisant ils trouvent les nostres meilleures. Or sus donc le sage jugera de tout, rien ne luy eschappera qu'il ne mette sur le bureau et en la balance; c'est à faire aux profanes et aux bestes se laisser mener comme des bufles; je veux bien que l'on vive, l'on parle, l'on face comme les autres et le commun, mais non que l'on juge comme le commun, voire je veux que l'on juge le commun. Qu'aura le sage et sacré par dessus le profane, s'il faut encores qu'il aye son esprit, sa principale et heroïque piece, esclave du commun? le public et commun se doibt contenter que l'on se conforme à luy en toutes les apparences; qu'a-t-il affaire de mon dedans, de mes pensées et jugemens? Ils gouverneront tant qu'ils voudront ma main, ma langue, mais non pas mon esprit, s'il leur plaist; il a un autre maistre. Empescher la liberté de l'esprit l'on ne sçauroit; le vouloir faire c'est la plus grande tyrannie qui puisse estre; le sage s'en gardera bien activement et passivement, se maintiendra en sa liberté et ne troublera celle d'autruy.

Or jouissant ainsi le sage de ce droit sien à juger et examiner toutes choses, il adviendra souvent que le jugement et la main, l'esprit et le corps se contrediront, et qu'il fera au dehors d'une facon et jugera autrement au dedans, jouera un roole devant le monde et un autre en son esprit; il le doit faire ainsi pour garder justice par-tout. Le dire general, *universus mundus exercet histrioniam*[1], se doibt proprement et vrayement entendre du sage, qui est autre au dedans qu'il ne monstre au dehors; s'il estoit au dehors tel que dedans, il ne seroit de mise ny de recepte, il heurteroit par trop le monde; s'il estoit au dedans tel qu'au dehors, il ne seroit plus sage, il jugeroit mal, seroit corrompu en son esprit. Il doit faire et se porter au dehors pour la reverence publique et n'offenser personne, selon que la loy, la coustume et ceremonie du pays porte et requiert; et au dedans juger au vray ce qui en est, selon la raison universelle, selon laquelle souvent il adviendra qu'il condamnera ce qu'au dehors il fait. *Sapiens faciet quæ non probabit, ut ad majora transitum inveniat, nec relinquet bonos mores, sed tempori aptabit; omnia quæ imperiti faciunt et luxuriosi faciet, sed non eodem modo nec eodem proposito. — Multa sapientes faciunt qua homines sunt, non qua sapientes*[2]. Il se portera aux choses et aux faits comme Cicéron aux paroles, qui disoit : « Je laisse l'usage de parler au peuple et je me garde la science des mots. *Loquendum et extra vivendum ut multi, sapiendum ut pauci*[3]. Donnons-en quelques exemples et premierement des choses bien legeres; j'osteray humblement mon bonnet et tiendray la teste nue devant mon superieur, car ainsi le porte la coustume de mon pays, et ne laisseray pas de juger que la facon d'Orient est bien meilleure

(1) Tout le monde joue la comédie. Pétr.

(2) Le sage fera quelquefois ce qu'il ne saurait approuver, afin d'atteindre un but plus louable; il n'abandonnera point les bonnes mœurs, mais il se conformera au temps; il ne s'abstiendra point de tout ce que font les hommes ignorants et déréglés, mais ce ne sera ni de la même manière, ni dans le même dessein. — Dans plusieurs actions le sage cesse d'être sage, mais alors il n'est plus qu'un homme. Sén. *apud Lactantium, Divin. instit.* liv. III, c. 25. — Le même, Ep. XC.

(3) Il faut parler et vivre en apparence comme tout le monde; mais il faut être sage comme le petit nombre.

de saluer et faire la reverence, mettant la main sur la poitrine, sans se decouvrir au prejudice de sa santé et incommoder en plusieurs façons. Au rebours, si j'estois en Orient, je prendrois mon repas assis à terre ou accoudé et demy couché, regardant la table de costé, comme ils font là, et jadis faisoit le Sauveur avec ses apostres, *recumbentibus*, *discumbentibus*, et ne laisserois de juger que la façon de s'asseoir haut à table et la face droite vers icelle, comme la nostre, est plus honneste, plus seante et commode; ces exemples sont de peu de poids et y en a mille pareils. Prenons-en de plus pesans; je veux et consens que les morts soient enterrés et abandonnés à la mercy des vers, de la pourriture et puantise, car c'est maintenant la façon commune et presque generale par-tout; mais je ne laisseray pas de juger que la façon ancienne de les brusler et recueillir les cendres est beaucoup plus noble et plus nette; les donner et recommander au feu, le plus noble des elemens, ennemy de pourriture et puantise, voysin du ciel, signe de l'immortalité, tenant de la Divinité, et duquel l'usage est propre et peculier à l'homme, qu'à la terre qui est la lie, le marc et l'ordure des elemens, la sentine du monde, mere de corruption, et aux vers qui est l'extreme ignominie et horreur, et par ainsi apparier et traicter de mesme l'homme et la beste; la religion mesme enseigne et commande de disposer de ceste façon de toutes reliques, comme de l'Agneau pascal que l'on ne pouvoit manger, des hosties consacrées, des linges teints en huyles sacrées, pourquoy n'en sera-t-il fait de mesme de nos corps et reliques? Faites, je vous prie, pire si vous pouvez que les mettre en terre à la corruption; cela ce semble devroit estre pour ceux qui sont punis du dernier supplice, et gens infames, et que les reliques des gens de bien et d'honneur fussent plus dignement traitées; certes de toutes les manieres de disposer des corps morts qui reviennent à cinq, sçavoir: les donner aux quatre elemens, et aux ventres des animaux, la plus vile, basse, honteuse est les enterrer, la plus noble et honorable est les brusler. Ayons-en encores un autre; je veux et consens que mon sage aux choses naturelles face la petite bouche, qu'il cache et couvre les parties et les actions que l'on appelle honteuses, et qui feroit autrement j'en aurois horreur et très mauvaise opinion, car presque tout le monde vit ainsi; mais je veux bien, cependant, qu'il juge que de soy, simplement, et selon nature, elles ne sont non plus honteuses que le nez et la bouche, le boire et le manger, n'ayant nature, c'est Dieu, rien fait de honteux, mais c'est par ailleurs que par nature, sçavoir par l'ennemy de nature qui est le peché; la theologie, encore plus pudique que la philosophie, nous dict qu'en la nature entiere et non encores alterée par le faict de l'homme elles n'estoient point honteuses; honte n'estoit point, elle est ennemye de nature, c'est l'engeance de peché. Je consens à m'habiller comme ceux de mon pays et de ma profession, et si j'estois né ou habitué en ces pays où ils vont nuds, j'en ferois de mesme, mais je ne laisse pas de juger que toutes les deux façons ne sont gueres bonnes, et si j'avois à choisir et ordonner, je prendrois la façon mediocre de ces pays où ils se couvrent d'un seul et simple couvert, assez leger, aysé, sans façon ny despense, trouvant mauvaise nostre maniere, et pire encores que d'aller nud, d'estre si fort enveloppé et enfermé de si grande multitude et varieté de couverts, de diverses estoffes, jusques à quatre, cinq, six, l'un sur l'autre, dont les uns sont doubles, qui vous tiennent pressés, contraints et subjects avec tant de cousture, pieces, attaches. Sans parler de la dissolution et autres excès abominables et condamnés par toutes bonnes loix, je me contenteray de ces exemples icy; le mesme en pourroit-on faire de toutes loix, coustumes, mœurs et de ce qui est du fait, combien encores plus des opinions et de ce qui est du droit?

Si quelqu'un dict que j'ai mal jugé en tous ces exemples, et que generalement si la liberté est donnée de juger de toutes choses il y a danger que l'esprit s'egarera et se perdra, se coiffant et remplissant de folles et fausses opinions, je responds, au premier qui me touche en particulier, que c'est chose très aysée que je n'aye pas trouvé le vray en toutes ces instances, et est chose fort hardie d'en accuser personne, car c'est vouloir dire que l'on sçait où est et quel est le vray ès choses, et qui le sçait? Or ne trouver pas le vray, ce n'est pas mal juger; mal juger c'est mal peser, balancer, confronter, c'est-à-dire examiner les raisons et mal les niveler à la premiere naturelle, et universelle

(et encores pour bien faire ces deux il ne s'ensuit pas que l'on aye trouvé la verité). Or, pour le dire simplement, je n'en croy rien, si l'on ne le monstre; si l'on le monstre par d'autres raisons contraires, plus fortes et puissantes, je luy diray : « Vous soyez le bien venu; je vous attendois; les oppositions et contradictions raisonnées sont les vrays moyens d'exercer cet office de juger. Je n'avois ces opinions qu'en attendant que vous me les ostassiez et m'en baillassiez de meilleures. » Et pour respondre plus au fons et à l'object general du danger qu'il y a en ceste liberté, outre qu'il a esté dict et le sera encores plus par exprès en la troisiesme leçon de sagesse et chapitre suivant : que la reigle qu'il faut tenir en jugeant et en toutes choses est nature, la naturelle et universelle raison, suyvant laquelle on ne peut jamais faillir. Voici l'autre membre de ceste liberté judicieuse que nous allons traicter au long, qui fournira de remede à ce danger pretendu.

L'autre poinct de ceste liberté seigneuriale d'esprit est une indifference de goust et surceance d'arrest et resolution, par laquelle le sage, considerant froidement et sans passion toutes choses, comme dict est, ne s'aheurte, ne jure, ne se lie ou s'oblige à aucune, se tenant tousjours prest à recevoir le vray ou plus vraysemblable qui luy apparoistra, en disant en son interne et secret jugement ce que les anciens en leurs externes et publics : *Ita videtur*, il semble ainsi, il y a grande apparence de ce costé là; que si quelqu'un s'y oppose et contredict, sans s'esmouvoir il est prest à entendre les raisons contraires et les recevoir, les trouvant plus fortes et meilleures, et tousjours au dernier advis qui luy demeure, il pense qu'il y a ou peut avoir mieux, mais qu'il n'apparoist encores. Ceste surseance est fondée premierement sur ces propositions tant celebrées parmy les sages, qu'il n'y a rien de certain, que nous ne sçavons rien, qu'il n'y a rien en nature que le doubte, rien de certain que l'incertitude : *Solum certum nihil esse certi. — Hoc unum scio quod nil scio*[1]; que de toutes choses l'on peut egalement disputer, que nous ne faisons que quester, enquerir, tastonner à l'entour des apparences : *Scimus nihil, opinamur verisimilia*[1]; que la verité n'est point de nostre acquet, invention ny prinse; quand elle se rendroit entre nos mains, nous n'avons de quoy nous la vendiquer, nous en asseurer et la posseder; que la verité et le mensonge entrent chez nous par mesme porte, y tiennent pareille place et credit, s'y maintiennent par mesmes moyens; qu'il n'y a opinion aucune tenue de tous et par-tout, aucune qui ne soit debattue et contestée, qui n'en aye une contraire tenue et soustenue; que toutes choses ont deux anses et deux visages, qu'il y a raison par-tout et n'y en a aucune qui n'aye sa contraire, elle est de plomb, elle plie, tourne et s'accommode à tout ce que l'on veut. Bref, c'est la doctrine et la practique de tous les sages plus grands et plus nobles philosophes, qui ont fait expresse profession d'ignorer, doubter, enquerir, chercher. Les autres, encores qu'ils ayent esté dogmatistes et affirmatifs, c'est toutesfois de mines et paroles seulement, pour monstrer jusques où alloit leur esprit au pourchas et queste de la verité, *quam docti fingunt magis quam norunt*[2], donnant toutes choses non à autre, ny plus fort titre que de probabilité et vraysemblance, et les traittans diversement, tantost d'un visage et en un sens, tantost d'un autre, par demandes problematiquement, plustost enquerant qu'instruisant, et monstrant souvent qu'ils ne parlent pas à certes, mais par jeu et par exercice : *Non tam id sensisse quod dicerent quam exercere ingenia materiæ difficultate voluisse videntur*[3]. Et qui croira que Platon aye voulu donner sa republique et ses idées, Pithagoras ses nombres, Epicure ses atomes pour argent comptant? Ils prenoient plaisir à promener leurs esprits en des inventions plaisantes et subtiles, *quæ ex ingenio finguntur, non ex scientiæ vi*[4]. Quelques fois aussi ils ont estudié à la difficulté pour couvrir la vanité de leur sujet et occuper la curiosité des esprits. Et Aristote, le plus resolu de tous, le prince des dogmatistes et affirmatifs, le dieu des pedans,

(1) Cela seul est certain qu'il n'y a rien de certain. — Je ne sais bien qu'une chose, c'est que je ne sais rien. PLIN. *Hist. nat.* liv. II, c. 7.

(1) Nous ne savons rien; nous ne jugeons que sur des vraisemblances.

(2) Que les doctes imaginent bien plus qu'ils ne la connaissent réellement.

(3) Ils ne paraissent pas tant avoir pensé ce qu'ils disaient qu'avoir voulu exercer leur esprit par la difficulté du sujet. QUINTIL. *Inst. Orat.* liv. II, c. 17.

(4) Lesquelles sont des jeux de leur esprit bien plutôt que des résultats de leur savoir. SÉN. *Suasoria*, liv. IV.

combien de fois se trouve-t-il empesché et ne sçait à quoy se resouldre au fait de l'ame? il est presque tousjours dissemblable à soy, et tant d'autres choses plus basses qu'il n'a sceu trouver ny entendre, confessant quelques fois ingenuement la grande foiblesse humaine à trouver et cognoistre la verité.

Ceux qui sont venus apres d'esprit pedantesque, presomptueux, qui font dire à Aristote et autres tout ce qui leur plaist, et tiennent bien plus opiniastrement leurs opinions qu'eux ne firent jamais, et les desavoueroient pour disciples s'ils retournoient, hayssent et condamnent arrogamment ceste reigle de sagesse, ceste modestie et surseance academique, faisant gloire de s'opiniastrer à un party, à tort ou à travers, aymant mieux un affirmatif testu et contraire à leur party, contre lequel ils puissent donner et exercer leur mestier, qu'un modeste et paisible qui doubte et surseoit son jugement, contre lequel leurs coups s'emoussent, c'est-à-dire un fol qu'un sage, semblable aux femmes, qui ayment mieux qu'on les contredise jusques à injures que si par froideur et mespris l'on ne leur disoit rien, par où elles pensent estre desdaignées et condamnées, en quoy ils monstrent leur iniquité; car pourquoi ne sera-t-il pas loisible de doubter et considerer comme ambiguës les choses sans rien determiner comme à eux d'affermer? Pourquoy ne sera-t-il permis de candidement confesser que l'on ignore, puis qu'en verité l'on ignore, et tenir en suspens et souffrance ce de quoy ne sommes asseurés, contre quoy il y a plusieurs oppositions et raisons? Il est certain, selon tous les sages, que nous ignorons beaucoup plus de choses que n'en sçavons, que tout nostre sçavoir est la moindre partie et presque rien au regard de ce que nous ignorons; les causes de nostre ignorance sont infinies, et de la part des choses trop eslongnées ou trop voisines, trop grandes ou trop petites, trop ou trop peu durables, perpetuellement changeantes, et de la nostre et la maniere de les cognoistre, qui n'est encores bien apprinse. Et ce que nous pensons sçavoir, nous ne le sçavons ny ne le tenons pas bien, tesmoin que l'on nous l'arrache souvent des poings, et si l'on ne l'arrache pource que nostre opiniastreté est plus forte, au moins l'on nous la conteste, l'on nous y trouble. Or, comment serons-nous capables de sçavoir plus et mieux si nous nous aheurtons, arrestons et reposons à certaines choses, et de telle façon que nous ne cherchons rien plus ny examinons dadvantage ce que nous pensons tenir? Ils tiennent à honte et foiblesse ceste surseance, pource qu'ils ne sçavent que c'est et n'apperçoyvent que les plus grands en ont fait profession; ils rougyroient et n'auroient jamais le cueur de dire franchement : Je ne sçay, tant ils sont frappés d'opinion et presomption de science, et ne sçavent pas qu'il y a une sorte d'ignorance et de doubte plus docte et asseurée, plus noble et genereuse que toute leur science et certitude. C'est ce qui a rendu Socrates si renommé et tenu pour le plus sage; c'est la science des sciences et le fruit de tous nos estudes; c'est une modeste, candide, innocente et cordiale recognoissance de la hautesse mysterieuse de la verité, et de nostre pauvre condition humaine, pleine de tenebres, foiblesse, incertitude; *Cogitationes mortalium timidæ, incertæ ad inventiones nostræ. — Deus novit cogitationes hominum, quoniam vanæ sunt*[1]. Je diray icy que j'ay fait graver sur la porte de ma petite maison que j'ai fait bastir à Condom, l'an 1600, ce mot : Je ne sçay. Mais ils veulent que l'on se soumette souverainement, et en dernier ressort, à certains principes, qui est une injuste tyrannie. Je consens bien que l'on les employe en tout jugement et que l'on en face cas; mais que ce soit sans pouvoir regimber, je m'y oppose fort et ferme. Qui est celuy au monde qui aye droict de commander et donner la loy au monde, s'assujettir les esprits et donner des principes qui ne soyent plus examinables, que l'on ne puisse plus nier ou douter, que Dieu seul le souverain esprit et le vray principe du monde, qui seul est à croire pource qu'il dict? Tout autre est subject à l'examen et à opposition; c'est foiblesse de s'y assujettir. Si l'on veut que je m'assujettisse aux principes, je diray comme le curé à ses paroissiens en matiere du temps, et comme un prince des nostres aux secretaires de ce siecle en faict de religion : « Accordez-vous premierement de ces principes, et puis je m'y soubsmettray. » Or y a-t-il autant de doubte et de dispute aux principes qu'aux conclusions, en

(1) Les pensées des hommes sont timides, et nos prévoyances sont incertaines. — Dieu connait les pensées des hommes; il sait qu'elles ne sont que vanité. Sapient. c. [illegible] *Psalm*. 93. v. 11.

la these qu'en l'hypothese, dont y a tant de sectes entre eux; si je me rends à l'une j'offense toutes les autres. Ils diront aussi que c'est une grande peine de ne se pouvoir resouldre, demeurer tousjours en doute et perplex, voire qu'il est difficile de se tenir longuement en cest estat. Ils ont raison de le dire, car ils le sentent ainsi en eux-mesmes; cela est aux fols et aux foibles, aux fols presomptueux, partisans, passionnés, prevenus et aheurtés à certaines opinions, qui condamnent fierement toutes les autres, encores qu'ils soyent convaincus, ne se rendent jamais, se despitent et mettent en cholere, ne recognoissent bonne foy; s'ils sont contraincts de changer d'advis les voilà retournés, autant resolus et opiniastres en leur nouveau advis qu'ils estoient auparavant au premier, ne sçavent rien tenir sans passion, et jamais ne disputent pour apprendre et trouver la verité, mais pour soustenir ce qu'ils ont desjà espousé et juré. Telles gens ne sçavent rien et ne sçavent que c'est que sçavoir, à cause qu'ils pensent sçavoir et bien tenir la verité en leur manche; pour ce que vous pensez voir, vous n'y voyez rien, dit le docteur de verité aux glorieux et presomptueux : *Si quis existimet se scire aliquid, nondum cognovit quemadmodum oporteat eum scire*[1]. Aux foibles qui n'ont la force de se tenir droict sur leurs pieds, faut qu'ils soient appuyés; ne peuvent vivre sinon en mariage, ny se maintenir libres, gens nais à la servitude, craignent les lutins, ou que le loup les mange s'ils estoient seuls; mais aux sages, modestes, retenus, c'est au rebours la plus seure assiette, le plus heureux estat de l'esprit, qui par ce moyen se tient ferme, droict, rassis, inflexible, tousjours libre et à soy : *Hoc liberiores et solutiores sumus, quia integra nobis judicandi potestas manet*[2]. C'est un très doux, paisible et plaisant sejour, où l'on ne craint point de faillir ny se mescompter, l'on est à l'abry et hors de tous dangers de participer à tant d'erreurs produits par la fantaisie humaine et dont tout le monde est plein, de s'infraquer en querelles, divisions, disputes, d'offenser plusieurs partis, de se desmentir et desdire de sa creance, de changer, se repentir, se r'adviser; car combien de fois le temps nous a-t-il fait voir que nous estions trompés et mescomptés en nos pensées, et nous a forcés de changer d'opinions? Bref, c'est se tenir en repos et tranquillité d'esprit, loin des agitations et des vices qui viennent de l'opinion de science que nous pensons avoir des choses; car de là viennent l'orgueil, l'ambition, les desirs immoderés, l'opiniastreté, presomption, amour de nouvelleté, rebellion, desobeissance. D'où viennent les troubles, sectes, heresies, seditions, que des fiers, affirmatifs et opiniastres resolus, non des academiques, des modestes, indifferens, neutres, sursoyans, c'est-à-dire sages? Mais je leur diray bien davantage, c'est la chose qui faict plus de service à la pieté, religion et operation divine que tout autre qui soit, bien loin de la heurter; service, dis-je, tant pour sa generation et propagation que pour sa conservation. La theologie, mesme la mystique, nous enseigne que, pour bien preparer nostre ame à Dieu et à l'impression du Sainct-Esprit, il la faut vuider, nettoyer, despouiller et mettre à nud de toute opinion, creance, affection; la rendre comme une carte blanche, morte à soy et au monde, pour y laisser vivre et agir Dieu chasser le vieil possesseur pour y establir le nouveau : ***Expurgate vetus fermentum, — exuite veterem hominem,*** dont il semble que, pour planter et installer la chrestienté en un peuple mescreant et infidele, comme maintenant en la Chine, ce seroit une très belle methode de commencer par ces propositions et persuasions : que tout le sçavoir du monde n'est que vanité et mensonge; que le monde est tout confit, deschiré et vilainé d'opinions fantasques forgées en son propre cerveau; que Dieu a bien créé l'homme pour cognoistre la verité, mais qu'il ne la peut cognoistre de soy ny par aucun moyen humain; et faut que Dieu mesme, au sein duquel elle reside et qui en a faict venir l'envie à l'homme, la revele, comme il a faict; mais que pour se preparer à ceste revelation il faut auparavant renoncer et chasser toutes opinions et creances dont l'esprit est desjà anticipé et abbrevé, et le

(1) Si quelqu'un se flatte de savoir quelque chose, c'est qu'il n'a point encore appris comment il lui conviendrait de savoir. Ep. I. de S. PAUL *aux Cor.*, c. 8, v. 2.

(2) Nous sommes plus libres et sans aucune contrainte, parce qu'il nous reste dans tout son entier le pouvoir de prendre une détermination.

(1) Purifiez-vous donc du vieux levain. — Dépouillez le vieil homme. S. PAUL, Ep. I *aux Cor.*, c. 5, v. 7.

lui presenter blanc, nud et prest. Ayant bien battu et gaigné ce poinct, et rendu les hommes comme academiciens et pyrrhoniens, faut proposer les principes de la chrestienté, comme envoyés du ciel, apportés par l'ambassadeur et confident de la Divinité, authorisé et confirmé en son temps par tant de preuves merveilleuses et tesmoignages très authentiques; voylà comme ceste innocente et candide surseance et vacuité de resolution est un grand moyen à la vraye pieté, non seulement recevoir comme je viens de dire, mais conserver; car avec elle n'y aura jamais d'heresies et opinions triées, particulieres, extravagantes; jamais academicien ou pyrrhonien ne sera heretique, ce sont choses opposites; l'on dira peut-estre qu'il ne sera jamais chrestien ny catholique, car aussi bien sera-t-il neutre et sursoyant à l'un qu'à l'autre; c'est mal entendre ce qui a esté dict; c'est qu'il n'y a point de surseance, ny lieu de juger, ny liberté, en ce qui est de Dieu. Il le faut laisser mettre et graver ce qui luy plaira et non autre. J'ai faict ici une digression à l'honneur de ceste nostre reigle contre ses haineurs. Revenons.

Après ces deux, juger de tout, surseoir la determination, vient en tiers lieu l'universalité d'esprit par laquelle le sage jette sa veue et consideration sur tout l'univers; il est citoyen du monde comme Socrates, il embrasse d'affection tout le genre humain, il se promene partout comme chez soi, voit comme un soleil, d'un regard egal, ferme et indifferent, comme d'une haute guette tous les changemens, diversités et vicissitudes des choses, sans se varier et se tenant tousjours mesme à soy, qui est une livrée de la Divinité; aussi est-ce le haut privilege du sage, qui est l'image de Dieu en terre. *Magna et generosa res, animus humanus, nullos sibi poni nisi communes et cum Deo terminos patitur*[1]. — *Non idem sapientem qui cæteros terminus includit, omnia illi secula ut Deo serviunt*[2]. — *Nullum sæculum magnis ingeniis clausum, nullum non cogitationi pervium tempus*[3]. — *Quam naturale in immensum mentem suam extendere*[1]. — *In hoc a natura formatus homo ut paria Diis velit, ac se in spatium suum extendat*[2]. Les plus beaux et les plus grands esprits sont les plus universels, comme les plus bas et plats sont les plus particuliers. C'est sottise et foiblesse de penser que l'on doibt croire, faire, vivre partout comme en son village, son pays, et que les accidens qui adviennent icy touchent et sont communs au reste du monde. Le sot, si l'on recite y avoir d'autres mœurs, coustumes, loix, opinions contraires à celles qu'il voit tenir et usiter, ou il les mescroit et dit que ce sont fables, ou bien il les abomine et condamne promptement comme barbarie, tant il a l'ame partiale, teinte et asservie aux siennes municipales, lesquelles il estime seules vrayes, naturelles, universelles. Chascun appelle barbarie ce qui n'est de son goust et usage, et semble que nous n'avons autre touche de verité et raison que l'exemple et l'idée des opinions et usances du pays où nous sommes. Telles gens ne jugent rien ny ne peuvent, sont esclaves de ce qu'ils tiennent; la forte prevention et anticipation d'opinions les possede entierement; ils en sont tellement coiffés qu'ils ne s'en peuvent plus deffaire ny desdire. Or, la partialité est ennemie de liberté et maistrise; le palais prevenu et frappé d'un goust particulier ne peut plus bien juger des autres; l'indifferent juge de tous. Qui est attaché en un lieu est banni et privé de tous les autres. La carte teinte d'une couleur n'est plus capable des autres, la blanche l'est de toutes. Le juge prevenu, inclinant et favorable à une part, n'est plus droict, entier, ny vray juge. Or, il se faut affranchir de ceste brutalité et se presenter comme en un tableau ceste grande image de nostre mere nature en son entiere majesté, remarquer là dedans un royaume, un empire, voire tout ce monde visible, comme le trait d'une pointe très delicate, et y lire une si generale et constante varieté en toutes choses, tant d'humeurs, de jugemens, creances, coustumes, loix. Tant de remuemens d'estats, changemens de fortune, tant de victoires et conquestes ensevelies, tant

(1) L'esprit humain, cette substance active et noble, ne souffre point qu'on lui impose d'autres bornes que celles qui lui sont communes avec la Divinité. Sén. Ep. CII.

(2) Le sage n'est point renfermé dans les mêmes limites que les autres hommes; tous les siècles lui obéissent comme à Dieu. Sén. *De Brevitate vitæ*, c. 15.

(3) Il n'est point de siècles fermés aux sublimes génies, point de temps inaccessibles à la pensée. Sén. Ep. CII.

(1) Il est si naturel que l'esprit plane dans l'immensité! Sén. Ep. CII.

(2) La nature a formé l'homme de telle sorte qu'il cherche toujours à s'étendre dans sa sphère, à devenir l'égal des dieux. Sén. Ep. XCII.

de pompes, cours, grandeurs esvanouyes, par là l'on apprend à se cognoistre, n'admirer rien, ne trouver rien nouveau ny estrange, s'affermir et resouldre par-tout. Pour obtenir cest esprit universel, ceste generale indifference, que l'on considere ces quatre ou cinq poincts :

La grande inegalité et difference des hommes au naturel, forme, composition dont a esté jà parlé.

La grande diversité des loix, coustumes, mœurs, religions, opinions, usances dont sera cy-après parlé.

Les diverses opinions, raisons, dires des philosophes touchant l'unité et pluralité, l'eternité et temporalité, le commencement et fin, la durée et continuation, les aages, estats, changemens, vicissitudes du monde et de ses parties. Les presbtres egyptiens dirent à Herodote que depuis leur premier roy (dont y avoit plus d'onze mille ans, duquel et de tous les suyvans luy firent voir les effigies en statues tirées au vif) le soleil avoit changé quatre fois de route. Les Chaldéens du temps de Diodore (comme il dict) et Ciceron tenoyent registre de quatre cens mille tant d'ans. Platon dict que ceux de la ville de Saïs avoient des memoires par escrit de huit mille ans, et que la ville d'Athenes fut bastie mille ans avant ladicte ville de Saïs. Aristote, Pline et autres ont dict que Zoroastre vivoit six mille ans avant l'aage de Platon. Aucuns ont dict que le monde est de toute eternité mortel et renaissant à plusieurs vicissitudes. D'autres et les plus nobles philosophes ont tenu le monde pour un dieu, faict par un autre Dieu plus grand, ou bien comme Platon asseure et autres argumentent par ces mouvemens que c'est un animal composé de corps et d'esprit, lequel esprit logeant en son centre s'espand par nombres de musique en sa circonference, et ses pieces aussi, le ciel, les estoilles composées de corps et d'ame, mortelles à cause de leur composition, immortelles par la determination du Createur. Platon dit que le monde change de visage en tous sens; que le ciel, les estoilles, le soleil changent et renversent parfois leur mouvement tellement que le devant vient derriere. L'orient se faict occident, et, selon l'opinion ancienne fort authentique et des plus fameux esprits, digne de la grandeur de Dieu et bien fondée en raison, il y a plusieurs mondes d'autant qu'il n'y a rien un et seul en ce monde, toutes especes sont multipliées en nombre; par où semble n'estre pas vraysemblable que Dieu aye faict ce seul ouvrage sans compagnon et que tout soit espuisé en cest individu. Au moins la theologie dict bien que Dieu en peut faire plusieurs et infinis; car, s'il n'en pouvoit faire plus que cestuy visible, sa puissance seroit finie, car ce monde est finy. Ce que nous avons apprins de la descouverte du monde nouveau, Indes orientales et occidentales, par où nous voyons premierement que tous les anciens se sont mescomptés, pensans avoir trouvé la mesure de la terre habitable, et comprins toute la cosmographie, sauf quelques isles escartées, mescroyans les antipodes; car voylà un monde à peu près comme le nostre, tout en terre ferme, habité, peuplé, policé, distingué par royaumes et empires, garni de villes qui surpassent en beauté, grandeur, opulence toutes celles qui sont en Asie, Afrique, Europe, il y a plusieurs milliers d'années. Et qui doubte que d'icy à quelque temps il ne s'en descouvre encores d'autres? Si Ptolomée et les anciens se sont trompés autresfois, pourquoy ne se peut tromper encores celuy qui diroit que maintenant tout est descouvert et trouvé? Je m'en voudroy bien fier en luy!

Secondement que les zones que l'on pensoit ignoramment inhabitables à cause du chaud et froid excessif sont très habitées.

Tiercement qu'en ces nouvelles terres presque toutes les choses que nous estimons icy tant et les tenons-nous avoir esté premierement revelées et envoyées du ciel estoient en creance et observance commune (d'où qu'elles soient venues je ne touche point là; qui en ose determiner?) plusieurs mille ans auparavant qu'en eussions ouy les premieres nouvelles, soit au faict de religion, comme la creance d'un seul premier homme pere de tous, du deluge universel, d'un Dieu qui vesquit autrefois en homme vierge et saint, du jour du jugement, du purgatoire, resurrection des morts, observation des jeusnes, caresmes, celibat des presbtres, ornemens d'eglise, surplis, mittre, eau beniste, adoration de la croix, circoncision pareille à la juifve et mahometane. Au faict de la police, comme que les aisnés succedent à tout le bien, que le promeu à un beau et grand grade prend un nouveau nom et quitte le sien, subsides tyranniques, armoiries, sauts de batte-

leurs, musique d'instrumens, toutes sortes de jeux, artillerie, imprimerie. Par tous ces discours nous tirons aisement ces conclusions : que ce grand corps que nous appellons le monde n'est pas ce que nous pensons et jugeons ; que ny en son tout ny en ses parties il n'est pas tousjours mesme, ains en son perpetuel flux et reflux ; qu'il n'y a rien dict, tenu, creu, en un temps et lieu, qui ne soit pareillement dict, tenu, creu, et aussi contredict, reprouvé, condamné ailleurs, estant l'esprit humain capable de toutes choses, roulant tousjours ainsi le monde, tantost le mesme, tantost divers ; que toutes choses sont enfermées et comprinses dedans ce cours et revolution de nature, subject à la naissance, changement, fin, à la mutation des temps, lieux, climats, ciels, airs, terroirs. Et de ces conclusions nous apprendrons à n'espouser rien, ne jurer à rien, n'admirer rien, ne se troubler de rien ; mais, quoy qu'il advienne, que l'on crie, tempeste, se resouldre à ce poinct que c'est le cours du monde, c'est nature qui faict des siennes, mais pourvoir par prudence qu'aucune chose ne nous blesse par nostre foiblesse et lascheté. C'est assez dict de ceste parfaicte liberté du jugement establie de ces trois pieces : juger de tout, ne juger rien, estre universel, en laquelle je me suis plus arresté, pource que je sçay qu'elle n'est du goust du monde, est ennemie du pedantisme aussi bien que la sagesse, mais qui est le beau fleuron de sagesse qui nous preserve de deux escueils contraires où se perdent ordinairement les populaires, sçavoir : testues, opiniastres, honteuses desdites, repentirs, changemens, et l'on se maintient en une douce, paisible et asseurée modestie et grande liberté d'esprit, noble et magnifique universalité. C'est ceste grande qualite et suffisance de Socrates, le coryphée des sages par l'adveu de tous, duquel il est dict, comme discourt Plutarque, qu'il n'enfantoit point, mais servant de sage-femme faisoit enfanter les autres[1]. C'est à peu près et en quelque sens l'ataraxie des pyrrhoniens, la neutralité et indifference des academiciens, de laquelle est germain ou procede ne s'estonner de rien, ne rien admirer, le souverain bien de Pythagoras, la magnanimité d'Aristote.

(1) Plut. *Questions platoniques*

Nil admirari, prope res est una, Numici,
Solaque quæ possit facere et servare beatum[1].

Est-ce pas chose estrange que l'homme ne la veust gouster, voire s'offense d'en ouyr parler, ayme mieux demourer esclave, courir d'un party à un autre que d'estre à soy, vivre du sien, estre par dessus tout et aller par-tout egalement ? N'y a-t-il pas lieu de s'escrier avec Tibere et beaucoup plus justement : *O homines ad servitutem nati*[2] ! Quel monstre de vouloir toutes choses libres, son corps, ses membres, ses biens, et non son esprit, qui toutesfois seul est né à sa liberté ! L'on veut bien se servir de tout ce qui est au monde, qui vient d'Orient, d'Occident pour le bien et service du corps, nourriture, santé, ornement, et le tout accommoder à son usage, mais non pour la culture de son esprit, son exercice, bien et enrichissement, mettent leur corps aux champs et tiennent leur esprit en serre.

L'autre liberté qui est de volonté doit estre encores en plus grande recommandation au sage. Nous ne parlons pas icy du liberal arbitre de l'homme à la façon des theologiens ; nous disons que l'homme sage, pour se maintenir en repos et liberté, doit mesnager sa volonté et ses affections en ne se donnant et affectionnant qu'à bien peu de choses et icelles justes (aussi les justes sont en petit nombre si l'on juge bien) et encores sans violence et aspreté. Il vient icy à combattre (ou pour plus doucement parler), expliquer et bien entendre deux opinions populaires et plausibles au monde : l'une enseigne d'estre prompt et volontaire au service d'autruy, s'oublier pour le prochain et principalement pour le public, au prix duquel le particulier ne vient point en consideration ; l'autre s'y porter courageusement avec agitation, zele, affection. Qui ne faict le premier est accusé de n'avoir aucune charité ; qui ne faict le second est suspect d'estre froid et n'avoir le zele ou la suffisance qu'il faut et n'estre amy. On a voulu faire valoir ces deux opinions outre raison et mesure, et n'y a rien que l'on n'aye dict là dessus ; car les chefs souvent preschent les choses selon qu'elles servent et non selon qu'elles

(1) Ne rien examiner, c'est presque l'unique moyen, Numicus, de devenir et de rester heureux. Hor. Ép. IV, liv. I, v. 1.

(2) O hommes nés pour la servitude ! Tac. *Annal.* liv III, c. 65.

sont, et souvent les opinions les plus vrayes ne sont pas les plus commodes. Et puis voyant que nous ne tenons que trop à nous et d'une attache trop naturelle, ils nous en veulent distraire et tirer au loing, comme pour redresser un bois courbé on le recourbe au rebours.

Mais ces opinions mal entendues et mal prinses, comme elles sont de plusieurs, apportent de l'injustice, du trouble, de la peine et du mal beaucoup, comme on peut voir en ceux qui mordent à tout, se donnent à louage et s'asservissent à autruy. Non seulement ils se laissent emporter et saisir, mais encores ils s'ingerent à tout, autant à ce qui ne les touche comme à ce qui les touche, aux petites comme aux grandes, et souvent non pour autre chose que pour s'embesogner et s'agiter : *In negotiis sunt negotii causa*[1], et ne pouvoir se tenir ny arrester, comme s'ils n'avoient rien à faire chez et au dedans d'eux, et qu'à faute d'affaires internes, essentiels, propres et domestiques ils en cherchent ou prennent d'estrangers. Ils sont bien mesnagers ou avares de leur bourse, mais prodigues de leur ame, vie, temps, affection et volonté, desquelles seules choses la mesnagerie est utile et louable, et s'adonnans à quelque chose, c'est avec telle passion et violence qu'ils ne sont du tout plus à eux-mesmes, s'engagent et s'enfoncent du tout. Les grands demandent de telles gens qui se passionnent et se tuent pour eux, et usent de promesses et grands artifices pour les y faire venir, et trouvent tousjours des fols qui les en croient, mais les sages s'en gardent bien.

Cecy est premierement injuste, trouble entierement l'estat et chasse le repos et la liberté de l'esprit. C'est ne sçavoir ce qu'un chascun de nous se doibt, et de combien d'offices un chascun est obligé à soy-mesme. En voulans estre officieux et serviables à autruy, ils sont importuns et injustes à eux-mesmes. Nous avons tous assez d'affaires chez et au dedans de nous sans s'aller perdre au dehors et se donner à tous ; il faut se tenir à soy-mesme. Qui oublie à honnestement, et sainement, et gayement vivre pour en servir autruy, est mal advisé et prend un mauvais et desnaturé party. Il ne faut espouser et s'affectionner qu'à peu de choses et icelles justes.

(1) Ils s'entremettent dans les affaires pour avoir des affaires. Sén. Ep. XXII.

Secondement ceste aspre intention et passionnée affection trouble tout et empesche la conduicte de l'affaire auquel on s'adonne si fort, comme en la precipitation la trop grande hastiveté se donne mesme la jambe, s'entrave et s'arreste : *Ipsa se velocitas implicat*[1]. — *Unde festinatio tarda est*[2]. — *Qui nimium properat serius absolvit*[3]. Aussi estant enyvré de ceste intention violente, on s'embarrasse, on s'enferre, on se jette à l'indiscretion, à l'injustice, on apporte de l'aigreur et du souspeçon aux autres, de l'impatience aux evenemens contraires ou tardifs et qui ne sont à souhait :

> ... *Male cuncta ministrat*
> *Impetus*[4]...

Cela se voit non seulement aux affaires serieux, mais encores aux vains et frivoles, comme au jeu, où celuy qui est saisi et transporté d'une si ardente soif de gaigner se trouble et pert. Celuy qui va moderement est tousjours chez soy, sans se picquer, conduict son faict et plus advantageusement, et plus seurement, et plus gayement ; il feint, il ploye, il differe tout à son aise selon le besoin. S'il fault d'atteinte, c'est sans tourment et affliction, prest et entier pour une autre et nouvelle charge ; marche tousjours la bride à la main, *festinat lente*[5].

Tiercement ceste violente et tant aspre affection infecte et corrompt mesme le jugement ; car suyvant un party et desirant son advantage, ils forcenent ; s'il en vient au rebours, lui attribuent de faulses louanges et qualités, et au party contraire faulses accusations, interpretent tous prognostiques et evenemens à leur poste et les font servir à leur dessein. Faut-il que tous ceux du party contraire et malade soient aussi meschans et que tous vices leur conviennent, voire et encores ceux qui en disent et remarquent quelque bien soient suspects estre de leur party ? Ne peust-il pas estre qu'un honneste homme au reste, au moins en quelque

(1) L'extrême promptitude s'embarrasse elle-même. Sén. Ep. XLIV, *in fine*.
(2) On se retarde par trop de précipitation. Quint.-Curt., liv. IX, c. 9.
(3) Qui se hâte trop finit plus tard. Tite-Live.
(4) On fait tout mal lorsqu'on agit avec impétuosité. Stace, *Thébaïde*, liv. X, v. 7.
(5) Se hâte lentement.

chose, se trouve embarqué et suyve un mauvais party? Que la passion force la volonté, mais qu'elle emporte encores le jugement et luy face faire le sot, c'est trop; c'est la piece souveraine et derniere qui doibt tousjours maintenir son authorité. Il faut candidement et de bonne foy recognoistre le bien qui est aux adversaires et le mal qui est en ceux que l'on suyt. Hors le neud du debat et le fond il faut garder equanimité et indifference et n'allonger point sa cholere au delà des affaires. Voylà les maux que nous apporte ceste trop grande affection à quelque chose que ce soit; par-tout, voire à estre bon et sage, il y peut avoir du trop.

Mais pour tenir reigle en cecy il se faut souvenir que la principale et plus legitime charge que nous avons c'est à chascun sa conduicte. C'est pourquoy nous sommes icy, nous devons nous maintenir en tranquillité et liberté; et pour ce faire le souverain remede est de se prester à autruy et ne se donner qu'à soy, prendre les affaires en main, non à cueur, s'en charger et non se les incorporer, soigner et non passionner, ne s'attacher et mordre qu'à bien peu et se tenir tousjours à soy. Ce conseil ne condamne point les offices deus au public, à ses amis, à son prochain; tant s'en faut, l'homme sage doibt estre officieux et charitable, appliquer à soy l'usage des autres hommes et du monde, et pour ce faire doibt contribuer à la société publique les offices et debvoirs qui le touchent. *Qui sibi amicus est, hunc omnibus scito esse amicum*[1]. Mais j'y requiers moderation et discretion double : l'une de ne se prendre pas à tout ce qui se presente, mais à ce qui est juste et necessaire, et cela ne va pas beaucoup plus loin; l'autre que ce soit sans violence et sans trouble. Il faut desirer peu et ce peu moderement, s'embesongner peu et tranquillement, et aux charges que l'on prend apporter les pas, les paroles, l'attention, la sueur, les moyens, et au besoing le sang et la vie, mais sans vexation et passion, se tenant tousjours à soy, en santé et repos. L'on vient bien et faict-on bien son effect sans ceste ardeur et ceste grande contention de volonté. Et se trompent fort ceux qui pensent que l'affaire ne se faict pas bien, et n'y a point d'affection s'il n'y a du bruict, de la tempeste, de l'esclat; car au rebours cela empesche et trouble la bonne conduicte, comme a esté dict. O combien de gens se hazardent tous les jours aux guerres dont il ne leur chaut et se pressent aux dangers des battailles, desquelles la perte ne leur trouble aucunement le dormir, et c'est pour ne faillir à leur debvoir! Et en voylà un en sa maison qui n'oserait avoir regardé le danger, qui se passionne de l'issue de ceste guerre et en a l'ame plus travaillée que le soldat qui y employe sa vie, son sang.

Au reste il faut bien savoir distinguer et separer nous-mesmes d'avec nos charges publiques. Un chascun de nous joue deux roolles et deux personnages : l'un estranger et apparent, l'autre propre et essentiel. Il faut discerner la peau de la chemise : l'habile homme fera bien sa charge et ne laissera pas de bien juger la sottise, le vice, la fourbe qui y est. Il l'exercera; car elle est en usage en son pays, elle est utile au public et peut-estre à soy; le monde vit ainsi, il ne faut rien gaster. Il se faut servir et se prevaloir du monde tel qu'on le trouve; cependant le considerer comme chose estrangere de soy, sçavoir bien de soy jouir à part et se communiquer à un sien bien confident, au pis aller à soy-mesme.

(1) C'est être son ami que de l'être de tout le monde. SEN. Ep. VI.

CHAPITRE III.

Vraye et essentielle preud'hommie.

PREMIERE ET FONDAMENTALE PARTIE DE SAGESSE.

Ayant apresté et disposé nostre escholier à la sagesse par les advis precedens, c'est-à-dire l'ayant purifié et affranchy de tous maux, et mis en bel estat d'une liberté pleine et universelle, pour avoir veuë, cognoissance et maistrise sur toutes choses (qui est le privilege du sage et spirituel, *spiritualis omnia dijudicat*[1]), il est maintenant temps de luy donner les leçons et les reigles generales de sagesse. Les deux premieres seront comme prealables et presupposées comme fondemens dont la premiere et principale sera la probité et preud'hommie.

Je n'aurai point peut-estre grand affaire à establir ceste proposition, que la preud'hommie

(1) L'homme spirituel juge de tout. S. PAUL, Ep. aux Cor. c. 2, v. 15.

soit la premiere, principale et fondamentale partie de sagesse, car tous (soit en verité et à bon escient, ou par belle mine, de honte et craincte de dire le contraire) en font grand feste, l'honorent et recommandent tousjours en premier lieu, se disent estre ses serviteurs et affectionnés poursuyvans; mais j'auray de la peine à monstrer et persuader quelle est la vraye et essentielle que nous requerons icy. Car celle qui est en vogue et en credit, dont tout le monde se contente, qui est la seule cogneue, recherchée et possedée (j'en excepte tousjours quelque peu de sages), est bastarde, artificielle, fausse et contrefaicte.

Premierement nous sçavons que souvent nous sommes menés et poussés à la vertu et à bien faire par des ressorts meschans et reprouvés, par defaut et impuissance naturelle, par passion et le vice mesme. La chasteté, sobrieté, temperance peuvent arriver en nous par defaillance corporelle; le mespris de la mort, patience aux infortunes et fermeté aux dangers, vient souvent de faute d'apprehension et de jugement : la vaillance, la liberalité, la justice mesme, de l'ambition; la discretion, la prudence, de craincte, d'avarice. Et combien de belles actions a produit la presomption et temerité! ainsi les actions de vertu ne sont souvent que masques : elles en portent le visage, mais elles n'en ont pas l'essence; elles peuvent bien estre dictes vertueuses pour la consideration d'autruy, et du visage qu'elles portent en public, mais en verité et chez l'ouvrier, non; car il se trouvera que le proffict, la gloire, la coustume et autres telles causes estrangeres nous ont induits à les faire. Quelques fois elles sont produictes par stupidité et bestise, dont il est dict que la sagesse et la bestise se rencontrent en mesme poinct de goust et resolution à la souffrance des accidens humains. Il est donc très dangereux de juger de la probité ou improbité d'un homme par les actions; il faut sonder au dedans quels ressorts causent ce mouvement et donnent le bransle; les meschans font souvent de bonnes et belles choses, les bons et les meschans se gardent pareillement de mal faire : *Oderunt peccare boni et mali*[1]. Parquoy, pour descouvrir et sçavoir quelle est la vraye preud'hommie, il ne se faut arrester aux actions; ce n'est que le marc et le plus grossier, et souvent une happelourde et un masque; il faut penetrer au dedans et sçavoir le motif qui fait jouer les cordes, qui est l'ame et la vie, qui donne le mouvement à tout. C'est par là qu'il faut juger, c'est à quoy un chascun doibt pourvoir qu'il soit bon et entier; c'est ce que nous cherchons.

La preud'hommie, communement estimée la vraye, tant preschée et recommandée du monde de laquelle font profession expresse ceux qui ont le titre et la reputation publique d'estre gens de bien et les plus entiers, est scholastique et pedantesque, serve des loix, contraincte sous l'esperance et la craincte, acquise, apprinse et produicte de la considération et submission des religions, loix, coustumes, commandemens des superieurs, exemples d'autruy, subjecte aux formes prescriptes, feminine, paoureuse et troublée de scrupules et de doubtes, *Sunt quibus innocentia nisi metu non placet*[1], laquelle non seulement par le monde est diverse et variable, selon la diversité des religions, des loix, des exemples, des formes (car changeant les ressorts, il faut bien que les mouvemens aussi changent), mais encores en soy inegale, ondoyante et deambulatoire, selon les accès, recès et succès des affaires, des occasions qui se presentent, des personnes avec qui l'on a affaire, comme le bateau poussé par le vent et les avirons qui branle et marche inegalement, par secousses, boutées et bouffées; bref, ce sont gens de bien par accident, par occasion, par ressorts externes et estranges, et non en verité et en essence. Ils ne le sentent et ne s'en advisent pas, mais il est aysé de les descouvrir et les en convaincre en leur secouant un peu la bride et les sondant de près, mais sur-tout par l'inegalité et diversité qui se trouvent en eux; car en mesme fait ils feront divers jugemens, et se porteront tous de diverse façon, tantost le petit pas, tantost le grand galop. Ceste diversité inegale vient de ce que les occasions et ressorts externes qui les agitent, s'enflent, se multiplient et grossissent, ou s'attiedissent, et rabaissent plus ou moins comme accidens, *quæ recipiunt magis et minus*[2].

Or la vraye preud'hommie que je requiers en celuy qui veust estre sage, est libre et fran-

(1) Les bons et les méchants craignent de pécher.

(1) Il en est qui n'aiment l'innocence que par crainte.
(2) Qu'ils reçoivent plus ou moins.

che, masle et genereuse, riante et joyeuse, egale, uniforme et constante, qui marche d'un pas ferme, fier et hautain, allant tousjours son train, sans regarder de costé ny derriere, sans s'arrester et alterer son pas et ses alleures pour le vent, le temps, les occasions, qui se changent, mais non pas elle, j'entends en jugement et en volonté, c'est-à-dire en l'ame, où reside et a son siege la preud'hommie. Car les actions externes, principalement les publiques, ont un autre ressort, comme sera dict en son lieu*. Je la veux icy descrire, advertissant premierement que, suyvant le dessein de ce livre declaré au preface, je traitte de la preud'hommie et sagesse humaine, comme humaine par laquelle on est dict homme de bien et sage et non de la chrestienne, combien qu'encores en diray-je enfin un mot.

Le ressort de ceste preud'hommie est nature laquelle oblige tout homme d'estre et se rendre tel qu'il doibt, c'est-à-dire se conformer et reigler selon elle. Nature nous est ensemble et maistresse qui nous enjoint et commande la preud'hommie et loy ou instruction qui nous l'enseigne. Quant au premier, il y a une obligation naturelle, interne et universelle à tout homme d'estre homme de bien, droict, entier, suyvant l'intention de son autheur et facteur. L'homme ne doibt point attendre ny chercher autre cause, obligation, ressort ou motif de sa preud'hommie, et n'en sçauroit jamais avoir un plus juste et legitime, plus puissant, plus ancien; il est tout aussi tost que luy, nay avec luy. Tout homme doibt estre et vouloir estre homme de bien pource qu'il est homme; qui ne se soucie de l'estre est un monstre, renonce à soy-mesme, se desment, se destruit, par droict n'est plus homme et debvroit par effect desister de l'estre, il l'est à tort. Il faut que la preud'hommie naisse en luy par luy-mesme, c'est-à-dire par le ressort interne que Dieu y a mis, et non par aucun autre externe, estranger, par aucune occasion ou induction. Personne ne veut d'une volonté juste et reiglée une chose gastée, corrompue, autre que sa nature ne porte : il implique contradiction de desirer ou accepter une chose et se soucier qu'elle vaille rien; l'homme veut avoir toutes ses pieces bonnes et saines, son corps, sa teste, ses yeux, son jugement, sa memoire, voir ses chausses et ses bottes; pourquoy ne voudra-t-il aussi avoir sa volonté et conscience bonne, c'est-à-dire estre bon et sain tout entier? Je veux donc qu'il soit bon et aye sa volonté ferme et resolue à la droiture et preud'hommie, pour l'amour de soy-mesme et à cause qu'il est homme, sçachant qu'il ne peust estre autre sans se renoncer et destruire; et ainsi sa preud'hommie luy sera propre, intime, essentielle, comme luy est son estre, et comme il est à soy-mesme. Ce ne sera donc point pour quelque consideration externe et venant du dehors quelle qu'elle soit, car telle cause estant accidentale, et du dehors peut venir à faillir ou s'affoiblir et changer, et lors toute la preud'hommie appuyée sur icelle en fera de mesme; s'il est preud'homme pour l'honneur et la reputation, ou autre recompense, estant en la solitude, hors d'esperance qu'on le sache, il cessera de l'estre ou le sera froidement et laschement. Si pour la crainte des loix, magistrats, punitions, pouvant frauder les loix, circonvenir les juges, eviter ou elider les preuves, et se cacher à la science d'autruy, il ne le fera point; voylà une preud'hommie caduque, occasionnée, accidentale et certes bien chetive; c'est toutesfois celle qui est en vogue et en usage; on n'en cognoist point d'autre; personne n'est homme de bien, qu'induit et convié par cause ou occasion: *Nemo gratis bonus est*[1]. Or je veux en mon sage une preud'hommie essentielle et invincible, qui tienne de soy-mesme et par sa propre racine, et qui aussi peu s'en puisse arracher et separer, que l'humanité de l'homme. Je veux que jamais il ne consente au mal; quand bien personne n'en sçauroit jamais rien, ne le sçait-il pas luy? que faut-il plus? Tout le monde ensemble n'est pas tant: *Quid tibi prodest non habere conscium, habenti conscientiam*[2]? Ny quand il en debvroit

* Variante. Or le ressort de ceste preud'hommie, c'est loy de nature, c'est-à-dire l'équité et raison universelle qui luict et esclaire en un chascun de nous. Qui agit par ce ressort agit selon Dieu; car ceste lumiere naturelle est un esclaire et rayon de la divinité, une defluxion et dependance de la loy eternelle et divine. Il agit aussi selon soy, car il agit selon ce qu'il y a de plus noble et de plus riche en soy. Il est homme de bien.

(1) SALLUST. *in Fragment.* lib. I, *Hist. in orat. Philip. contra Lepidum. — Haud facile quisquam gratuito bonus est* : « Il est bien difficile qu'on soit bon sans aucun intérêt. »

(2) Que t'importe que l'on ne connaisse point tes bonnes actions si tu en as la conscience? » SEN. *apud Lactant. Divin. inst.* liv. VI, c. 24.

recevoir une tres grande recompense, car quelle peut-elle estre qui luy touche tant que son estre propre? Ce seroit comme vouloir avoir un meschant cheval, moyennant qu'il eust une belle selle. Je veux donc que ce soyent choses inseparables estre et consentir de vivre homme, estre et vouloir estre homme de bien. Ce premier est assez inculqué; venons au second.

Or le patron et la reigle pour l'estre, c'est ceste nature mesme qui requiert si absolument que le soyons; c'est, dis-je, ceste equité et raison universelle qui esclaire et luit en un chascun de nous. Qui agit selon elle agit vrayement selon Dieu, car c'est Dieu ou bien sa premiere, fondamentale et universelle loy qui l'a mis au monde, et qui la premiere est sortie de luy; car Dieu et nature sont au monde comme en un estat le roy son autheur et fondateur, et la loy fondamentale qu'il a bastie pour la conservation et reigle dudict estat. C'est un esclat et rayon de la Divinité, une defluxion et dependance de la loy eternelle qui est Dieu mesme et sa volonté : *Quid natura nisi Deus, et divina ratio toti mundo et partibus ejus inserta*[1]*?* Il agist aussi selon soy, car il agist selon le timon et ressort animé qu'il a dedans soy, le mouvant et agitant. Ainsi est-il homme de bien essentiellement, et non par accident; car ceste loy et lumiere est essentielle et naturelle en nous, dont aussi est appelée nature et loy de nature. Il est aussi par consequent homme de bien tousjours et perpetuellement, uniformement et egalement, en tous temps et tous lieux; car ceste loy d'equité et raison naturelle est perpetuelle en nous, *edictum perpetuum*, inviolable qui ne peut jamais estre esteinte ny effacée, *quam nec ipsa delet iniquitas : — vermis eorum non morietur*[2], universelle et constante par-tout, et tousjours mesme, egale, uniforme, que les temps ny les lieux ne peuvent alterer ny desguiser, ne reçoit point d'accès ny recès de plus et de moins: *substantia non recipit magis nec minus*[3]. Que vas-tu chercher ailleurs loy ou regle au monde? Que ne peut-on dire ou alleguer que n'ayes chez toy et au dedans, si tu te voulois taster et escouter? Il te faut dire comme au payeur de mauvaise foy, qui demande de quoy et veut que l'on luy monstre la cedule qu'il a chez soy: *Quod petis intus habes*[1], tu demandes ce que tu as dans ton sein. *Signatum est super nos lumen vultus tui. — Gentes naturaliter quæ legis sunt faciunt : ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, — lex scripta in cordibus nostris*[2]. La loy de Moyse en son Decalogue en est une copie externe et publique; la loy des douze tables et le droict romain, les enseignemens moraux des théologiens et philosophes, advis et conseils des jurisconsultes, les edicts et ordonnances des souverains ne sont que petites et particulieres expressions d'icelle. Que s'il y a aucune loy qui s'escarte le moins du monde de ceste premiere et originelle matrice, c'est un monstre, une fausseté, une erreur. Bref, toutes les loix du monde ne sont que des copies et des extraits produicts en jugement contre toy qui tiens caché l'original, et feins ne sçavoir que c'est, estouffant tant que tu peux ceste lumiere qui t'esclaire au dedans: *Qui veritatem Dei detinent in injustitia*[3], mais qui n'ont jamais été au dehors et humainement publiées, que pource que celle qui estoit au dedans toute celeste et divine a esté par trop mesprisée et oubliée. Ce sont tous ruisseaux, mais qui n'ont ny tant d'eau ny si vive que leur source et fontaine invisible, qui est dedans toy, si tu ne la laissois deperir et perdre : non tant d'eau, dis-je; *Quam multa pietas, humanitas, liberalitas, fides exigunt, quæ extra tabulas sunt*[4]. O chetive preud'hommie des formalistes, qui se tient aux mots de la loy, et en pense estre quitte! combien de debvoirs requis au delà! *Quam angusta innocentia ad legem bonum esse : latius officiorum patet quam juris regula*[5]. Ny si forte et si

(1) Qu'est-ce que la nature si ce n'est Dieu, et cette raison divine répandue, non-seulement dans le monde entier, mais dans chacune de ses parties? » SÉN. *de Benefic.* liv. IV, c. 7, *initio.*

(2) Que l'iniquité elle-même ne peut détruire. — Le ver qui les ronge ne mourra point. S. MARC, c. 9, v. 47.

(3) Ce qui est *substance* ne peut recevoir ni perdre.

(1) Ce que tu demandes tu l'as au dedans de toi.

(2) Elle a éclaté sur nous la lumière de votre visage. — Les gentils font naturellement ce que la loi commande; ils prouvent ainsi qu'ils ont dans le cœur l'esprit de la loi. — Oui, la loi est écrite dans nos cœurs. *Psalm.* IV, v. 7. — S. PAUL *aux Romains*, c. 2, v. 14 et 15.

(3) Ils retiennent injustement la vérité qui vient de Dieu. S. PAUL *aux Rom.*, c. 1, v. 18.

(4) Combien la piété, l'humanité, la générosité, la foi n'exigent-elles pas de choses qui ne sont pas dans les tables des lois. SÉN. *De Ira*, liv. II, c. 27, *in fine*.

(5) C'est peu de chose que l'innocence qui reste dans les bor-

vive, tesmoin que pour les bien entendre et sçavoir leur intention, souldre et sortir d'une ambiguité, difficulté, antinomie, il les faut ramener à la source, et, rentrant au dedans, les mettre à la touche et coucher au niveau de la nature, *anima legis ratio* [1]. Voicy donc une preud'hommie essentielle, radicale et fondamentale, née en nous de ses propres racines, par la semence de la raison universelle, qui est en l'ame, comme le ressort et balancier en l'horloge, comme la chaleur naturelle au corps se maintient de soy-mesme forte et invincible, par laquelle l'on agit selon Dieu, selon soy, selon nature, selon l'ordre et la police universelle du monde, quietement, doucement, et ainsi sombrement et obscurement, sans bruit, comme le batteau qui n'est poussé que du fil et du cours naturel et ordinaire de l'eau; toute autre est entée par art et par discipline accidentale, comme le chaud et le froid des fievres, acquise et conduicte par des occasions et considerations estrangeres, agissant avec bruit, esclat et ambitieusement.

Voylà pourquoy la doctrine de tous les sages porte que bien vivre c'est vivre selon nature, que le souverain bien en ce monde, c'est consentir à nature, qu'en suivant nature, comme guide et maistresse, l'on ne fauldra jamais, *Naturam si sequaris ducem, nusquam aberrabis* [2]. — *Bonum est quod secundum naturam: — omnia vitia contra naturam sunt: — idem beate vivere et secundum naturam* [3], entendant par nature l'equité et la raison universelle qui luit en nous, qui contient et couve en soy les semences de toute vertu, probité, justice, et est la matrice de laquelle sortent et naissent toutes les bonnes et belles loix, les justes et equitables jugemens que prononcera mesme un idiot. Nature a disposé toutes choses au meilleur estat qu'elles puissent estre, et leur a donné le premier mouvement au bien et à la fin qu'elles doivent chercher, de sorte que qui la suyvra ne fauldra point d'obtenir et posseder son bien et sa fin. *Sapientia est in naturam converti, et eo restitui unde publicus error expulerit. — Ab illa non deerrare, ad illius legem exemplumque formari sapientia est* [1]. Les hommes sont naturellement bons, et ne suyvent le mal que pour le proffit ou le plaisir; dont les legislateurs, pour les induire à suyvre leur inclination naturelle et bonne, et non pour forcer leurs volontés, ont proposé deux choses contraires, la peine et la recompense.

Certes nature en chascun de nous est suffisante et douce maistresse, et reigle toutes choses, si nous la voulons bien escouter, l'employer, l'esveiller, et n'est besoing aller quester ailleurs ni mendier de l'art et des sciences les moyens, les remedes et les reigles qui nous font besoing : un chascun de nous, s'il vouloit, vivroit à son ayse du sien. Pour vivre content et heureux, il ne faut point estre sçavant, courtisan ni tant habile; toute ceste suffisance qui est au-delà la commune et naturelle est vaine et superflue, voire apporte plus de mal que de bien. Nous voyons les gens ignorans, idiots et simples, mener leur vie plus doucement, et gayement resister aux assauts de la mort, de l'indigence, de la douleur, plus constamment et tranquillement que les plus sçavans et habiles. Et si l'on y prend bien garde, l'on trouvera parmy les païsans et autres povres gens des exemples de patience, constance, equanimité, plus purs que tous ceux que l'eschole enseigne; ils suyvent tout simplement les raisons et la conduicte de nature, marchent tout doucement et mollement aux affaires, sans s'eschauffer ou s'eslever, et ainsi plus sainement; les autres montent sur leurs grands chevaux, se gendarment, se bandent et tiennent tousjours en cervelle et en agitation. Un grand maistre et admirable docteur en la nature a esté Socrates, comme en l'art et science Aristote. Socrates, par les plus simples et naturels propos, par similitudes et inductions vulgaires, parlant comme un païsan, une femme, fournit des preceptes et reigles de bien

[illegible] de la loi. La règle des devoirs s'étend bien plus loin que la règle du droit. Sen. *de Ira*, liv. II, c. 27, *in fine*.

1 La raison de la loi est dans l'âme.

2. En prenant la nature pour guide, vous ne risquez point de vous égarer. Cic. *de Offic.* liv. I, c. 28.

3 Ce qui est selon la nature est bien. — Tous les vices sont contre nature. — Vivre heureux et vivre selon la nature, c'est même chose. Sen. Ep. CXVIII. — Id. *de Vita beata*, c. 8. — Id. Ep. CXXII.

(1) La sagesse est de se rapprocher toujours de la nature, de revenir à ce point d'où nous avons fait sortir l'erreur générale. — Ne s'écarter jamais de la nature, se conformer à ses lois et à son exemple, c'est la sagesse. Sen. Ep. LXXIV. — Id. *de Vita beata*, c. 3.

vivre et des remedes contre tous maux, tels, si forts et vigoureux, que tout l'art et science du monde ne sçauroit inventer ny y arriver.

Mais non-seulement nous ne la croyons, escoutons et suyvons comme porte le conseil des sages, mais encore (sans parler de ces monstres qui, par la violence des vices, desbauches, volontés trop desreiglées et perverses, l'estouffent, esteignent tant qu'est en eux sa lumiere, mortifient ses semences) nous esquivons tous à elle, nous la laissons dormir et chommer, aimans mieux mendier ailleurs nostre apprentissage, recourir à l'estude et à l'art que de nous contenter de ce qui croist chez nous. Nous avons un esprit brouillon qui s'ingere de maistriser et gouverner partout, et qui se meine à nostre poste, desguise, change et brouille tout, veut adjouster, inventer, changer, et ne se peut arrester à la simplicité et naïfveté, ne trouve rien bon s'il n'y a de la finesse et de la subtilité : *Simplex illa et aperta virtus in obscuram et solertem scientiam versa est*[1]. Et puis nous avons ce vice que nous n'estimons point ce qui croist chez nous, nous n'estimons que ce qui s'achette, ce qui couste et s'apporte de dehors; nous preferons l'art à la nature, nous fermons en plein midy les fenestres et allumons les chandelles. Ceste faute et folie vient d'une autre, qui est que nous n'estimons point les choses selon leur vraye et essentielle valeur, mais selon la monstre, la parade et le bruict.* Combien de gens y a-t-il plus scrupuleux et plus exacts en ce qui est du droict positif et municipal que du naturel? certes presque tous, voire encores de la ceremonie et loy de civilité que nous nous sommes forgée, au prix de laquelle nous avons honte et desdaignons la nature; nous faisons la petite bouche, tenons bonne mine et gardons soigneusement la bienseance, et ne faisons difficulté d'aller directement contre nature, le debvoir, la conscience. Ainsi l'ombre nous est plus que le corps, la racine, la contenance plus que la substance et la verité solide; pour n'offenser la ceremonie, nous couvrons et cachons les choses naturelles; nous n'osons nommer et rougissons au son des choses que nous ne craignons aucunement de faire, et licites et illicites. Nous n'osons dire ce qui est permis de faire, nous n'osons appeler à droict nos propres membres, et nous ne craignons les employer à toutes sortes de desbauches; nous prononçons, disons et faisons sans crainte et sans honte les meschantes choses contre nature et raison, parjurer, trahir, affronter, tuer, tromper, et rougissons au dire et au faire des bonnes, naturelles, necessaires, justes et legitimes. Il n'y a mary qui n'eust plus de honte d'embrasser sa femme devant le monde, que de tuer, mentir, affronter, ny femme qui ne dise plustost toutes les meschancetés du monde, que de nommer ce en quoy elle prend plus de plaisir et peut legitimement faire. Jusques aux traistres et assassins ils espousent les loix de la ceremonie et attachent là leur debvoir; chose estrange, que l'injustice se plaigne de l'incivilité et la malice de l'indiscretion; l'art de la ceremonie ne prevaut-elle pas contre la nature? La ceremonie nous defend d'exprimer les choses naturelles et licites, et nous l'en croyons; la nature et la raison nous defend les illicites, et personne de l'en croit; l'on envoye sa conscience au bordel et l'on tient sa contenance en reigle; tout cela est monstrueux, et ne se trouve rien de semblable aux bestes. Je ne veux pas pour tout cecy dire (comme j'entend desjà la malice gronder) que la ceremonie et bienseance ne doibve estre soigneusement gardée, qui est le sel et assaisonnement de nos actions et conversations. *Amo verecundiam*, — *in ea ornatus vitæ et vis decori*[1]. Mais je leur dis ce que le Sauveur à gens de pareil esprit : *O hypocritæ excolantes culicem et camelum deglutientes, qui minima curatis, graviora spernitis : hæc oportet primum facere tum illa non omittere*[2].

De ceste generale et universelle alteration et corruption, il est advenu qu'il ne se cog-

(1) De cette vertu si simple, si franche, on a fait une science obscure et subtile. SÉN. Ep. XCV.

* *Variante*. Mais encore nous la foulons aux pieds, la desdaignons et en avons honte, pour faire valoir la ceremonie et la loy de civilité que nous nous sommes forgée. Ainsi l'art emporte la nature; l'ombre nous est plus que le corps; la mine, la contenance plus que la substance des choses.

(1) J'aime la pudeur; — elle ajoute à la grâce; elle est l'ornement de la vie. CIC. liv. XI, Ep. *ad familiares*, XXII.

(2) O hypocrites, qui avez grand soin de passer ce que vous buvez de peur d'avaler un moucheron et qui avalez un chameau, qui vous occupez des petites choses et abandonnez les choses plus importantes, c'étaient celles-ci qu'il fallait d'abord pratiquer sans omettre ensuite les autres. MATH. Ev. c. 23, v. 23 et 24.

noist plus rien de nature en nous; s'il faut dire quelles sont ses loix, et combien il y en a, nous voylà bien empeschés, l'enseigne et la marque d'une loy naturelle est l'université d'approbation; car ce que nature nous auroit veritablement ordonné, nous l'ensuyvrons sans doute d'un commun consentement, et non seulement toute nation, mais tout homme particulier.

Or n'y a-t-il aucune chose au monde qui ne soit contredite et desadvouée, non par une nation, mais par plusieurs; et n'y a-t-il chose si estrange et si desnaturée à l'opinion de plusieurs qui ne soit approuvée et authorisée en plusieurs lieux par usage commun; le non chaloir d'avoir des enfans, le meurtre des parens, des enfans, de soy-mesme, mariage avec ses plus proches, larcin, traffic de voleries, marchandise publique de sa liberté et de son corps, tant des masles que des femelles, sont receues par usage public en des nations.

Certes il ne reste plus aucune image ny trace de nature en nous; il la faut aller chercher aux bestes, où cest esprit brouillon et inquiet, ce vif argent, ny l'art, ny la belle ceremonie, ne l'ont peu alterer; elles l'ont pure et entiere, sinon qu'elle soit corrompue par nostre hantise et contagion, comme elle est aucunement. Tout le monde suit nature, la reigle premiere et universelle, que son autheur y a mis et establi, sinon l'homme seul qui trouble la police et l'estat du monde; avec son gentil esprit et son liberal arbitre, c'est le seul dereglé et ennemy de nature.

Voicy donc la vraye preud'hommie (fondement et pivot de sagesse) suyvre nature, c'est-à-dire la raison. Le bien, le but et la fin de l'homme auquel gist son repos, sa liberté, son contentement, et en un mot sa perfection en ce monde, est vivre et agir selon nature; quand ce qui est en luy le plus excellent commande, c'est-à-dire la raison, la vraye preud'hommie est une droicte et ferme disposition de la volonté à suyvre le conseil de la raison *. Et comme l'aiguille frottée à l'aimant ne s'arreste jamais qu'elle ne voye son nort, et par là se dresse et conduict la navigation, ainsi l'homme n'est jamais bien, voire il est comme desnoué et disloqué s'il ne vise droict, et ne conduit le cours de sa vie, ses mœurs, ses jugemens et volontés selon ceste loy premiere, divine, naturelle, qui est un flambeau interne et domestique; toutes les autres ne sont que ses rayons.

Mais pour l'effectuer et venir à la pracüque, il est bien plus aysé aux uns qu'aux autres. Il y en a qui ont leur naturel particulier, c'est-à-dire le temperament, et la trempe si bonne et si douce (ce qui vient principalement de la premiere conformation au ventre de la mere, et puis du laict de la nourrice, et de toute ceste premiere et tendre education) qu'ils se trouvent sans effort, et sans art ou discipline, tous portés et disposés à la bonté et preud'hommie, c'est-à-dire à suyvre et se conformer à la nature universelle, dont ils sont dicts bien nés: *Gaudeant bene nati*. Ceste telle preud'hommie naturelle et aysée, et comme née avec nous, s'appelle proprement bonté, qualité d'ame bien née et bien reiglée; c'est une douceur, facilité et debonnaireté de nature, non pas (affin que personne ne se trompe) une mollesse, une feminine, sotte, bonasse et vicieuse facilité, qui fait qu'on veut plaire à tous et ne desplaire ni offenser personne, encores qu'il y ait subject juste et legitime, et que ce soit pour le service de la raison et de la justice. D'où il advient qu'ils ne veulent s'employer aux actions legitimes, quand c'est contre ceux qui s'en offensent, ni aussi refuser du tout les illegitimes, quand c'est envers ceux qui y consentent. D'eux on dict, et est ceste louange injurieuse, il est bon, puisqu'il est bon mesme aux meschans; et ceste accusation vraye comment seroit-il bon, puisqu'il n'est pas mauvais aux meschans? Il faudroit plustost appeler ceste telle bonté innocence, selon qu'on appelle les petits enfans, brebis et autres telles bestes innocentes. Mais une active, forte, masle et efficace bonté, qui est une prompte, aysée et constante affection à ce qui est bon, droict, juste selon raison et nature.

Il y en a d'autres si mal nés qu'il semble que (comme des monstres) leur naturel particulier soit faict comme en despit de la nature universelle, tant ils luy sont revesches. En ce cas le remede pour corriger, reformer, addoucir, apprivoiser et redresser ceste mauvaise, aspre, sauvage et tortue nature, la ployer et appli-

* *Variante*. Or cecy est en la puissance de l'homme qui est maistre de sa volonté; il la peut disposer et contourner à son plaisir, et en cela est le propre de l'homme, ainsi la peut-il affermir à suyvre toujours la raison.

quer au niveau de sa generale et grande maistresse, la nature universelle, est de recourir à l'estude de la philosophie (comme fit Socrates) et à la vertu, qui est un combat et un effort penible contre le vice, un estude laborieux qui requiert du temps, de la peine et de la discipline. *Virtus in arduo et circa difficile, ad januam virtutis excubant labor et sudor : Dii mortalibus virtutem laboris pretio vendiderunt*[1]. Ce n'est pour enter ou introduire une nouvelle, estrangere ou artificielle preud'hommie, et ainsi accidentale, et telle que cy-dessus j'ay dict n'estre la vraye ; mais c'est en ostant les empeschemens pour reveiller et rallumer ceste lumiere presque esteinte et languissante, et faire revivre ses semences presque estouffées par le vice particulier et mauvais temperament de l'individu ; comme en ostant la taie de devant l'œil, la veue se recouvre, et la poussiere de dessus le miroir, l'on y voyt clair.

Par tout cecy se voit qu'il y a deux sortes de vraye preud'hommie : l'une naturelle, douce, aysée, equable, dicte bonté ; l'autre acquise, difficile, penible et laborieuse, dicte vertu. Mais à bien dire il y en a encores une troisiesme qui est comme composée des deux, et ainsi seront trois degrés de perfection. Le plus bas est une facile nature et debonnaire, degoustée par soy-mesme de la desbauche et du vice ; nous l'avons nommé bonté, innocence ; le second plus haut, qu'avons appelé vertu, est à empescher de vive force le progrès des vices, et s'estant laissé surprendre aux emotions premieres des passions, s'armer et se bander pour arrester leur course et les vaincre ; le troisiesme et souverain est d'une haute resolution et d'une habitude parfaicte, estre si bien formé que les tentations mesmes n'y puissent naistre et que les semences des vices en soient du tout desracinées, tellement que la vertu leur soit passée en complexion et en nature. Cestuy dernier se peut appeller perfection ; luy et le premier de bonté se ressemblent et sont differens du second en ce qu'ils sont sans bruit, sans peine, sans effort. C'est la vraye teinture de l'ame, son train naturel et ordinaire qui ne couste rien. Le second est tousjours en cervelle et en contraste. Ce dernier et parfait* est acquis par un long estude et serieux exercice des reigles de la philosophie, joinct à une belle, forte et riche nature ; car il y faut tous les deux, le naturel et l'acquis. C'est à quoy estudioient ces deux sectes, la stoïcienne et encores plus l'epicurienne (ce qui sembleroit estrange si Seneque et d'autres encores anciens ne l'attestoient, qui en sont bien plus à croire que tous les autres plus modernes), qui avoit pour ses jouets et esbats la honte, l'indigence, les maladies, les douleurs, les gehennes, la mort ; non seulement ils mesprisoient, soustenoient patiemment et vainquoient toutes aspretés et difficultés, mais ils les recherchoient, s'en esjouissoient et chatouilloient, pour tenir leur vertu en haleine et en action, laquelle ils rendoient non seulement ferme, constante, grave et severe comme Caton et les stoïciens, mais encores gaye, riante, enjouée, et, s'il est permis de dire, folastre.

Sur la comparaison de ces trois il semble à aucuns (qui n'apperçoivent la hauteur et valeur du troisiesme) que le second de la vertu, à cause de ses difficultés, dangers, efforts, emporte l'honneur, et comme disoit Metellus, c'est chose par trop lasche et vilaine de mal faire. Faire du bien où n'y a peine ny danger, c'est chose commune et trop aysée ; mais faire bien où y a danger et peine, c'est le devoir d'un homme de bien et de vertu : c'est le mot du divin philosophe, χαλεπα τα καλα[1]. Mais pour en dire au vray ce qui en est, outre que la difficulté, comme est dit par nous ailleurs, n'est pas vraye ny juste et legitime cause d'estimer une chose, il est certain qu'en chose pareille le naturel vaut mieux que l'acquis ; qu'il est bien plus noble, plus excellent et divin d'agir par nature que par art, aysement, equablement et uniformement que peniblement, inegalement, avec doute et danger. Dieu est bon en la premiere façon : c'est la naturelle et essentielle bonté. Nous ne l'oserions appeller vertueux ny les anges et esprits bienheureux, ils sont dicts bons ; mais pource que la vertu fait plus de bruict et d'esclat, et agit avec plus de vehemence que la bonté, elle est plus admirée et estimée du populaire qui est un sot juge, mais c'est à tort ;

(1) La vertu est dans un lieu de difficile accès ; le travail et la fatigue sont toujours à la porte de la vertu. Les dieux immortels nous ont vendu la vertu au prix du travail.

* *Variante*. Ou est octroyé par don et grace speciale du ciel, comme en sainct Jean-Baptiste et quelques autres.

(1) Les belles choses sont difficiles. PLAT. *Hippias*.

car ces grandes enleveures et extravagantes productions qui semblent estre tout zele et tout feu ne sont pas du jeu et n'appartiennent aucunement à la vraye preud'hommie : ce sont plustost maladies et accès fievreux, bien eslongnés de la sagesse que nous requerons icy douce, equable et uniforme.

Cecy soit dit en gros de la preud'hommie; car les parties d'icelle et ses devoirs seront au troisiesme livre specialement en la vertu de justice*.

Je veux icy adjouster un mot selon que j'ay promis pour reboucher la poincte de la medisance et faire cesser les plaintes de ceux qui trouvent mauvais de ce que je fay tant valoir la nature (bien que ce soit Dieu, comme a esté dict et que ce livre ne parle que du naturel et humain), comme si c'estoit tout et ne fust plus rien requis. C'est qu'après tout ce que j'ay dict il reste encores une chose pour rendre l'ouvrage complet et parfait; c'est la grace de Dieu, par laquelle ceste telle preud'hommie, bonté, vertu est animée, mise à son jour, et reçoit son dernier trait visuel, est relevée, christianisée, couronnée, c'est-à-dire acceptée, verifiée, homologuée de Dieu, rendue meritoire et digne de recompense eternelle. La preud'hommie est semblable au bon joueur d'orgues qui touche bien et justement selon l'art. La grace et l'esprit de Dieu est le souffle et le vent qui exprime les touches, anime et fait parler l'instrument et produit la melodie plaisante. Or ce bien ne consiste point en longs discours, preceptes et enseignemens, ny ne s'acquiert par nostre fait et labeur propre; c'est un pur don d'en haut dont il en porte le nom, grace; mais il le faut desirer, demander, implorer, et humblement et ardemment. O Dieu! daignez par vostre immense bonté me regarder de l'œil de vostre clemence, accepter et agréer mon desir, mon essay, mon petit euvre, qui originellement vient de vous, par l'obligation et instruction que m'en avez donné en la loy de nature qu'avez planté en moy affin qu'il retourne en vous, et qu'acheviez ce que vous avez commencé, affin que soyez mon A et Ω[1]; arrousez-moy de vostre grace, tenez et censez-moi vostre, etc. Le moyen de l'obtenir, c'est-à-dire de convier Dieu à nous en gratifier, c'est ceste preud'hommie (comme a esté dict au preface où je renvoye le lecteur pour ne redire); la matiere bien preparée appelle à soy la forme; la grace n'est pas contraire ny ne force ou detruit la nature, ains doucement la releve et la parfaict. Ainsi ne la luy faut opposer comme sa contraire, mais apposer comme sa couronne. Elles sont toutes deux de Dieu; il ne les faut donc pas contreheurter ny aussi confondre; chascune a son ressort et son action separée. Ce sont deux que le joueur et le souffleur, aussi sont-ce deux que la preud'hommie et la grace; l'action bonne en soy naturellement, moralement, humainement est l'action meritoire. Celle-là peut bien estre sans ceste-cy et a son prix comme en ces philosophes et grands hommes du temps passé, admirables certes en la nature et en toute sorte de vertu morale, et se trouve encores parmy les mescreans; mais ceste-cy ne peut estre sans celle-là, non plus que le couvert, la couronne et consommation ne peut estre sans le corps elevé. Le joueur peut en tout cas exercer son art sans le souffleur, ainsi la preud'hommie sans la grace. Il est vray que ce ne sera que *æs sonans et cymbalum tinniens*[1], mais celle-cy requiert celle-là, en quoy je voy plusieurs se mescompter bien lourdement, qui n'eurent jamais aucun goust ny ne conceurent onques l'image de la vraye preud'hommie et demeurent enflés de la persuasion de grace, laquelle ils pensent bien practiquer, attirer et gaigner par certains moyens bien aysés et oysifs à la pharisienne, sur quoy ils se reposent bien contens sans travailler à la vraye probité, *promoti per saltum*, maistres sans estre apprentifs, docteurs et nobles en parchemin. Or je voy tant et tant de ces gens-là parmy le monde, mais je ne voy gueres d'Aristides, Phocions, Catons, Regules, Socrates, Scipions, Epaminondas, c'est-à-dire professeurs d'une exacte, vraye et solide vertu morale et probité philosophique. La plainte et le reproche si frequent du souverain docteur de verité aux hypocrites Pharisiens aura tousjours lieu ; car telles gens ne faudront jamais, voire pour estre les censeurs du monde. Or, bien après avoir longuement parlé de la

* *Variante.* Mais il faut parler icy un peu de la contraire, la meschanceté, et la luy opposer. (Tout le paragraphe qui suit n'est pas dans l'édition de 1601.)

(1) Mon *alpha* et mon *omega*.

(1) Comme un airain sonnant et une cymbale retentissante. *Ad Cor.* Ep. I, c. 13, v. 1.

preud'hommie, il faut dire et toucher icy un mot de sa contraire.

La meschanceté est contre nature, est layde, difforme et incommode, offense tout bon jugement, se fait hayr estant bien cogneue, dont aucuns ont dict qu'elle estoit produite de bestise et d'ignorance. Plus la meschanceté engendre du desplaisir et du repentir en l'ame qui, comme un ulcere en la chair, luy demange, l'esgratigne et le fasche, la malice fabrique des tourmens contre soy : *Malitia ipsa maximam partem veneni sui bibit*[1]. — *Malum consilium consultori pessimum*[2]; comme la mousche guespe qui offense autruy, mais bien plus soymesme; car elle y perd son eguillon et sa force pour jamais. Le vice a du plaisir; autrement il ne seroit pas receu et ne trouveroit place au monde : *Nemo enim animi causa malus est*[3], mais il engendre aussi du desplaisir contraire. La peine suit le péché, dit Platon[4]; voire elle naist avec luy, dit Hesiode, qui est tout le contraire de la volonté et vertu, qui resjouyt et plaist. Il y a de la congratulation, de la complaisance et satisfaction à bien faire; c'est la vraye et essentielle recompense de la bonne ame qui ne luy peust faillir et de quoy aussi elle se doit contenter en ce monde.

Personne ne debat que le vice soit à eviter et à haïr sur toutes choses; mais c'est une question, s'il pouvoit presenter tel proffit ou tel plaisir pour lequel tel vice fust excusablement faisable. Il semble bien que ouy à plusieurs : du proffit, s'il est public, il n'y a point de doubte (avec les modifications toutesfois qui se diront en la vertu de prudence politique); mais aucuns en veulent autant dire du proffit et du plaisir particulier. L'on en pourroit plus seurement parler et juger estant proposé un faict et un exemple certain; mais pour en parler tout simplement, il se faut tenir ferme à la negative.

Que le peché ne puisse fournir tel plaisir et contentement au dedans, comme fait la preud'hommie, il n'y a aucun doute; mais qu'il gehenne et tourmente comme il a esté dict, il n'est pas universellement ny en tout sens vray; parquoy il faut distinguer. Il y a trois sortes de meschancetés et de gens vicieux. Les uns sont incorporés au mal par discours et resolution ou par longue habitude, tellement que leur entendement mesme y consent et l'approuve; c'est quand le peché ayant rencontré une ame forte et vigoureuse est tellement enraciné en elle qu'il est fermé et comme naturalisé, elle en est imbue et teinte du tout. D'autres à l'opposite font mal par bouttées, selon que le vent impetueux de la tentation trouble, agite et precipite l'ame au vice, et qu'ils sont surprins et emportés par la force de la passion. Les tiers, comme moyens entre ces deux, estiment bien leur vice tel qu'il est, l'accusent et le condamnent au rebours des premiers, et ne sont point emportés par la passion ou tentation comme les seconds; mais en sang-froid, après y avoir pensé, entrent en marché, le contrebalancent avec un grand plaisir ou proffit, et enfin à certain prix et mesure se prestent à luy et leur semble qu'il y a quelque excuse de ce faire. De ceste sorte sont les usures et paillardises, et autres péchés reprins à diverses fois, consultés, deliberés, aussi les pechés de complexion.

De ces trois les premiers ne se repentent jamais sans une touche extraordinaire du ciel; car estans affermis et endurcis à la meschanceté n'en sentent point l'aigreur et la poincte, puisque l'entendement l'approuve et l'ame en est toute teinte; la volonté n'a garde de s'en desdire. Les tiers se repentent ce semble en certaine façon, sçavoir considerans simplement l'action deshonneste en soy; mais puis compensée avec le proffit ou plaisir, ils ne s'en repentent point, et à vray dire et parler proprement ils ne s'en repentent point, puisque leur raison et conscience veut et consent à la faute. Les seconds sont ceux vrayement qui se repentent et se radvisent, et c'est proprement d'eux qu'est dicte la penitence de laquelle je prendray occasion de dire icy un mot.

Repentance est un desadveu et une desdite de la volonté; c'est une douleur et tristesse engendrée en nous par la raison, laquelle chasse toutes autres tristesses et douleurs qui viennent de causes externes. La repentance est interne, internement engendrée, par quoy plus forte que

(1) La méchanceté s'abreuve de ses propres poisons. SÉN. Ep. LXXXI.

(2) Un mauvais conseil est souvent nuisible à celui qui l'a donné. AULU-GELLE, liv. IV. c. 5.

(3) Personne n'est méchant pour le plaisir de l'être. SÉN. *de Benef.* liv. IV, c. 17.

(4) PLUT. *Pourquoi la justice divine diffère quelquefois la punition des maléfices.*

toute autre, comme le chaud et le froid des fievres est plus poignant que celuy qui vient de dehors. La repentance est la medecine des ames, la mort aux vices, la guarison des volontés et consciences, mais la faut bien cognoistre. Premierement elle n'est pas de tout peché, comme a esté dict, non de celuy qui est inveteré, habitué, authorisé par le jugement mesme, mais de l'accidental et advenu par surprinse ou par force, ny des choses qui ne sont pas en nostre puissance, desquelles y a bien regret et desplaisir, non repentir, ny ne doit advenir en nous pour les issues mauvaises et contraires à nos conseils et desseins. Il est advenu autrement que l'on a pensé, conceu et advisé. Pour cela ne se faut repentir du conseil et de l'advis, si lors l'on s'y est porté comme l'on debvoit; car l'on ne peut pas deviner les issues. Si l'on les savoit, il n'y auroit lieu de consulter, et ne faut jamais juger des conseils par les issues, ny ne doit naistre en nous par la vieillesse, impuissance et degoust des choses, ce seroit laisser corrompre son jugement; car les choses ne sont pas changées pource que nous sommes changés par l'aage, maladie ou autre accident. L'assagissement ou amendement qui vient par le chagrin, le degoust et foiblesse n'est pas vray ny conscientieux, mais lasche et catarreux. Il ne faut point que la lascheté du corps serve de courtier pour nous ramener à Dieu et à nostre devoir ou repentance; mais la vraye repentance et vray radvisement est un don de Dieu qui nous touche le courage et doit naistre en nous, non par la foiblesse du corps, mais par la force de l'ame et de la raison.

Or de la vraye repentance naist une vraye, franche et conscientieuse confession de ses fautes. Comme aux maladies du corps l'on use de deux sortes de remedes, l'un qui guarit ostant la cause et racine de la maladie, l'autre qui ne fait que pallier et endormir le mal, dont celuy-là est plus cuisant que cestuy-cy, mais aussi plus salutaire, ainsi aux maladies de l'ame le vray remede qui nettoye et guarit, c'est une serieuse et honteuse confession de ses fautes; l'autre faux, qui ne fait que desguiser et couvrir, est excuse, remede inventé par l'auteur du mal mesme, dont dict le proverbe que la malice s'est elle-mesme fait et cousu une robe. C'est l'excuse, la robe faite de feuilles de figuier des premiers fautiers qui se couvrirent et de parolle et de faict, mais c'estoit d'un sac mouillé. Nous devrions donc apprendre a nous accuser, dire et confesser hardiment toutes nos actions et pensées; car, outre que ce seroit une belle et genereuse franchise, ce seroit un moyen de ne rien faire ny penser qui ne fust honneste et publiable. Car qui s'obligeroit à tout dire s'obligeroit aussi à ne rien faire de ce qu'on est contrainct de cacher. Mais au rebours chascun est secret et discret en la confession, et l'on ne l'est en l'action. La hardiesse de faillir est aucunement compensée et bridée par la hardiesse de confesser; s'il est laid de faire quelque chose, il est encores autant ou plus laid de ne l'oser advouer. Plusieurs grands et saincts, comme sainct Augustin, Origene, Hippocrates, ont publié les erreurs de leurs opinions; il faut aussi le faire de ses mœurs. Pour les vouloir cacher, l'on tombe souvent en plus grand mal, comme celuy qui nia solennellement avoir paillardé, pensant sauver le plus par le moins, car au rebours il enchérit son marché; si ce ne fut en pis (car peut-estre mentir publiquement est pire que simplement paillarder) au moins ce fut en multiplication; ce ne fut pas election de vice, mais addition.

CHAPITRE IV.

Avoir un but et train de vie certain.

SECOND FONDEMENT DE SAGESSE.

Après ce premier fondement de vraye et interne preud'hommie vient comme un second fondement prealable et necessaire pour bien reigler sa vie, qui est se dresser et former à un certain et asseuré train de vivre, prendre une vacation à laquelle on soit propre, c'est-à-dire que son naturel particulier (suyvant tousjours la nature universelle, sa grande et generale maistresse et regente, comme porte le precedent et fondamental advis) s'y accommode et s'y applique volontiers. La sagesse est un maniement doux et reiglé de nostre ame, se conduisant avec mesure et proportion, et gist en une equalité de vie et mœurs.

C'est donc un affaire de grand poids que ce choix, auquel on se porte bien diversement, et où l'on se trouve bien empesché, pour tant de

diverses considerations, qui nous tirent en diverses parts, et qui souvent se heurtent et s'entr'empeschent. Les uns y sont heureux, lesquels, par une grande bonté et felicité de nature, ont bientost et facilement sceu choisir; ou par un certain honheur, sans grande deliberation, se trouvent comme tous portés dedans le train meilleur pour eux, tellement que la fortune a choisi pour eux, et les y a menés, ou bien par la main amye et providente d'autruy y ont esté guidés et conduits.

Les autres au contraire malheureux, lesquels, ayant failli dès l'entrée et n'ayant eu l'esprit ou l'industrie de se cognoistre et radviser de bonne heure, pour tout doucement retirer leur epingle du jeu, se trouvent tellement engagés, qu'ils ne s'en peuvent plus desdire, et sont contraincts de mener une vie pleine d'incommodités et de repentirs.

Mais aussi vient-il souvent du defaut grand de celuy qui en delibere, qui est ou de ne se cognoistre pas bien, et trop presumer de soy; dont il advient qu'il faut ou quitter honteusement ce que l'on a entreprins, ou supporter beaucoup de peine et de tourment en s'y voulant opiniastrer. Il se faut souvenir que, pour lever un fardeau, il faut avoir plus de force que le fardeau, autrement l'on est contrainct ou de le laisser ou de succomber dessous : l'homme sage ne se charge jamais de plus d'affaires qu'il ne peut executer : or, de ne se pouvoir arrester à quelque chose, mais changer de jour à autre, comme font ceux à qui rien ne plaist et ne satisfait, que ce qu'ils n'ont pas, tout leur faict mal au cueur et les mescontente, aussi bien le loisir que les affaires, le commander que l'obeir : telles gens vivent miserablement et sans repos, comme gens contraints : ceux-là aussi ne se peuvent tenir coy, ne cessent d'aller et venir sans aucun dessein, font des empeschés et ne font rien; les actions d'un sage homme tendent tousjours à quelque fin certaine : ***Magnam rem puta unum hominem agere : præter sapientem nemo unum agit : multiformes sumus*** [1]. Mais la pluspart n'en delibere point ny n'en consulte; l'on se laisse mener comme bufles, ou emporter au temps, compagnie, occasion, et ne sçauroit dire pourquoy il est plustost de ceste vacation que d'une autre, sinon que son pere en estoit, ou bien que sans y penser il s'y est trouvé tout porté, et y a continué, tellement que comme il n'a bien consideré l'entrée, il n'en sçauroit aussi trouver l'issue. ***Pauci sunt qui consilio se suaque disponant; cæteri, eorum more qui fluminibus innatant, non eunt, sed feruntur*** [1].

Or, pour se bien porter en cecy, bien choisir, et puis bien s'en acquitter, il faut sçavoir deux choses et deux naturels; le sien, sa complexion, sa portée et capacité, son temperament, en quoy l'on excelle et l'on est foible, à quoy propre et à quoy inepte. Car aller contre son naturel, c'est tenter Dieu, cracher contre le ciel, se tailler de la besongne pour ne la pouvoir faire, ***nec quidquam sequi quod assequi nequeas*** [2], et s'exposer à la risée et mocquerie. Puis celuy des affaires, c'est-à-dire de l'estat, profession et genre de vie qui se propose, il y en a auquel les affaires sont grands et pesans, autres où sont dangereux, autres où les affaires ne sont pas si grands, mais ils sont meslés et pleins d'embarrassemens, et qui trainent après soy plusieurs autres affaires; ces charges travaillent fort l'esprit. Chasque profession requiert plus specialement une certaine faculté de l'ame, l'une l'entendement, l'autre l'imagination, l'autre la memoire. Or, pour cognoistre ces deux naturels, le sien et celuy de la profession et train de vie, ce qui a esté dict des temperamens divers, des parties et facultés internes y servira beaucoup. Ayant sceu ces deux naturels, les faut confronter ensemble, pour voir s'ils se pourront bien joindre et durer ensemble, car il faut qu'ils s'accordent. Si l'on a à contester avec son naturel, et le forcer pour le service et acquit de la fonction et charge que l'on prend, ou, au rebours, si pour suyvre son naturel soit de gré et volonté, ou que par force et insensiblement il nous entraisne, l'on vient à faillir ou heurter son debvoir, quel desordre! Où sera l'equalité? la bienseance? ***Si quidquam decorum, nihil profecto magis quam æquabilitas vitæ universæ, et singularum actionum,***

(1) Crois qu'une grande chose ne peut être faite que par un homme seulement; mais il n'y a que le sage qui s'occupe d'une seule affaire : nous aimons presque tous à paraître sous diverses formes. SEN. Ep. CXX, *sub finem*.

(1) Pour disposer d'eux, de leur vie entière, il est très peu d'hommes qui délibèrent avec maturité; les autres, comme s'ils étaient sur un fleuve, se laissent emporter au cours de l'eau. SEN. Ep. XXIII.

(2) Ne pas tendre vers un but qu'on ne peut atteindre. CIC. *de Offic.*, liv. I, c. 31.

quam conservare non possis, si aliorum imiteris naturam, omittas tuam [1]. Ce sont contes de penser durer et faire chose qui vaille, et qui aye grace, si le naturel n'y est.

Tu nihil invita dices faciesve Minerva [2].

Id quemque decet quod est suum maxime. — Sic est faciendum ut contra naturam universam nil contendamus, ea servata propriam sequamur [3].

Que s'il advient que, par malheur, imprudence, ou autrement, l'on se trouve engagé en une vacation et train de vie penible et incommode, et que l'on ne s'en puisse plus desdire, ce sera office de prudence et sagesse de se resoudre à la supporter, l'addoucir, et l'accommoder à soy tant que l'on peut, faisant comme au jeu du hasard, selon le conseil de Platon [4], auquel si le dé ou la carte a mal dict, l'on prend patience, et tasche-t-on de rhabiller le mauvais sort, et comme les abeilles qui du thym, herbe aspre et seiche, font le miel doux, et, comme dict le proverbe, faire de necessité vertu.

PREMIER OFFICE A LA SAGESSE.

CHAPITRE V.

Estudier à la vraye pieté.

Les preparatifs faicts et les deux fondemens jettés, il est temps de bastir et dresser les reigles de sagesse, dont la premiere et plus noble regarde la religion et service de Dieu. La pieté tient le premier lieu au rang de nos debvoirs, et est chose de très grand poids, en laquelle il est dangereux et très facile de se mescompter et faillir. Il est besoing d'avoir advis, et sçavoir comment celuy qui estudie à la sagesse s'y doibt gouverner : ce que nous allons faire après avoir un peu discouru de l'estat et succès des religions au monde, remettant le surplus à ce que j'en ai dict en mes trois verités.

C'est premierement chose effroyable de la grande diversité des religions qui a esté et est au monde, et encores plus de l'estrangeté d'aucunes, si fantasque et exorbitante que c'est merveille que l'entendement humain aye peu estre si fort abesty et enyvré d'impostures : car il semble qu'il n'y a rien au monde haut et bas qui n'aye esté deifié en quelque lieu, et qui n'aye trouvé place pour y estre adoré.

* Elles conviennent toutes en plusieurs choses; aussi ont-elles prins naissance presque en mesme climat et air, la Palestine et l'Arabie qui se touchent (j'entends les plus celebres et fameuses maistresses des autres), ont leurs principes et fondemens presque pareils, la creance d'un Dieu autheur de toutes choses, de sa providence et amours envers le genre humain, immortalité de l'ame, loyer aux bons, chastiment aux meschans après ceste vie, certaine profession externe de prier, invoquer, honorer et servir Dieu. Pour se faire valoir et recevoir, elles alleguent et fournissent, soit de faict et en verité, comme les vrayes, ou par imposture et beau semblant, des revelations, apparitions, propheties, miracles, prodiges, sacrés mysteres, saincts. Toutes ont leur origine et commencement petit, foible, humble; mais peu à peu par une suite et acclamation contagieuse des peuples, avec des fictions mises en avant, ont prins pied, et se sont authorisées, tellement que toutes sont tenues avec affirmation et devotion, voire les plus absurdes. Toutes tiennent et enseignent que Dieu s'appaise, se fleschit et gaigne par prieres, presens, vœux et promesses, festes, encens. Toutes croient que le principal et plus plaisant service à Dieu et puissant moyen de l'appaiser et practiquer sa bonne grace, c'est se donner de la peine, se tailler, imposer et charger de force besongne difficile et douloureuse, tesmoin par tout le monde et en toutes les religions, et encore plus aux fausses qu'aux vrayes, au mahometisme

(1) S'il est quelque chose de bienséant, rien ne l'est sûrement davantage qu'une vie toujours la même, et qui ne se dément par aucune action. Or, comment conserver une telle uniformité de vie, si vous quittez votre caractère pour prendre celui d'autrui? Cic. *de Offic.*, liv. I, c. 30.

(2) Tu ne diras et ne feras rien sans l'aveu de Minerve. Hor., *Art. poet.* v. 385.

(3) Rien ne convient plus à chacun que ce qui est dans son caractère : — Il ne faut, dans aucun cas, rien faire qui soit contre le caractère général de l'homme; mais, cela observé, nous pouvons suivre notre caractère particulier. Cic. *de Offic.*, liv. I, c. 31, n. 113. — Id. *ibid.* n. 110.

(4) Plat. *de la Répub.*, liv. X.

* *Variante.* Elles conviennent toutes en plusieurs choses, ont presque mesmes principes et fondemens, s'accordent en la these, tiennent mesme progrès et marchent de mesme pied : aussi ont-elles toutes prins naissance presque en mesme climat et air; toutes trouvent et fournissent miracles, prodiges, oracles, mysteres sacrés, saincts prophetes, festes, certains articles de foy et creance necessaires au salut.

qu'au christianisme, tant d'ordres, compagnies, hermitages et confrairies destinées à certains et divers exercices fort penibles et de profession estroite, jusques à se deschirer et descoupper leurs corps, et pensent par-là meriter beaucoup plus que le commun des autres, qui ne trempent en ces afflictions et tourmens comme eux, et tous les jours s'en dressent de nouvelles; et jamais la nature humaine ne cessera, et ne verra la fin d'inventer des moyens de se donner de la peine et du tourment: ce qui vient de l'opinion que Dieu prend plaisir et se plaist au tourment et deffaite de ses creatures, laquelle opinion est fondamentale des sacrifices, qui ont esté universels par tout le monde, avant la naissance de la chrestienté, et exercés non seulement sur les bestes innocentes, que l'on massacroit avec effusion de leur sang, pour un precieux present à la Divinité, mais (chose estrange de l'yvresse du genre humain) sur les enfans, petits, innocens, et les hommes faits, tant criminels que gens de bien; coustume practiquée avec grande religion par toutes nations: Getes, qui entre autres ceremonies et sacrifices depeschent vers leur dieu Zamolxis, de cinq en cinq ans, un homme d'entre eux pour le requerir des choses necessaires. Et pour ce qu'il faut que ce soit un qui meure tout à l'instant, et qu'ils l'exposent à la mort d'une certaine façon douteuse, qui est de le lancer sur les poinctes de trois javelines droites, il advient qu'ils en depeschent plusieurs de rang, jusques à ce qu'il vienne un qui s'enferre en lieu mortel et expire soudain, estimant cestuy là estre propre et favorisé, les autres non: Perses, tesmoin le fait d'Amestris, mere de Xerxès[1], qui en un coup enterra tous vifs quatorze jouvenceaux des meilleurs maisons, selon la religion du païs: anciens Gaulois, Carthaginois, qui immoloient à Saturne leurs enfans, presens peres et meres: Lacedemoniens, qui mignardoient leur Diane en faisant fouetter des jeunes garçons en sa faveur, souvent jusques à la mort[2]: Grecs, tesmoin le sacrifice d'Iphigenia: Romains, tesmoins les deux Decies. *Quæ fuit tanta iniquitas Deorum ut placari pop. Rom. non possent, nisi tales viri occidissent*[3]; Mahometans, qui se balaffrent le visage, l'estomach, les membres, pour gratifier leur prophete: les Indes nouvelles, orientales et occidentales, et au Themistitan, cimentant leurs idoles de sang d'enfans. Quelle alienation de sens, penser flatter la Divinité par inhumanité, payer la bonté divine par nostre affliction, et satisfaire à sa justice par cruauté! justice donc affamée de sang humain, sang innocent, tiré et respandu avec tant de douleurs et tourmens: *Ut sic Dii placentur, quemadmodum ne homines quidem sæviunt*[1]. D'où peut venir ceste opinion de creance que Dieu prend plaisir au tourment et en la deffaite de ses œuvres et de l'humaine nature? suivant ceste opinion, de quel naturel doit estre Dieu? mais tout cela a esté aboly par le christianisme, comme a esté dit cy-dessus.

Elles ont aussi leurs differences, leurs articles particuliers et separés, par lesquels elles se distinguent entre elles, et chascune se prefere aux autres, et se confie d'estre la meilleure et plus vraye que les autres, et s'entrereprochent aussi les unes aux autres quelques choses, et par-là s'entrecondamnent et rejettent.

Mais l'on n'est point en doubte ny en peine de sçavoir quelle est la vraye, ayant la chrestienne tant d'advantages et de privileges si hauts et si authentiques par dessus les autres, et privativement d'icelles. C'est le subject de ma seconde Verité, où est montré combien toutes les autres demeurent au dessoubs d'elle.

Or, comme elles naissent l'une après l'autre, la plus jeune bastit tousjours sur son aisnée, et prochaine precedente, laquelle elle n'improuve ny ne condamne de fond en comble, autrement elle ne seroit pas ouye et ne pourroit prendre pied; mais seulement l'accuse ou d'imperfection ou de son terme finy, et qu'à ceste occasion elle vient pour luy succeder et la parfaire, et ainsi la ruine peu à peu, et s'enrichit de ses despouilles *, comme la judaïque, qui a retenu plusieurs choses de la gentile egyptienne, son aisnée, ne pouvant ce peuple Hebreu estre si tost sevré et

(1) Femme et non mère de Xerxès.

(2) PLUT. *Dits notables des Lacédemoniens.*

(3) Comment les dieux se montrèrent-ils assez injustes pour ne vouloir pas pardonner au peuple romain, si de tels hommes ne périssaient? CIC. *De Natur. Deor.*, liv. III, c. 6.

(1) Ainsi les dieux seraient apaisés par les actes mêmes qui sont, dans les hommes, un témoignage de cruauté. SEN. *apud div. Aug. de Civ. Dei*, liv. VI, c. 10.

* *Variante.* Comme la judaïque a fait à la gentile et egyptienne, la chrestienne à la judaïque, la mahometane à la judaïque et chrestienne ensemble; mais les vieilles condamnent bien tout à faict et entièrement les jeunes, et les tiennent pour ennemies capitales.

nettoyé de ses coustumes : la chrestienne bastie sur les verités et promesses de la judaïque : la mahometane sur toutes les deux, retenant presque toutes les verités de Jesus-Christ, sauf la premiere qui est sa divinité, tellement que, pour sauter du judaïsme au mahometisme il faut passer par le christianisme, et se sont trouvés des mahometans qui se sont exposés aux tourmens pour soustenir les verités chrestiennes, comme un chrestien feroit pour soustenir les verités du Vieil Testament ; mais les vieilles et aisnées condamnent tout à faict et entierement les jeunes, et les tiennent pour ennemies capitales.

Toutes les religions ont cela qu'elles sont estranges et horribles au sens commun ; car elles proposent et sont basties et composées de pieces, desquelles les unes semblent au jugement humain basses, indignes et messeantes, dont l'esprit un peu fort et vigoureux s'en mocque, ou bien trop hautes, esclatantes, miraculeuses et mysterieuses, où il ne peut rien cognoistre, dont il s'en offense. Or l'esprit humain n'est capable que des choses mediocres, mesprise et desdaigne les petites, s'estonne et se transit des grandes ; dont n'est de merveille s'il se rend difficile à recevoir du premier coup toute religion, où n'y a rien de mediocre et de commun, et faut qu'il y soit induit par quelque occasion. Car s'il est fort, il la desdaigne et l'a en risée ; s'il est foible et superstitieux, il s'en estonne et s'en scandalise : *Prædicamus Jesum crucifixum, Judæis scandalum, Gentilibus stultitiam*[1]. D'où il advient qu'il y a tant de mescreans et irreligieux, pource qu'ils consultent et escoutent trop leur propre jugement, voulans examiner et juger des affaires de la religion selon leur portée et capacité, et la traitter par leurs outils propres et naturels. Il faut estre simple, obeyssant et debonnaire, pour estre propre à recevoir religion, croire et se maintenir soubs les loix, par reverence et obeyssance, assujettir à l'authorité publique, *captivantes intellectum ad obsequium fidei*[2].

Mais il estoit requis d'ainsi proceder ; autrement la religion ne seroit pas en respect et en admiration comme elle doibt ; or il faut que comme difficilement, aussi authentiquement et reveremment elle soit receue et jurée : si elle estoit du goust humain et naturel sans estrangeté, elle seroit bien plus facilement, mais moins reveremment prinse.

Or, estans les religions et creances telles que dict est, estranges aux sens communs, surpassantes de bien loin toute la portée et intelligence humaine, elles ne doibvent ny ne peuvent estre prinses, ny loger chez nous, par moyens naturels et humains (autrement tant de grandes ames rares et excellentes qu'il y a eu y fussent arrivées) ; mais il faut qu'elles soient apportées et baillées par revelation extraordinaire et celeste, prinses et receues par inspiration divine, et comme venant du ciel. Ainsi aussi disent tous qu'ils la tiennent et la croyent, et tous usent de ce jargon, que non des hommes, ny d'aucune creature, ains de Dieu.

* Mais, à dire vray, sans rien flatter ny desguiser, il n'en est rien ; elles sont, quoy qu'on dise, tenues par mains et moyens humains, ce qui est vray en tout sens des faulses religions, n'estans que pures inventions humaines ou diaboliques ; les vrayes, comme elles ont un autre ressort, aussi sont-elles receues et tenues d'une autre main ; toutesfois il faut distinguer. Quant à la reception, la premiere et generale publication et installation d'icelles a esté, *Domino cooperante, sermonem confirmante sequentibus signis*[1], divine et miraculeuse ; la particuliere reception se fait bien tous les jours par voye, mains et moyens humains ; la nation, le païs, le lieu donne la religion ; l'on est de celle que le lieu et la compagnie où l'on est né tient ; l'on est circoncis, baptisé, juif ou chrestien avant que l'on sçache que l'on est

(1) Nous prêchons Jésus crucifié, qui est un scandale pour les Juifs, une folie pour les Gentils. S. PAUL, Ep. I *ad Corinth.*, c. I, v. 23.

(2) Captivant le jugement même pour le soumettre à la foi. Ep. II *ad Corinth.*, c. X, v. 5.

* *Variante.* Mais, à dire vray, sans rien flatter ny desguiser, il n'en est rien ; elles sont, quoy qu'on en die, tenues par mains et moyens humains, tesmoin premierement la maniere que les religions ont esté receues au monde et sont encores tous les jours par les particuliers ; la nation, le païs, le lieu donnent la religion ; l'on est de celle que le lieu auquel l'on est né et eslevé tient. Nous sommes circoncis, baptisés, juifs, mahometans, chrestiens, avant que nous sçachions que nous sommes hommes ; la religion n'est pas de nostre choix et election, tesmoin après la vie et les mœurs si mal accordantes avec la religion, tesmoin que par occasions humaines et bien legeres l'on va contre la teneur de sa religion.

(1) Avec l'aide du Seigneur qui confirmait ensuite sa parole par des miracles.

homme; la religion n'est pas de nostre choix et eslection; l'homme sans son sceu est faict juif ou chrestien, à cause qu'il est né dedans la juifverie ou chrestienté; que s'il fust né ailleurs dedans la gentilité ou le mahometisme, il eust esté de mesme gentil ou mahometan. Quant à l'observance, les vrays et bons professeurs d'icelles, outre la profession externe, qui est commune à tous, voire et aux mescroyans, ont le don de Dieu, le tesmoignage du Sainct-Esprit au-dedans, mais c'est chose qui n'est pas commune ny ordinaire, quelque belle mine que l'on tienne, tesmoin la vie et les mœurs si mal accordantes avec la creance, tesmoin que par occasions humaines et bien legeres l'on va contre la teneur de sa religion. Si elle tenoit et estoit plantée par une attache divine, chose du monde ne nous en pourroit esbranler, telle attache ne se romproit pas si aysement; s'il y avoit de la touche et du rayon de la divinité, il paroistroit partout et l'on produiroit des effects qui s'en sentiroient et seroient miraculeux, comme a dict la verité. Si vous aviez une seule goutte de foy vous remueriez les montagnes. Mais quelle proportion ny convenance entre la persuasion de l'immortalité de l'ame et d'une future recompense si glorieuse et heureuse, ou si malheureuse et angoisseuse, et la vie que l'on mene? La seule apprehension des choses que l'on dict croire si fermement feroit esgarer et perdre le sens; la seule apprehension et craincte de mourir par justice et en public, ou de quelqu'autre accident honteux et fascheux, a faict perdre le sens à plusieurs et les a jetés à des partis bien estranges; et qu'est cela au prix de ce que la religion enseigne de l'advenir? Mais seroit-il possible de croire en verité, esperer ceste immortalité bienheureuse et craindre la mort, passage necessaire à icelle? craindre et apprehender ceste punition infernale, et vivre comme l'on fait? Ce sont contes, choses plus incompatibles que le feu et l'eau. Ils disent qu'ils le croient; ils se le font accroire qu'ils le croient, et puis ils le veulent faire accroire aux autres, mais il n'en est rien et ne sçavent que c'est que croire; c'est un croire, mais tel que l'Escripture appelle historique, diabolique, mort, informe, inutile, et qui faict plus de mal que de bien. Tels croyans sont de vrays mocqueurs et affronteurs, disoit un ancien; et un autre, qu'ils sont d'une part les plus fiers et glorieux, et d'autre part les plus lasches et vilains du monde; plus qu'hommes aux articles de leur creance, et pires que pourceaux en leur vie. Certes, si nous nous tenions à Dieu et à nostre religion, je ne dis pas par une grace et une estreinte divine, comme il faut, mais seulement d'une commune et simple, comme nous croyons une histoire, et nous tenons à nos amis et compagnons, nous les mettrions de beaucoup au-dessus de toute autre chose pour l'infinie bonté qui reluit en eux; pour le moins seroient-ils en mesme rang que l'honneur, les richesses, les amis. Or, y en a-t-il bien peu qui ne craignent moins de faire contre Dieu et quelque poinct de sa religion que contre son parent, son maistre, son amy, ses moyens. Tout cecy ne heurte point la dignité, netteté et hautesse de la chrestienté, non plus que le fumier ne souille le rayon du soleil qui luit sur luy; car comme a dict un ancien : *Fides non a personis, sed contra*[1]. Mais l'on ne sçauroit trop crier contre les faux hypocrites à qui la verité en veut tant par exprès et preciput, avec tant de feu qu'il leur jette et eslance de sa bouche.

Pour sçavoir quelle est la vraye pieté, il faut premierement la separer de la faulse, feincte et contrefaicte, affin de n'equivoquer comme la pluspart du monde faict. Il n'y a rien qui face plus belle mine et prenne plus de peine à ressembler la vraye pieté et religion, mais qui lui soit plus contraire et ennemie que la superstition; comme le loup qui ne ressemble pas trop mal le chien, mais est d'un esprit et humeur tout contraire; et le flatteur qui contrefaict le zelé ami, et n'est rien moins, et la faulse monnoye plus parée que vraye : *Gens superstitioni obnoxia, religionibus adversa*[2]. Et est aussi envieuse et jalouse, comme l'amoureuse adultere, qui, par ses petites mignardises, faict semblant de porter plus d'affection et se soucier plus du mary que la vraye espouse, laquelle elle veust rendre odieuse. Or, les notables differences des deux sont que la religion ayme et honore Dieu, met l'homme en paix et en repos et loge en une ame libre, franche et genereuse; la superstition

(1) Il ne faut pas juger de la foi par les personnes, mais, au contraire, des personnes par leur foi. TERT. *de Præscription. advers. hæret.* Voici comme Tertullien s'exprime : *Ex personis probamus fidem, an ex fide personas?*

(2) Nation adonnée à la superstition, et ennemie des religions. TAC., *Hist.*, liv. V, c. 13.

trouble et effarouche l'homme et injurie Dieu, aprenant à le craindre avec horreur et effroy, se cacher et s'enfuir de luy s'il estoit possible; c'est maladie d'ame foible, vile et paoureuse: *Superstitio error insanus, amandos timet, quos colit violat.* — *Morbus pusilli animi*[1]. — *Qui superstitione imbutus est quietus esse nusquam potest. Varro ait Deum a religioso vereri, a superstitioso timeri*[2]. Parlons de tous les deux à part.

Le superstitieux ne laisse vivre en paix ny Dieu, ny les hommes; il apprehende Dieu chagrin, despiteux, difficile à contenter, facile à se courroucer, long à s'appaiser, et examinant nos actions à la façon humaine d'un juge bien severe, espiant et nous guettant au pas; ce qu'il tesmoigne assez par ses façons de le servir, qui est tout de mesme. Il tremble de peur, il ne peust bien se fier ny s'asseurer, craignant n'avoir jamais assez bien faict et avoir obmis quelque chose, pour laquelle obmission tout peut-estre ne vaudra rien; il doute si Dieu est bien content, se met en peine de le flatter pour l'appaiser et le gagner, l'importune de prieres, vœux, offrandes, se feint des miracles, aysement croit et reçoit les supposés par autres, prend pour soy et interprete toutes choses encores que purement naturelles, comme expressement faictes et envoyées de Dieu, mord et court à tout ce que l'on dict, comme un homme fort soucieux: *Duo superstitionis propria, nimius timor, nimius cultus*[3]. Qu'est-ce tout cela, sinon en se donnant force peine, vilement, sordidement et indignement agir avec Dieu, et plus mecaniquement que l'on ne feroit avec un homme d'honneur; generalement toute superstition et faute en religion vient de ce que l'on n'estime pas assez Dieu; nous le rappellons et ravallons à nous, nous jugeons de lui selon nous, nous l'affublons de nos humeurs: quel blaspheme!

(1) La superstition, cette folle erreur, craint ceux qu'elle devroit aimer, tourmente ceux qu'elle aime. — C'est la maladie d'un esprit pusillanime. SEN. Ep. CXXIII; — *de Clement.*, liv. II, c. 5.

(2) Il n'a pas un instant de calme, celui dont la superstition s'est emparée. Varron dit que l'homme religieux respecte Dieu, que le superstitieux le redoute. CIC. *de Finib. bon. et mal.* liv. I, n. 60.

(3) Deux choses caractérisent la superstition: une trop grande crainte, une dévotion excessive. JUSTE-LIPSE, *Nota ad primum lib. Politicorum*, c. 3.

Or, ce vice et maladie nous est quasi comme naturelle, et y avons tous quelque inclination. Plutarque deplore l'infirmité humaine, qui ne sçait jamais tenir mesure et demeurer ferme sur ses pieds, car elle penche et degenere ou en superstition et vanité, ou en mespris et nonchalance des choses divines. Nous ressemblons au mal-advisé mary, coiffé de quelque vilaine rusée, avec laquelle il faict plus à cause de ses mignotises et artifices qu'avec son honneste espouse qui l'honore et le sert avec une pudeur simple et naïfve: ainsi nous plaist plus la superstition que la religion.

Elle est aussi populaire, vient de foiblesse d'ame, d'ignorance ou mescognoissance de Dieu bien grossiere, dont elle se trouve plus volontiers aux enfans, femmes, vieillards, malades, assaillis et battus de quelque violent accident, bref aux Barbares: *Inclinant natura ad superstitionem Barbari*[1]. C'est d'elle donc, et non de la vraye religion qu'il est vray, ce que l'on dict après Platon, que la foiblesse et lascheté des hommes a introduict et faict valoir la religion, dont les enfans, femmes et vieillards seroyent plus susceptibles de religion, plus scrupuleux et devotieux; ce seroit faire tort à la vraye religion que luy donner une si chetive cause et origine.

Outre ces semences et inclinations naturelles à la superstition, plusieurs lui tiennent la main et la favorisent pour le gain et proffit grand qu'ils en tirent. Les grands aussi et puissans, encores qu'ils sçachent ce qui en est, ne la veulent troubler ny empescher, sçachant que c'est un outil très propre pour mener un peuple, d'où il advient que non seulement ils fomentent et reschauffent celle qui est desjà en nature, mais encores, quand il est besoing, ils en forgent et inventent de nouvelles, comme Scipion, Sertorius, Sylla et autres:

Qui faciunt animos humiles formidine Divum,
Depressosque premunt ad terram[2]...

Nulla res multitudinem efficacius regit, quam superstitio[3].

(1) Les Barbares sont naturellement portés à la superstition. PLUT. *Vie de Sertorius.*

(2) Qui avilissent les âmes, en leur inspirant l'effroi des Dieux, qui les retiennent ainsi dans une basse abjection. LUC. *de Rerum naturâ*, liv. VI, v. 51.

(3) Pour régir la multitude, rien de plus efficace que la superstition. QUINT.-CURT., liv. IV, c. 10.

Or, quittans ceste orde et vilaine superstition (que je veux estre abominée par celuy que je desire icy duire et instruire à la sagesse), apprenons et guidons-nous à la vraye religion et pieté, de laquelle je veux donner icy quelques traits et pourtraits, comme petites lumieres. Mais avant y entrer je veux dire cecy en general, et comme par preface, que de tant de diverses religions et manieres de servir Dieu, qui sont ou peuvent estre au monde, celles semblent estre plus nobles et avoir plus d'apparence de verité, lesquelles sans grande operation externe et corporelle retirent l'ame au dedans et l'eslevent par pure contemplation, à admirer et adorer la grandeur et majesté immense de la premiere cause de toutes choses et l'Estre des estres, sans grande declaration ou determination d'icelle, ou prescription de son service; ains la recognoissent indefiniment estre la bonté, perfection et infinité du tout incomprehensible et incognoissable, comme enseignent les Pythagoriciens et les plus insignes philosophes*. C'est s'approcher de la religion des anges et bien practiquer le mot du Fils de Dieu, adorer en esprit et en verité, et que Dieu demande tels adorateurs comme les meilleurs. En l'autre bout et extremité sont ceux qui veulent avoir une Deité visible et perceptible par les sens, lequel erreur vilain et grossier a trompé presque tout le monde, et Israël au desert se faisant un veau; et de ceux-là, ceux qui ont choisy le soleil pour dieu semblent avoir plus de raison que tous autres, à cause de sa grandeur, beauté, vertu esclatante et incogneue, et certes digne, voire qui force tout le monde en admiration et reverence de soy; l'œil ne voit rien de pareil en l'univers, ny d'approchant; il est un, seul et sans compagnon. La chrestienté comme au milieu a bien le tout temperé, le sensible et externe avec l'insensible et interne, servant Dieu d'esprit et de corps et s'accommodant aux grands et aux petits, dont est mieux establie et plus durable. Mais en icelle mesme, comme il y a diversité et des degrés d'ames, de suffisance et capacité de grace divine, aussi y a-t-il de manieres de servir Dieu. Les plus relevés et parfaicts tirent plus à la premiere maniere plus spirituelle et contemplative, et moins externe, les moindres et imparfaicts, *quasi sub pædagogo*, demeurent en l'autre de laict externe et populaire.

La religion est en la cognoissance de Dieu et de soy-mesme (car c'est une action relative entre les deux); son office est d'eslever Dieu au plus haut de tout son effort et baisser l'homme au plus bas, l'abbattre comme perdu, et puis lui fournir des moyens de se relever, lui faire sentir sa misere et son rien, afin qu'en Dieu seul il mette sa confiance et son tout.

L'office de religion est nous lier avec l'autheur et principe de tout bien, reunir et consolider l'homme à sa premiere cause, comme à sa racine, en laquelle, tant qu'il demeure ferme et fiché, il se conserve à sa perfection; au contraire quand il s'en separe il seiche aussitost sur le pied.

La fin et l'effect de la religion est de rendre fidellement tout l'honneur et la gloire à Dieu, et tout le proffit à l'homme; tous biens reviennent à ces deux choses. Le proffit, qui est un amendement et un bien essentiel et interne, est deu à l'homme vuide, necessiteux, et de tous poincts miserable; la gloire, qui est un ornement accessoire et externe, est deu à Dieu seul, qui est la perfection et la plenitude de tous biens, auquel rien ne peut estre adjousté : *Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus*[1].

Suyvant ce dessus, nostre instruction à la pieté est premierement d'apprendre à cognoistre Dieu; car de la cognoissance des choses procede l'honneur que nous leur portons. Il faut donc premierement que nous croyons qu'il est, qu'il a créé le monde par sa puissance, bonté, sagesse, que par elle-mesme il le gouverne; que sa providence veille sur toutes choses, voire les plus petites; que tout ce qu'il nous envoye est pour nostre bien, et que nostre mal ne vient que de nous. Si nous estimions maux les fortunes qu'il nous envoye, nous blasphemerions contre luy, pource que naturellement nous honorons qui bien nous faict et

* *Variante.* De tous ceux qui n'ont voulu se contenter de la creance spirituelle et interne, et de l'action de l'ame, mais encores ont voulu voir et avoir une divinité visible et aucunement perceptible par les sens du corps, ceux qui ont choisi le soleil pour Dieu semblent avoir plus de raison que tous autres, à cause de sa grandeur, beauté, vertu esclatante et incogneue, et certes digne, voire qui force tout le monde en admiration et reverence de soy : l'œil ne voit rien de pareil en l'univers, ny d'approchant.

(1) Gloire à Dieu dans les cieux, et paix aux hommes sur la terre. S. Luc, *Evang.*, c. 2, v. 14.

hayssons qui nous faict mal. Il nous faut donc resoudre de lui obeyr et prendre en gré tout ce qui vient de sa main, nous commestre et soubsmettre à luy.

Il faut puis après l'honorer; la plus belle et saincte façon de ce faire est premierement de lever nos esprits de toute charnelle, terrienne et corruptible imagination; et par les plus chastes, hautes et sainctes conceptions, nous exercer en la contemplation de la Divinité; et après que nous l'aurons ornée de tous les noms et louanges les plus magnifiques et excellens que nostre esprit se peut imaginer, nous recognoissions que nous ne luy avons encores rien presenté digne de luy; mais que la faute est en nostre impuissance et foiblesse, qui ne peut rien concevoir de plus haut; Dieu est le dernier effort de nostre imagination vers la perfection, chascun en amplifiant l'idée suyvant sa capacité, et, pour mieux dire, Dieu est infiniment par-dessus tous nos derniers et plus hauts efforts et imaginations de perfection.

Il faut après le servir de cueur et d'esprit, c'est le service qui respond à son naturel : *Deus spiritus est ;*

> *Si Deus est animus...*
> *... Sit tibi pura mente colendus*[1].

c'est celuy qu'il demande et qui luy agrée : *Pater tales quærit adoratores*[2]*;* l'offrande plaisante à sa majesté, c'est un cueur net, franc et humilié : *Sacrificium Deo spiritus*[3]; une ame et une vie innocente : *Optimus animus, pulcherrimus Dei cultus*[4]*; religiosissimus cultus imitari*[5]*; unicus Dei cultus non esse malum*[6]*;* l'homme sage est un vray sacrificateur du grand Dieu, son esprit est son temple, son ame est en son image, ses affections sont les offrandes, son plus grand et solennel sacrifice, c'est l'imiter, le servir et l'implorer*; c'est au grand à donner, et au petit à demander : *Beatius dare quam accipere*[1].

Ne faut toutesfois mespriser et desdaigner le service exterieur et public, auquel il se faut trouver et assister avec les autres, et observer les ceremonies ordonnées et accoustumées avec moderation, sans vanité, sans ambition ou hypocrisie, sans luxe ny avarice, et tousjours avec ceste pensée, que Dieu veut estre servi d'esprit, et que ce qui se faict au dehors est plus pour nous que pour Dieu, pour l'unité et edification humaine que pour la verité divine : *Quæ potius ad morem quam ad rem pertinent*[2].

Nos vœux et prieres à Dieu doyvent estre toutes reiglées et subjectes à sa volonté; nous ne devons rien desirer ny demander que suyvant ce qu'il a ordonné, ayant tousjours pour nostre refrain : *Fiat voluntas tua*[3]. Demander chose contre sa providence est vouloir corrompre le juge et gouverneur du monde; le penser flatter et gaigner par presens et promesses, c'est l'injurier; Dieu ne desire pas nos biens, aussi n'en avons-nous point, à vray dire, tout est à luy : *Non accipiam de domo tua vitulos*[4], etc., *meus est enim orbis terræ et plenitudo ejus*[5], mais seulement que nous nous rendions dignes des siens, et ne demande pas que nous luy donnions, mais que nous lui demandions et prenions. Aussi est-ce à luy à donner comme grand, et à l'homme petit et necessiteux à demander et à prendre; luy vouloir prescrire ce qu'il nous faut ou nous voulons, c'est s'exposer à l'inconvenient de Midas, mais ce qui luy plaist et sçait nous estre salutaire.

Bref il faut penser, parler et agir avec Dieu, comme tout le monde nous entendant, vivre et converser avec le monde, comme Dieu le voyant.

(1) Dieu est un esprit... Puisqu'il est un esprit, tu ne peux lui rendre hommage qu'avec une âme pure. CATON.

(2) Ce sont là les seuls adorateurs que Dieu veut avoir. S. JEAN, *Evang.*, c. IV, v. 23.

(3) C'est l'esprit qu'il faut offrir à Dieu en sacrifice. *Psaume*, liv. V, 1.

(4) Un excellent cœur, voilà pour Dieu le plus agréable hommage. SEN.

(5) La meilleure manière de l'adorer est de l'imiter. LACTANT., liv. V, c. 10, *in fine*.

(6) L'unique culte que Dieu demande, c'est que l'on s'abstienne du mal. MERC. *Trismeg.*

* *Variante.* Au rebours de luy penser donner, tout est à luy; il luy faut demander et l'implorer; c'est au grand à donner et au petit à demander : *beatius dare quam accipere.*

(1) Il est plus doux de donner que de recevoir. *Act. Apost.*, c. 20, v. 35.

(2) Et cela, plutôt pour suivre la coutume que pour nous procurer un avantage particulier. S. AUG. *de Civit. Dei*, liv. VI, c. 10, et dans SÉN.

(3) Que ta volonté soit faite. S. MAT. *Evang.*, c. VI, v. 10.

(4) Je n'ai que faire des veaux de vos étables. *Psalm.* XLIX, v. 9.

(5) Car le monde et tout ce qu'il contient est à moi. *Ibid.*

Ce n'est pas respecter et honorer le nom de Dieu comme il faut, mais plustost le violer que de le mesler en toutes nos actions et parolles, legerement et promiscuëment, comme par exclamation ou par coustume, ou sans y penser, ou bien tumultuairement et en passant; il faut rarement et sobrement, mais serieusement, avec pudeur, craincte et reverence, parler de Dieu et de ses œuvres, et n'entreprendre jamais d'en juger.

Voylà sommairement pour la pieté, laquelle doibt estre en premiere recommandation, contemplant tousjours Dieu d'une ame franche, alegre et filiale, non effarouchée ny troublée, comme les superstitieux.* Pour les particularités tant de la creance qu'observance, il se faut tenir à la chrestienne comme la vraye, plus riche, plus relevée, plus honorable à Dieu, profitable et consolative à l'homme, ainsi qu'avons monstré en nostre seconde verité et en icelle demeurant; il faut d'une douce soubmission et obeyssance s'en remettre et arrester à ce que l'Église catholique a de tout temps universellement tenu et tient, sans disputer et s'embrouiller en nouveauté ou opinion triée et particuliere pour les raisons desduites en nostre troisiesme verité, specialement ès premier et dernier chapitres, qui suffiront à celui qui ne pourra ou ne voudra lire tout le livre.

Seulement ay-je icy à donner un advis necessaire à celui qui pretend à la sagesse, qui est de ne separer la pieté de la vraye preud'hommie, de laquelle nous avons parlé cy-dessus, se contentant de l'une, moins encores les confondre et mesler ensemble; ce sont deux choses bien distinctes et qui ont leurs ressorts divers, que la pieté et probité, la religion et la preud'hommie, la devotion et la conscience; je les veux toutes deux joinctes en celuy que j'instruis icy, comme aussi l'une sans l'autre ne peut estre entiere et parfaite, mais non pas confuses. Voicy deux escueils dont il se faut garder, et peu s'en sauvent, les separer se contentant de l'une, les confondre et mesler, tellement que l'une soit le ressort de l'autre.

Les premiers qui les separent, et n'en ont qu'une, sont de deux sortes, car les uns s'adonnent totalement au culte et service de Dieu, ne se souciant gueres de la vraye vertu et preud'hommie, de laquelle ils n'ont aucun goust, vice remarqué comme naturel aux juifs specialement (race superstitieuse sur toutes et à cause de ce odieuse à toutes), fort descrié par leurs prophetes et puis par le Messie, qui leur reprochent que de leur temple et ceremonies ils en faisoient une caverne de larrons, couverture et excuse de plusieurs meschancetés, lesquelles ils ne sentoient, tant ils estoient affublés et coiffés de ceste devotion externe, en laquelle mettans toute leur confiance pensoient estre quittes de tout debvoir, voire s'en rendoient plus hardis à mal faire. Plusieurs sont touchés de cest esprit feminin et populaire, attentifs de tout à ces petits exercices d'externe devotion, qui pour cela n'en valent mieux, dont est venu le proverbe ange en l'église, diable en la maison. Ils prestent la mine et le dehors à Dieu, à la pharisaïque, sepulchres et murailles blanchies: *Populus hic labiis me honorat, cor eorum longe a me*[1], voire ils font pieté couverture d'impieté; ils en font, comme l'on dict, mestier et marchandise, et alleguent leurs offices de devotion en attenuation ou compensation de leurs vices et dissolutions; les autres au rebours ne font estat que de la vertu et preud'hommie, se soucient peu de ce qui est de la religion, faute d'aucuns philosophes, et qui se peust trouver en des atheistes.

Ce sont deux extremités vicieuses; qui l'est plus ou moins et sçavoir qui vaut mieux, religion ou preud'hommie, je ne veux traicter ceste question: seulement je diray, pour les comparer hors de là en trois poincts, que la premiere est bien plus facile et aysée, de plus grande monstre et parade, des esprits simples et populaires; la seconde est d'exploict beaucoup plus difficile et laborieux, qui a moins de monstre, et est des esprits forts et genereux.

*Je viens aux autres qui ne different gueres

* *Variante*. Pour les particularités, tant de la créance qu'observance, il faut d'une douce soubmission et obeyssance s'en remettre et arrester entierement à ce que l'Eglise en a de tout temps et universellement tenu et tient, sans disputer et s'embrouiller en aucune nouveauté ou opinion triée et particuliere, pour les raisons desduites ès premier et dernier chapitres de nostre troisiesme verité, qui suffiront à celuy qui ne pourra ou voudra lire tout le livre.

(1) Ce peuple m'honore des lèvres, mais son cœur est loin de moi. S. MAT., *Evang.*, c. 15, v. 8.

* *Variante*. Je viens aux autres qui confondent et gastent tout, et ainsi n'ont ny vraye religion, ny vraye preud'homme,

de ces premiers, qui ne se soucient que de religion. Ils pervertissent tout ordre et brouillent tout, confondans la preud'hommie, la religion, la grace de Dieu (comme a esté dict cy-dessus), dont ils n'ont ny vraye preud'hommie ny vraye religion, ny par consequent la grace de Dieu, comme ils pensent, gens tant contens d'eux mesmes, et si prompts à censurer et condamner les autres : *Qui confidunt in se et aspernantur alios*[1]. Ils pensent que la religion soit une generalité de tout bien et de toute vertu, que toutes vertus soyent comprinses en elle et luy soyent subalternes, dont ne recognoissent autre vertu ny preud'hommie que celle qui se remuë par le ressort de religion. Or c'est au rebours, car la religion, qui est postérieure, est une vertu speciale et particuliere, distincte de toutes les autres vertus, qui peust estre sans elles et sans probité, comme a esté dict des pharisiens, religieux et meschans; et elles sans religion comme en plusieurs philosophes, bons et vertueux, toutesfois irreligieux. Elle est aussi, comme enseigne toute la theologie, vertu morale, humaine, piece appartenante à la justice, l'une des quatre vertus cardinales, laquelle nous enseigne en general de rendre à chascun ce qui lui appartient, gardant à chascun son rang. Or Dieu estant par dessus tous, l'autheur et maistre universel, il luy faut rendre tout souverain honneur, service, obeissance, et c'est religion, subalterne et l'hypothese de justice, qui est la these universelle plus ancienne et naturelle. Ceux-cy veulent au rebours que l'on soit religieux avant preud'homme, et que la religion qui s'acquiert et s'apprend au dehors, *ex auditu, quomodo credent sine prædicante*[2], engendre la preud'hommie, laquelle nous avons montré devoir ressortir de nature, loy et lumiere que Dieu a mis au dedans de nous dès notre origine, c'est un ordre renversé. Ils veulent que l'on soit homme de bien, à cause qu'il y a un paradis et un enfer; dont s'ils ne craignoyent Dieu et d'estre damnés (car c'est souvent leur jargon), ils feroyent de belles besongnes. O chetive et miserable preud'hommie! quel gré te faut-il sçavoir de ce que tu fais? couarde et lasche innocence, *quæ nisi metu non placet*[1]! Tu te gardes d'estre meschant, car tu n'oses et crains d'estre battu, et desjà en cela es-tu meschant.

Oderunt peccare mali formidine pœnæ[2].

Or je veux que tu l'oses, mais que tu ne veuilles quand tu n'en serois jamais tancé; je veux que tu sois homme de bien, quand bien tu ne debvrois jamais aller en paradis, mais pource que la nature, la raison, c'est-à-dire Dieu le veust, pource que la loi et la police generale du monde, d'où tu es une piece, le requiert ainsi, et tu ne peux consentir d'estre autre que tu n'ailles contre toy-mesme, ton estre, ta fin. Certes telle preud'hommie causée par l'esprit de religion, outre qu'elle n'est vraye et essentielle, n'agissant par le bon ressort autheur de nature[3], mais accidentale; encores est-elle très dangereuse, produisant quelques fois de très vilains et scandaleux effects (comme l'experience l'a de tout temps fait sentir) sous beaux et specieux pretextes de pieté. Quelles execrables meschancetés n'a produit le zele de religion? Mais se trouve-t-il autre subject ou occasion au monde qui en aye peu produire de pareilles? Il n'appartient qu'à ce grand et noble subject de causer les plus grands et insignes effects.

Tantum religio potuit suadere malorum...
Quæ peperit sæpe scelerosa atque impia facta[4].

et de faict ne different gueres des premiers, qui ne se soucient que de religion; ce sont ceux qui veulent que la probité suyve et serve à la religion, et ne recognoissent autre preud'hommie que celle qui se remue par le ressort de la religion. Or, outre que telle preud'hommie n'est vraye, n'agissant par le bon ressort de nature, mais accidentale et inegale, selon qu'a esté dict au long cy-dessus; encores est-elle bien dangereuse, produisant quelquesfois de très vilains et scandaleux effects (comme l'experience l'a de tout temps faict sentir), sous beaux et specieux pretextes de pieté.

(1) Qui ne mettent leur confiance qu'en eux et méprisent les autres. S. Luc, *Evang.*, c. 18, v. 9.

(2) Par les oreilles... car comment croire, si l'on ne prêche? S. Paul, *aux Romains*, c. 10, v. 14.

(1) Qui, sans la crainte, ne trouverait point de prosélytes. Sén. *Nat. Quæst.*, c. 42, *in fine*.

(2) Ils se gardent de mal faire, mais par la crainte du châtiment. Hor. liv. I, *Ep.* XVI, v. 52. Il y a dans Horace :

Oderunt peccare boni virtutis amore;
Tu nihil admittes in te, formidine pœnæ.

(3) *Voy.* ci-dessus c. 3, art. 3 et 4; *voy.* aussi la deuxième vérité, c. 1, art. 2.

(4) Tant! la religion a pu conseiller tant de crimes!... Tant elle a produit d'actions scélérates et impies! Lucrèce, liv. I, v. 102. — *Ibid.* v. 83.

N'aymer point, regarder d'un mauvais œil, comme un monstre, celui qui est d'autre opinion que la leur, penser estre contaminé de parler ou hanter avec luy, c'est la plus douce et la plus molle action de ces gens; qui est homme de bien par scrupule et bride religieuse, gardez-vous en, et ne l'estimez gueres; et qui a religion sans preud'hommie, je ne le veux pas dire plus meschant, mais bien plus dangereux que celuy qui n'a ny l'un ny l'autre. *Omnis qui interficiet vos putabit se obsequium præstare Deo*[1]. Ce n'est pas que la religion enseigne ou favorise aucunement le mal, comme aucuns ou trop sottement, ou trop malicieusement voudroyent objecter et tirer de ces propos; car la plus absurde et la plus faulse mesme ne le fait pas; mais cela vient que n'ayant aucun goust ny image ou conception de preud'hommie qu'à la suite et pour le service de la religion, et pensant qu'estre homme de bien n'est autre qu'estre soigneux d'avancer et faire valoir sa religion, croyent que toute chose, quelle qu'elle soit, trahison, perfidie, sedition, rebellion et toute offense à quiconque soit, est non seulement loisible et permise, colorée du zele et soin de religion, mais encores louable, meritoire et canonisable, si elle sert au progrès et advancement de la religion et reculement de ses adversaires. Les Juifs estoient impies et cruels à leurs parens, iniques à leur prochain, ne prestans ny payans leurs debtes, à cause qu'ils donnoient au temple; pensoient estre quittes de tous debvoirs et renvoyoient tout le monde, en disant *Corban*[2].

* Je veux donc (pour finir tout ce propos) en mon sage une vraye preud'hommie et une vraye pieté jointes et mariées ensemble, et toutes deux complettes et couronnées de la grace de Dieu, laquelle il ne refuse à aucun qui la demande: *Deus dat spiritum bonum omnibus petentibus eum*[1], comme a esté dict en preface, art. XIV.

CHAPITRE VI.

Regler ses desirs et plaisirs.

C'est un grand office de sagesse, sçavoir bien moderer et regler ses desirs et plaisirs; car d'y renoncer du tout, tant s'en faut que je le requiere en mon sage, que je tiens ceste opinion non-seulement fantasque, mais encores vitieuse et desnaturée. Il faut donc premierement refuter ceste opinion, qui extermine et condamne totalement les voluptés, et puis apprendre comment il s'y faut gouverner.

C'est une opinion plausible et estudiée par ceux qui veulent faire les entendus et professeurs de singuliere sainctété que mespriser et fouler aux pieds generalement toutes sortes de plaisirs et toute culture du corps, retirant l'esprit à soy sans avoir commerce avec le corps, l'eslevant aux choses hautes, et ainsi passer

(1) Quiconque vous tuera croira faire une chose agréable à Dieu. S. JEAN, *Evang.*, c. 16, v. 2.

(2) En arabe, *offrande, oblation*, espèce d'aumône pour expier ses péchés.

* *Variante.* Or voicy, pour achever ce propos, ce que je veux et requiers en mon sage, une vraie preud'hommie et une vraye pieté, joinctes et mariées ensemble; que chascune subsiste et se soustienne de soy-mesme, sans l'ayde de l'autre, et agisse par son propre ressort. Je veux que, sans paradis et enfer, l'on soit homme de bien; ces mots me sont horribles et abominables: « Si je n'estois chrestien, si je ne craignois Dieu, et d'estre damné, je ferois ou ne ferois cela. » O chetif et miserable! quel gré te faut-il sçavoir de tout ce que tu fais? Tu n'es mechant, car tu n'oses, et crains d'estre battu; je veux que tu oses, mais que tu ne veuilles, quand bien serois asseuré de n'en estre jamais tansé; tu fais l'homme de bien affin que l'on te paye, et l'on t'en dise grand mercy; je veux que tu le sois quand l'on n'en debvroit jamais rien sçavoir; je veux que tu sois homme de bien, pource que nature et la raison (c'est Dieu) le veust: l'ordre et la police generale du monde, dont tu es une piece, le requiert ainsi, pource que tu ne peux consentir estre autre, que tu n'ailles contre toy-mesme, ton estre, ton bien, ta fin; et puis en advienne ce qu'il pourra. Je veux aussi la pieté et la religion, non qui fasse, cause ou engendre la preud'hommie jà née en toy, et avec toy plantée de nature, mais qui l'approuve, l'authorise et la couronne. La religion est posterieure à la preud'hommie; c'est aussi chose apprinse, receue par l'ouye, *fides ex auditu et per verbum Dei*, par revelation et instruction, et ainsi ne la peust pas causer. Ce seroit plustost la preud'hommie qui debvroit causer et engendrer la religion; car elle est premiere, plus ancienne et naturelle: laquelle nous enseigne qu'il faut rendre à un chascun ce qui lui appartient, gardant à chascun son rang. Or Dieu est par dessus tous, l'autheur et le maistre universel; et les theologiens mettent la religion entre les parties de justice, vertu et piece de preud'hommie. Ceux là donc pervertissent tout ordre qui font suyvre et servir la probité à la religion.

Ce morceau, l'un des plus fortement pensés, et des mieux écrits de tout l'ouvrage, a été retranché dans les éditions de 1604, et années suivantes, faites à Paris et Rouen, sous les yeux de la Sorbonne et du Parlement. (AMAURY DUVAL.)

(1) Dieu donne le bon esprit à tous ceux qui le lui demandent. S. LUC, *Evang.* c. 11, v. 13.

ceste vie comme insensiblement, sans la gouster ou y estre attentif. A ces gens ceste phrase ordinaire de passer le temps convient fort bien; car il leur semble que c'est très bien user et employer ceste vie que de la couler et passer, et comme se desrober et eschapper à elle, comme si c'estoit chose miserable, onereuse et fascheuse; veulent glisser et gauchir au monde, tellement que non-seulement les devis, les recreations et passe-temps leur sont suspects et odieux, mais encores les necessités naturelles, que Dieu a assaisonné de plaisir, leur sont corvées. Ils n'y viennent qu'à regret et y estant tiennent tousjours leur ame en haleine hors de là: bref le vivre leur est corvée, et le mourir soulas, festoyans ceste sentence qui peust et bien et mal estre prinse et entendue: *Vitam habere in patientiâ, mortem in desiderio*[1].

Mais l'iniquité de ceste opinion se peust monstrer en plusieurs façons. Premierement il n'y a rien de si beau et legitime que faire bien et duement l'homme, bien sçavoir vivre ceste vie. C'est une science divine et bien ardue que de sçavoir jouir loyalement de son estre, se conduire selon le modelle commun et naturel, selon ses propres conditions, sans en chercher d'autres estranges; toutes ces extravagances, tous ces efforts artificiels et estudiés, ces vies escartées du naturel et commun, partent de folie et de passion; ce sont maladies, ils se veulent mettre hors d'eux, eschapper à l'homme et faire les divins et font les sots; ils se veulent transformer en anges et se transforment en bestes: *Aut Deus, aut bestia*[2]:

Homo sum, humani à me nihil alienum puto[3]:

l'homme est une ame et un corps; c'est mal fait de desmembrer ce bastiment et mettre en divorce ceste fraternelle et naturelle joincture; au rebours il les faut renouer par mutuels offices; que l'esprit esveille et vivifie le corps pesant, que le corps arreste la legereté de l'esprit qui souvent est un trouble-feste; que l'esprit assiste et favorise son corps, comme le mary sa femme, et non le rebuter, le hayr. Il ne doibt point refuser à participer à ses plaisirs naturels qui sont justes, et s'y complaire conjugalement, y apportant comme le plus sage de la moderation. L'homme doibt estudier, savourer et ruminer ceste vie, pour en rendre graces condignes à celuy qui la luy a octroyée. Il n'y a rien indigne de nostre soing en ce present que Dieu nous a fait; nous en sommes contables jusques à un poil. Ce n'est pas une commission farcesque à l'homme de se conduire et sa vie selon sa condition naturelle; Dieu la luy a donnée bien serieusement et expressement.

Mais quelle folie et plus contre nature que d'estimer les actions vicieuses, pource qu'elles sont naturelles, indignes pource qu'elles sont necessaires? Or c'est un très beau mariage de Dieu que la necessité et le plaisir; nature a très sagement voulu que les actions qu'elle nous a enjoint pour nostre besoin fussent aussi voluptueuses, nous y conviant nonseulement par la raison, mais encores par l'appetit: et ceux-cí veulent corrompre ses reigles. C'est pareille faute et injustice, de prendre à contre-cueur et condamner toutes voluptés, comme de les prendre trop à cueur et en abuser; il ne les faut ny courir ny fuyr, mais les recevoir et en user discretement et moderement, comme sera tantost dict en la reigle. La temperance, qui est la reigle des plaisirs, condamne aussi bien l'insensibilité et privation de tout plaisir, *stuporem naturæ*, qui est l'extremité defaillante, comme l'intemperance, *libidinem*, qui est l'extremité excedente. *Contra naturam est torquere corpus suum, faciles odisse munditias et squallorem appetere; delicatas res cupere luxuriæ est, usitatas et non magno parabiles fugere dementiæ est*[1].

Qui a envie d'escarter son ame l'escarte hardiment s'il peust, lors que le corps se portera mal, et sera en grande douleur pour la descharger de ceste contagion: mais il ne peust, comme aussi ne doit-il; car, à parler selon droit et raison, elle ne doit jamais abandonner le corps; c'est singerie que le vouloir faire:

(1) Supporter patiemment la vie, mais désirer la mort. SENÈQUE.

(2) Ou un dieu, ou une bête sauvage. ARIST. *Politiq.* liv. I, c. 2.

(3) Je suis homme; rien de ce qui tient à l'homme ne m'est étranger. TER. *Heautontimor.* act. I, sc. 1, v. 25.

(1) Il est contre nature de tourmenter son corps, de rechercher la saleté de préférence à une propreté facile. C'est un excès sans doute de ne vouloir rien que de délicat et de voluptueux; mais c'est folie de repousser les jouissances qu'on peut se procurer à peu de frais. SEN. Ep. V.

elle doit regarder et le plaisir et la douleur d'une vue pareillement ferme; l'un si elle veust severement, et l'autre gayement : mais en tout cas elle doit assister au corps, pour tousjours le maintenir en reigle.

Mespriser le monde, c'est une proposition brave, sur quoy on triomphe de parler et discourir : mais je ne vois pas qu'ils l'entendent bien, et encores moins qu'ils le pratiquent bien. Qu'est ce que mespriser le monde? Qu'est ce monde? le ciel, la terre, en un mot les creatures? Non, je crois : quoy donc! l'usage, le proffit, service et commodité que l'on en tire? Quelle ingratitude contre l'autheur qui les a faits à ces fins? quelle accusation contre nature? Et puis comment se peust-il faire de s'en passer? Si enfin tu dis que ce n'est ny l'un ny l'autre, mais l'abus d'icelles, les vanités, c'est folies, excès et desbauches qui sont au monde; bien dict, mais cela n'est pas du monde, ce sont des choses contre le monde et sa police : ce sont additions tiennes : ce n'est pas de nature, mais de ton propre artifice. S'en garder, comme la sagesse et la reigle de cy après l'enseigne, ce n'est pas de mespriser le monde, qui demeure tout entier sans cela, mais c'est bien user du monde, et comme la theologie enseigne, s'en servir, en user, et non jouyr, *uti non frui*. Or ces gens pensent bien pratiquer le mespris du monde par quelques mœurs et façons externes particulieres, escartées du commun du monde, mais ce sont mocqueurs. Il n'y a rien de si mondain et de si exquis au monde, le monde ne rit point et n'est point tant folastre et enjoué chez soy comme dehors, aux lieux où on fait la profession de le fuyr et fouler aux pieds. Ce qui est dict contre les hypocrites qui ont tant degeneré de leur principe qu'il n'en est demeuré que l'habit, encores est-il de beaucoup changé, sinon en la forme, au moins en la matiere, qui ne leur sert que pour les rendre plus enflés, hardis et effrontés, qui est toute l'opposite de leur institution : *Væ vobis qui circuitis mare et aridam ut faciatis unum proselitum, et cum factus fuerit facitis filium gehennæ*[1] ! Et non contre les bons, moins encores contre l'estat en soy, qui est l'eschole de la vraye et saincte philosophie. C'est donc une opinion malade, fantasque et desnaturée, que rejeter et condamner generalement tous desirs et plaisirs. Dieu est le createur et autheur de plaisir : *Plantavit Dominus paradisum voluptatis, posuit hominem in paradiso voluptatis, protulit omne lignum pulchrum, suave, delectabile*[1], comme se dira, mais il faut apprendre à s'y bien porter, et ouyr la leçon de la sagesse là dessus.

Ceste instruction se peust reduire à quatre poincts (lesquels si ces mortifiés et grand mespriseurs du monde sçavoient bien pratiquer, ils feroient beaucoup) : sçavoir peu, naturellement, moderement, et par rapport court à soy. Ces quatre vont presque tousjours ensemble, et lors font une reigle entiere et parfaite, et pourroit-on, qui voudroit raccourcir et comprendre tous ces quatre en ce mot, naturellement[2]; car nature est la reigle fondamentale et suffisante à tout. Mais pour rendre la chose plus claire et facile, nous distinguerons ces quatre poincts. Le premier poinct de ceste reigle est desirer peu : un bien court asseuré moyen de braver la fortune, luy coupant toutes les avenues, lui ostant toute prinse sur nous pour vivre contens et heureux; et en un mot estre sage et retrancher fort court ses desirs, ne desirer que bien peu ou rien. Qui ne desire rien, encores qu'il n'aye rien, équipolle et est aussi riche que celui qui jouyt de tout : tous deux reviennent à mesme : *Nihil interest an habeas, an non concupiscas*[3] dont a esté bien dict que ce n'est pas la multitude et l'abondance qui contente et enrichit, mais la disette et le rien. C'est la disette de desirer, car est povre en desirs qui est riche en contentement, *summæ opes inopia cupiditatum*[4]; bref, qui ne desire rien est aucunement semblable à Dieu et desjà comme les bienheureux, qui sont heureux, non pource qu'ils ont et tiennent tout, mais pource qu'ils ne desirent rien : *Qui deside-*

(1) Malheur à vous qui parcourez les mers et les terres pour faire un prosélyte, et qui, après qu'il l'est devenu, le rendez un fils de l'enfer! S. MAT. c. 23, v. 15.

(1) Dieu planta un jardin de volupté; il mit l'homme dans ce jardin; il y croissait toutes sortes d'arbres agréables aux yeux et dont les fruits étaient délicieux au goût. *Gen.* c. 2, v. 14 et 15.

(2) Quand on sait se contenter de ce qui est nécessaire pour la vie, on n'a pas besoin d'autre philosophie ni d'autre maître. POLYB.

(3) Qu'importe que vous n'ayez rien si vous n'avez aucun désir?

(4) C'est posséder d'immenses richesses que d'être pauvre en désirs.

rium suum clausit, cum Jove de felicitate contendit[1]. Au contraire, si nous laschons la bride à l'appetit pour suivre l'abondance ou la delicatesse, nous serons en perpétuelle peine : les choses superflues nous deviendront necessaires, nostre esprit deviendra serf de nostre corps, et ne vivrons plus que pour la volupté, si nous ne moderons nos plaisirs et desirs, et ne les mesurons par le compas de la raison ; l'opinion nous emportera en un precipice où n'y aura fond ny rive. Par exemple, nous ferons nos souliers de velours, puis de drap d'or, enfin de broderie, de perles et diamans ; nous bastirons nos maisons de marbre, puis de jaspe et de porphire.

Or ce moyen de s'enrichir et se rendre content est très juste, et en la main de chascun ; il ne faut point chercher ailleurs et hors de soy le contentement, demandons-le et l'obtenons de nous-mesmes : arrestons le cours de nos desirs ; il est inique et injuste d'aller importuner Dieu, nature, le monde, par vœux et prieres de nous donner quelque chose, puis que nous avons en main si beau moyen d'y pourvoir. Pourquoy demanderay-je plustost à autruy qu'il me donne qu'à moy que je ne desire ? *Quare potius a fortuna impetrem ut det, quam a me ne petam ? quare autem petam oblitus fragilitatis humanæ*[2] ? Si je ne puis et ne veux obtenir de moy de ne desirer poinct, pourquoy et de quel front irai-je presser et extorquer de celui sur lequel je n'ai aucun droit ny pouvoir ? Ce sera donc ici la reigle premiere aux desirs et plaisirs, que le peu ou bien la mediocrité et suffisance, qui contentera le sage, et le tiendra en paix. C'est pourquoi j'ai prins pour ma devise *paix* et *peu*. Au fol n'y a poinct d'assez, rien de certain, de content. Il ressemble à la lune, qui demandoit à sa mere un vestement qui luy fust propre : mais il lui fut respondu qu'il ne se pouvoit, car elle estoit tantost grande, tantost petite, et tousjours changeante.

L'autre poinct fort germain à cestuy-cy, est naturellement) ; car nous sçavons qu'il y a deux sortes de desirs et plaisirs, les uns naturels, ceux-cy sont justes et legitimes, sont mesme aux bestes, sont limités et courts, l'on en voit le bout ; selon eux personne n'est indigent, car par-tout il se trouve de quoy les contenter. Nature se contente de peu, et a tellement pourveu, que, par-tout, ce qui suffit nous est en main : *Parabile est quod natura desiderat et expositum : ad manum est quod sat est*[1]. C'est ce que nature demande pour la conservation de son estre, c'est une faveur dont nous devons remercier la nature, qu'elle a rendu les choses necessaires pour nostre vie faciles à trouver, et fait que celles qui sont difficiles à obtenir ne nous sont point necessaires : et cherchant sans passion ce que nature desire, la fortune ne nous en peust priver. A ce genre de desir on pourra adjouster et rapporter (combien qu'ils ne soient vrayement et à la rigueur naturels, mais ils viennent incontinent après) ceux qui regardent l'usage, et la condition d'un chascun de nous, qui sont un peu au delà, et plus au large que les exactement naturels ; et après eux sont justes et aussi legitimes. Les autres sont outre nature, procedans de nostre opinion et fantasie, artificiels, superflus et vrayement passions, que nous pouvons, pour les distinguer par nom des autres, appeler cupidités, desquels a esté cy-dessus amplement parlé aux passions ; et il faut que le sage s'en garde entierement et absolument.

Le troisiesme, qui est moderement et sans excès, a grande estendue et diverses pieces, mais qui reviennent à deux chefs, sçavoir, sans dommage d'autruy et le sien : d'autruy, son scandale, son offense, sa perte et prejudice ; le sien, de sa santé, son loisir, ses fonctions et affaires, son honneur, son debvoir.

Le quatriesme est un court et essentiel rapport à soy ; outre que la carriere de nos desirs et plaisirs doit estre circonscrite, bornée et courte, encores leur course se doit manier, non en ligne droite, qui face bout ailleurs et hors de soy, mais en rond, duquel les deux pointes se tiennent et terminent en nous. Les actions qui se conduisent sans ceste reflexion, et ce contour court et essentiel, comme des avaricieux, ambitieux et tant d'autres qui courent de pointe

(1) Qui a su mettre des bornes à ses désirs le dispute en félicité à Jupiter même. Sén. Ep. XXIX.

(2) Pourquoi demanderai-je à la fortune de me donner plutôt qu'à moi de ne pas demander ? Et comment demander, à moins que l'on ne se souvienne pas de toute la fragilité humaine ? Sén. Ep. XV, presque à la fin.

(1) Ce que demande la nature est toujours prêt et facile à obtenir ; ce qui suffit est sous la main. Sén. Ep. IV, à la fin.

reprouvés ils ne servent que de desespoir, de trouble et de rage; ils les font bien (s'ils sont pressans et extremes) boucquer, crier à Dieu, et regarder au ciel; mais c'est tout, car ils n'en valent pas mieux : aux errans et delinquans sont autant d'instructions vives et de compulsoires, pour les ramentevoir de leur debvoir, et leur faire recognoistre Dieu : aux gens de vertu sont lices et tournois pour jouster et exerciter leur vertu, se recommander plus et s'allier à Dieu : aux prudens matiere de bien et quelquesfois planches pour passer et monter en toute hauteur et grandeur, comme il se lit et se voit de plusieurs ausquels estans arrivées de grandes traverses, que l'on pensoit estre leur malheur et ruine entiere, ils ont esté par ce moyen haut elevés et agrandis : et au rebours sans ces malheurs demeuroient à sec, comme sceut bien dire et s'escrier ce grand capitaine athenien : *Perieramus nisi periissemus*[1]. Un très beau et riche exemple de cecy a esté Joseph, Hebrieu, fils de Jacob. Ce sont bien coups du ciel, mais la vertu et prudence humaine luy sert d'instrument propre, dont est provenu ce très beau conseil des sages, *faire de necessité vertu*. C'est une très belle mesnagerie et premier trait de prudence, tirer du mal le bien, manier si dextrement les affaires, et sçavoir donner si à propos le vent et le biais, que du malheur l'on s'en puisse prevaloir, et en faire sa condition meilleure.

Les afflictions et adversités viennent de trois endroits; ce sont trois autheurs et ouvriers des peines, le peché, premier inventeur, qui les a mis en nature, l'ire et la justice divine qui les met en besongne comme ses commissaires executeurs; la police du monde troublée et alterée par le peché; en laquelle, comme une revolte generale et tumulte civil, les choses n'estans en leurs places dues, et ne faisant leurs offices, sourdent tous maux; ainsi qu'au corps le denouement des membres, le froissement et dislocation des os apporte des douleurs grandes et inquietudes. Ces trois ne sont point propices ni favorables : le premier est à hayr du tout comme ennemi, le second est à craindre et redouter comme terrible, le tiers est à s'en garder comme abuseur; pour se sauver et se defaire de tous trois, il n'est que d'employer leurs propres armes desquelles ils nous battent, comme Goliath de son propre cousteau, faisant de necessité vertu, proffit de l'affliction et de la peine, la faisant rejaillir contre eux. L'affliction, vraye vengeance de peché, bien prinse, est sa mort et sa ruine, et fait à son autheur ce que la vipere à sa mere qui la produit : c'est l'huile du scorpion qui guarist sa morsure, affin qu'il perisse par son invention. *Periit arte sua*. — *Patimur quia peccavimus, patimur ut non peccemus*[1]. C'est la lime de l'ame, qui la derouille, la purifie et l'esclaircit du peché. En consequence de ce, elle appaise l'ire divine et nous tire des prisons et liens de la justice pour nous remettre au doux, beau et clair sejour de grace et misericorde; finalement nous sevre du monde, nous tire de la mamelle et nous degouste par son aigreur, comme l'absinthe au tetin de la nourrisse, du doux laict et appast de ceste vie trompeuse.

Un grand et principal expedient pour se bien comporter en l'adversité est d'estre homme de bien. L'homme vertueux est plus tranquille en l'adversité que le vicieux en la prosperité; comme ceux qui ont la fievre sentent avec plus de mal le froid et le chaud et la rigueur de leur accès, que ne font les sains le froid et le chaud de l'hyver et de l'esté; aussi ceux qui ont la conscience malade et en fievre sont bien plus tourmentés que les gens de bien; car ayans l'interieur sain, ne peuvent estre incommodés par l'exterieur où ils opposent un bon courage.

Les adversités sont de deux sortes : les unes sont vrayes et naturelles, comme maladies, douleurs, la perte des choses que nous aymons; les autres faulses et feintes par l'opinion commune ou particuliere et non en verité. Qu'il soit ainsi, l'on a l'esprit et le corps autant à commandement comme auparavant qu'elles advinssent. A celles-cy n'y a qu'un mot : ce de quoy tu te plains n'est pas douloureux ne fascheux, mais tu en fais le semblant et tu te le fais croire.

Quant aux vrayes et naturelles, les plus prompts et populaires, et plus sains advis sont les plus naturels, les plus justes et equitables. Premierement il se faut souvenir que l'on n'endure rien contre la loy humaine et naturelle,

(1) Nous périssions si nous n'eussions péri. POLYB.

(1) Il est lui-même l'instrument de sa perte. — Nous souffrons pour avoir péché; nous souffrons afin de ne plus pécher, Sén. de Ira, I.

puis qu'à la naissance de l'homme toutes ces choses sont annexées et données pour ordinaires. En tout ce qui a accoustumé de nous affliger, considerons deux choses : la nature de ce qui nous arrive et celle qui est en nous ; et usant des choses selon la nature, nous n'en recevrons aucune fascherie. La fascherie est une maladie de l'ame, contraire à la nature, ne doibt point entrer chez nous. Il n'y a accident au monde qui ne puisse arriver, auquel la nature n'aye preparé une habitude en nous, pour le recevoir et tourner à nostre contentement. Il n'y a maniere de vie si estroite qui n'aye quelque soulas et rafreschissement. Il n'y a prison si estroite et obscure qui ne donne place à une chanson pour desennuyer le prisonnier. Jonas eut bien loisir de faire sa priere à Dieu dedans le ventre de la baleine, laquelle fust exaucée. C'est une faveur de nature qu'elle nous trouve remede et adoucissement à nos maux en la tolerance d'iceux ; estant ainsi, que l'homme est né pour estre subject à toute sortes de miseres : *Omnia ad quæ gemimus, quæ expavescimus, tributa vitæ sunt* [1].

Secondement, faut se souvenir qu'il n'y a que la moindre partie de l'homme subjecte à la fortune; nous avons le principal en nostre puissance, et ne peust estre vaincu sans nostre consentement. La fortune peut bien rendre povre, malade, affligé, mais non vicieux, lasche, abbattu; elle ne nous sçauroit oster la probité, le courage, la vertu.

Après il faut venir à la bonne foy, à la raison et à la justice; souvent l'on se plaint injustement; car si parfois il est survenu du mal, encores plus souvent il est survenu du bien, et ainsi il faut compenser l'un avec l'autre; et si l'on juge bien, il se trouvera qu'il y a plus de quoy se louer des bons succès que de se plaindre des mauvais; et comme nous destournons nos yeux de dessus les choses qui nous offensent et les jettons sur les couleurs verdoyantes et gayes, ainsi devons nous divertir les pensées des choses tristes et les adonner à celles qui nous sont plaisantes et agreables; mais nous sommes malicieux, ressemblans aux ventouses qui tirent le mauvais sang et laissent le bon; l'avaricieux qui vendroit le meilleur vin et beuvroit le pire; les petits enfans, auxquels si vous ostez un de leurs jouets, jettent tous les autres par despit. Car s'il nous advient quelque mesadventure, nous nous tourmentons et oublions tout le reste qui nous demeuroit entier; voire y en a qui se disent malheureux en toutes choses et qui jamais n'eurent aucun mal, tellement qu'une once d'adversité leur porte plus de desplaisir que dix mille de prosperité ne leur apportent de plaisir.

Aussi faut-il regarder sur tant de gens qui sont en beaucoup pire conditions que nous et qui se sentiroyent heureux d'estre en nostre place.

Cum tibi displiceat rerum fortuna tuarum,
Alterius specta, quo sis discrimine pejor [1].

Il faudroit pour ces plaignans practiquer le dire et advis d'un sage, que tous les maux que souffrent les hommes fussent rapportés en commun et en blot, et puis que le partage s'en fist egalement; car lors, se trouvant beaucoup plus chargés par le departement, seroit descouverte l'injustice de leur plaincte.

Après tous ces advis nous pouvons dire qu'il y a deux grands remedes contre tous maux et adversités, lesquels reviennent presque à un : l'accoustumance pour le vulgaire grossier et la meditation pour les sages. Tous deux sont prins du temps, l'emplastre commun et très puissant à tous maux; mais les sages le prennent avant la main, c'est la prevoyance ; le foible vulgaire après. Que l'accoustumance puisse beaucoup, nous le voyons clairement, en ce que les choses plus fascheuses se rendent douces par l'accoustumance : *Natura calamitatum mollimentum consuetudinem invenit* [2]. Les forsats pleurent quand ils entrent en la galere; au bout de trois mois ils y chantent. Ceux qui n'ont pas accoustumé la mer pallissent mesme en temps calme, quand on leve l'anchre, et les matelots rient durant la tempeste ; la femme se desespere à la mort de son mary, dedans l'an elle en ayme un autre. Le temps et l'accoustumance faict tout ; ce qui nous offense est la nouveauté

(1) Tous ces maux que nous redoutons, tous ceux dont nous gémissons, sont autant de tributs que nous devons à la vie. SEN. Ep. XCVI.

(1) Lorsque tu crois avoir à te plaindre de ton sort, de l'état de tes affaires, compare-les avec le sort et les affaires de tel autre, et vois en quoi tu es plus malheureux. *Distiques de Caton*, liv. IV, *Distich.* XXXII.

(2) Pour soulagement à nos maux, la nature nous a donné l'habitude. SEN. *de Tranquillit. animi*, c. 10.

et sont tousjours hors eux, sont actions vaines et maladifves.

CHAPITRE VII.

Se porter moderement et egalement en prosperité et adversité.

Il y a une double fortune avec qui il nous faut combattre la bonne et la mauvaise, la prosperité et adversité ; ce sont deux duels, les deux temps dangereux ausquels il faut demeurer en cervelle ; ce sont les deux escholes, essais et pierre de touche de l'esprit humain.

Le vulgaire ignorant n'en recognoist qu'un, ne croit pas que nous ayons affaire, ny qu'il y aye de la difficulté et du contraste avec la prosperité et la douce fortune en laquelle sont si transportés de joye, qu'ils ne sçavent ce qu'ils font et personne ne peust durer avec eux ; et en afflictions ils sont tous estonnés et abattus, comme les malades qui sont en angoisse, lesquels ne peuvent endurer ny froid ni chaud.

Les sages recognoissent tous les deux et imputent à mesme vice et folie ne savoir se commander en prosperité et ne pouvoir porter les adversités. Mais qui est plus difficile et dangereux, ils n'en sont pas du tout d'accord ; aucuns disent l'adversité, à cause de son horreur et sa rigueur. *Difficilius est tristitiam sustinere quam a delectabilibus abstinere*[1] : *majus est difficilia perstringere quam læta moderari*[2]. Autres disent la prosperité, laquelle par son rire et ses mignardes douceurs agit d'aguet, relasche et r'amollit l'esprit et luy desrobe insensiblement sa trempe, sa force et vigueur, comme Dalila à Samson, tellement que plusieurs durs, opiniastres et invincibles à l'adversité, se sont laissés aller aux flatteries de la prosperité : *Magni laboris est ferre prosperitatem. — Segetem nimia sternit ubertas, sic immoderata felicitas rumpit*[3], et puis l'affliction incite mesme nos ennemis à pitié, la prosperité esmeut nos amis à envie. Item en l'adversité, se voyant tombé et abandonné de tous, et que toute l'esperance est réduite à soy-mesme, l'on prend courage, l'on se releve, se ramasse, l'on s'esvertue de toute sa force, et en la prosperité, se voyant assisté de tous qui rient et applaudissent, l'on se relasche, l'on se rend nonchalant, l'on se fie à tous, sans apprehension de mal et difficulté, et pense-t-on que tout est en seureté, en quoy l'on est souvent trompé. Peut-estre que, selon la diversité des naturels et complexions, toutes les deux opinions sont veritables, mais quant à l'utilité, il est certain que l'adversité a l'advantage ; c'est la semence, l'occasion, la matiere de bien faire, le champ des plus heroïques vertus :

Virescit vulnere virtus[1].

Ægræ fortunæ sana consilia ; melius in malis sapimus ; secunda rectum auferunt[2].

Or la sagesse nous apprend à tenir egalité en toute nostre vie et monstrer tousjours un mesme visage doux et ferme. Le sage est un suffisant artisan qui fait son proffit de tout ; de toute matiere il forme la vertu, comme l'excellent peintre Phidias tout simulachre. Quoy qu'il luy vienne ou tombe en main, il y trouve subject de bien faire ; il regarde d'un mesme visage les deux faces differentes de la fortune : *Ad utrosque casus sapiens aptus est, bonorum rector, malorum victor. — In secundis non confidit, in adversis non deficit, nec avidus periculi nec fugax, prosperitatem non expectans, ad utrumque paratus, adversus utrumque intrepidus, nec illius tumultu, nec hujus fulgore percussus. Contra calamitates fortis et contumax, luxuriæ non adversus tantum, sed et infestus : hoc præcipuum in humanis rebus erigere animum supra minas et promissa fortunæ*[3]. La sagesse nous fournit d'armes et de

(1) Il est plus difficile de supporter les chagrins que de s'abstenir des plaisirs. ARIST. *Eth.* liv. III, c. 12.

(2) Il y a plus de mérite à ne point se laisser abattre par les circonstances difficiles qu'à se conduire avec modération dans les circonstances heureuses. SÉN. Ép. LXVI.

(3) C'est une assez forte tâche que d'avoir à supporter la prospérité. — Trop de bonheur brise, renverse les hommes, comme trop d'abondance les moissons. SÉN. Ép. XXXIX.

(1) Le courage s'accroît par les blessures. FURIUS, dans *Aulu-Gelle. Noct. Attic.* liv. XVIII, c. 2.

(2) La mauvaise fortune inspire de bons conseils ; dans l'adversité il est plus facile d'être sage : la prospérité détruit en nous tout esprit de droiture et de justice. SÉN. Ép. XCIV.

(3) Le sage est préparé à toute espèce d'événements. Sont-ils favorables, il en profite avec modération ; s'ils sont contraires, il les surmonte par son courage. — Il ne se fie pas aux premiers et n'est point abattu par les derniers. Sans chercher ni fuir le danger, sans compter sur la prospérité, la mauvaise comme la bonne fortune le trouvent toujours prêt. L'éclat de l'une ni la foudre de l'autre ne sauraient l'attein-

discipline pour tous les deux combats : contre l'adversité nous fournit d'esperon et apprend à eslever, fortifier et roidir le courage, et c'est la vertu de force ; contre la prosperité nous fournit de bride et apprend à rabaisser les aisles et se tenir en modestie, et c'est la vertu de temperance ; ce sont les deux vertus morales contre les deux fortunes. Ce que le grand philosophe Epictete a très bien signifié, comprenant en deux mots toute la philosophie morale : *Sustine et abstine*, soustien les maux, c'est l'adversité; abstien-toy des biens, c'est-à-dire des voluptés de la prosperité. Les advis particuliers contre les particulieres prosperités et adversités, seront au livre troisiesme suyvant, en la vertu de force et de temperance ; ici nous mettrons les advis generaux et remedes contre toute prosperité et adversité, puis qu'en ce livre nous instruisons en general à la sagesse, comme a esté dict en son preface.

Contre toute prosperité, la doctrine et advis commun sera en trois poincts : le premier que mal et à tort les honneurs, les richesses et faveurs de la fortune sont estimés et appelés biens, puisqu'ils ne font point l'homme bon, ne reforment point le meschant, et sont communs aux bons et meschans. Celuy qui les appelle biens, et a mis en iceux le bien de l'homme, a bien attaché nostre heur à un cable pourri, et ancré nostre felicité en un sable mouvant ; car qu'y a-t-il si incertain et inconstant que la possession de tels biens, qui vont et viennent, passent et s'escoulent comme un torrent ? Comme un torrent ils font bruit à l'arrivée, ils sont pleins de violence, ils sont troubles ; l'entrée en est fascheuse, ils disparoissent en un moment ; et quand ils sont escoulés il ne demeure que de la bourbe au fonds.

Le second poinct est de se souvenir que la prosperité est, comme un venin emmiellé, douce et flateresse, mais très dangereuse, à quoy il se faut bien tenir en cervelle. Quand la fortune rit et que tout arrive à souhait, c'est lors que nous devons plus craindre et penser à nous, tenir nos affections en bride, composer nos actions par raison, sur-tout eviter la presomption qui suit ordinairement la faveur du temps. C'est un pas glissant que la prosperité, auquel il se faut tenir bien ferme; il n'y a saison en laquelle les hommes oublient plustost Dieu ; c'est chose rare et difficile de trouver personne qui ne s'attribue volontiers la cause de sa felicité. C'est pourquoy en la plus grande prosperité il faut user du conseil de ses amis et leur donner plus d'authorité sur nous qu'en autre temps. Il faut donc faire comme en un mauvais et dangereux chemin, aller en crainte et doute et demander la main d'autruy ; aussi en telle saison le malheur est medecine, car il nous ramene à nous cognoistre.

Le troisiesme est de retenir ses desirs et y mettre mesure ; la prosperité enfle le cueur, pousse en avant, ne trouve rien difficile, fait venir l'envie tousjours de grandes choses (ils disent qu'en mangeant l'appetit vient) et nous emporte au-delà de nous ; et c'est là où l'on se perd, l'on se noye, l'on se fait mocquer de soy. C'est comme la guenon qui monte de branche en branche jusques au sommet de l'arbre, et puis monstre le cul. O combien de gens se sont perdus et ont peri miserablement, pour n'avoir peu se moderer en leur prosperité ! parquoy il se faut arrester ou bien aller tout doucement pour jouir, et n'estre pas tousjours en queste et en pourchas ; c'est sagesse que de sçavoir establir son repos, son contentement, qui ne peust estre, où n'y a point d'arrest, de but, de fin : *Si qua finiri non possunt, extra sapientiam sunt* [1].

Contre toute adversité, voicy les advis generaux. En premier lieu, il se faut garder de l'opinion commune et vulgaire, erronée et tousjours differente de la vraye raison ; car pour descrier et mettre en haine et en horreur les adversités et afflictions, ils les appellent maux et malheurs et très grands maux, combien que toutes choses externes ne soyent bonnes ni mauvaises : jamais les adversités ne firent meschant un homme, mais plustost ont profité et servi à reduire les meschans et sont communes aux bons et aux meschans.

Certes les fleaux et tristes accidens sont communs à tous, mais ils ont bien divers effects selon la main qu'ils rencontrent. Aux fols et

dre. inébranlable dans la misère, il repousse comme une ennemie la trop grande opulence. — La principale règle dans la la vie est d'élever son âme au-dessus des menaces comme au-dessus des promesses de la fortune. Sen. Ep. LXXXV. *Nat. Quæst.* liv. III, *præfat.*

(1) Dans un sentier qui n'aboutit jamais, c'est folie de marcher. Sen. Ep. XCIV.

de ce qui nous arrive : *Omnia novitate graviora sunt*[1].

La meditation fait le mesme office à l'endroit des sages; car à force de penser aux choses ils se les rendent familieres et ordinaires : *Quæ alii diu patiendo levia faciunt, sapiens levia facit diu cogitando*[2]. Considerons exactement la nature de toutes les choses qui nous peuvent fascher, et nous representons ce qui nous y peust arriver de plus ennuyeux et insupportable, comme maladie, povreté, exil, injures, et examinons en tout cela ce qui est selon nature ou contraire à elle. La prevoyance est un grand remede contre tous maux, lesquels ne peuvent apporter grande alteration ny changement, estans arrivés à un homme qui s'y attendoit, comme au contraire ils blessent et endommagent fort ceux qui se laissent surprendre. La meditation et le discours est ce qui donne la trempe à l'ame, qui la prepare, l'affermit contre tous assauts, la rend dure, acerée et impenetrable à tout ce qui la veust entamer ou fausser; les accidens, tant grands soient-ils, ne peuvent donner grand coup à celuy qui se tient sur ses gardes et est prest de les recevoir : *Præmeditati mali mollis ictus venit : quicquid expectatum est diu, levius accedit*[3]. Or, pour avoir ceste prevoyance, il faut premierement sçavoir que nature nous a mis icy, comme en un lieu fort scabreux et où tout bransle; que ce qui est arrivé à un autre nous peust advenir aussi; que ce qui panche sur tous peust tomber sur un chascun; et en tous affaires que l'on entreprend, premediter les inconveniens et mauvaises rencontres qui nous y peuvent advenir affin de n'en estre surprins. O combien nous sommes deceus et avons peu de jugement quand nous pensons que ce qui arrive aux autres ne puisse arriver jusques à nous! quand ne voulons estre prevoyans et defians, de peur que l'on ne nous tienne pour craintifs! Au contraire, si nous prenions cognoissance des choses, ainsi que la raison le veust, nous nous estonnerions plustost de ce que si peu de traverses

(1) La nouveauté donne à tout plus d'importance.
Sén. Ep. CVII.

(2) Le vulgaire trouve ses malheurs plus légers après les avoir long-temps endurés, le sage en y réfléchissant.
Sén. Ep. LXXVI, presque à la fin.

(3) Nous sommes moins sensibles aux coups que nous avons prévus : un malheur que nous attendions depuis long-temps nous paraît plus supportable lorsqu'il arrive. Sén. Ep. *ibid.*

nous arrivent et que les accidens qui nous suyvent de si près ont tant tardé à nous attraper, et nous ayant atteints, comment ils nous traittent si doucement. Celuy qui prend garde et considere l'adversité d'autruy comme chose qui luy peust advenir, avant qu'elle soit à luy, il est armé. Il faut penser à tout et compter tousjours au pire ; ce sont les sots et mal advisés qui disent : Je n'y pensois pas. L'on dit que l'homme surpris est à demy battu, et au contraire un adverty en vaut deux; l'homme sage en temps de paix fait ses preparatifs pour la guerre; le bon marinier avant de surgir du port fait provision de ce qu'il faut pour resister à la tempeste; c'est trop tard s'apprester quand le mal est advenu. A tout ce quoy nous sommes preparés de longue main, nous nous trouvons admirables, quelque difficulté qu'il y aye. Au contraire il n'y a chose si aysée qui ne nous empesche si nous y sommes nouveaux : *Id videndum ne quid inopinatum sit nobis, quia omnia novitate graviora sunt*[1]. Certes il semble bien que, si nous sommes aussi prevoyans que nous debvons et pouvons estre, nous ne nous estonnerons de rien. Ce que vous avez preveu vous arrive; pourquoi vous en estonnez-vous? Faisons donc que les choses ne nous surprennent point; tenons-nous en garde contre elles, regardons-les venir. *Animus adversus omnia firmandus, ut dicere possimus :*

Non ulla laborum,
O virgo, nova mi facies inopinave surgit :
Omnia percepi atque animo mecum ipse peregi[2],

Tu hodie ista denuntias; ego semper denuntiavi mihi : hominem paravi ad humana[3].

(1) Tâchons qu'il ne nous arrive rien d'inopiné, car les accidents deviennent plus graves par leur nouveauté même.

(2) Il faut donc raffermir d'avance notre âme contre tout ce qui peut arriver, afin que nous puissions dire :

O sublime prêtresse,
De mon triste avenir ces terribles tableaux,
Ces aspects menaçants ne me sont pas nouveaux.
Cent fois anticipant ma pénible carrière
J'ai tout prévu.

VIRG. *Enéid.*, liv. VI, v. 103. (Trad. de Delille.)

(3) Ce n'est que d'aujourd'hui que tu me les annonces; moi je me les étais toujours annoncés. Homme, je me suis préparé à tout ce qui peut arriver aux hommes.
Sén. Ep. LXXVI.

CHAPITRE VIII.

Obeyr et observer les loix, coustumes et ceremonies du pays, comment et en quel sens.

Tout ainsi que la beste sauvage et farouche ne se veust laisser prendre, conduire et manier à l'homme, mais ou s'enfuit et se cache de luy, ou s'irrite et s'esleve contre luy s'il en veut approcher, tellement qu'il faut user de force meslée avec ruse et artifice, pour l'avoir et en venir à bout, ainsi en faict la folie revesche à la raison et sauvage à la sagesse, contre laquelle elle s'irrite et s'affolit davantage, dont il la faut avoir et mener comme une beste farouche (ce que l'homme est à la beste, l'homme sage est au fol), l'estonner, luy faire peur et l'arrester tout court, pour puis à l'ayse l'instruire et le gaigner. Or, le moyen propre à ce est une grande authorité, une puissance et gravité esclatante qui l'esblouyt de sa splendeur et de son esclair : *Sola auctoritas est quæ cogit stultos ut ad sapientiam festinent*[1]. En une meslée et sedition populaire, s'il survient et se presente quelque grand, ancien, sage et vertueux personnage, qui aye gaigné la reputation publique d'honneur et de vertu, lors ce peuple mutin, frappé et esblouy de la splendeur et de l'esclair de ceste authorité, se tient coy et attend ce qu'il veust dire :

Veluti magno in populo cum sæpe coorta
Seditio est, sævitque animis ignobile vulgus,
Jamque faces et saxa volant, furor arma ministrat :
Tum pietate gravem ac meritis, si forte virum quem
Conspexere, silent, arrectisque auribus adstant;
Ille regit dictis animos, et pectora mulcet[2].

Il n'y a rien de plus grand en ce monde que l'authorité, qui est une image de Dieu, un messager du ciel; si elle est souveraine elle s'appelle majesté; si subalterne, authorité, et se soustient de deux choses, admiration et crainte meslées ensemble. Or ceste majesté et authorité est premierement et proprement en la personne du souverain, du prince et legislateur, où elle est vive, agente et mouvante ; puis en ses commandemens et ordonnances, c'est à dire en la loy, qui est le chef-d'œuvre du prince et l'image de la majesté vive et originelle. Par icelle sont reduits, contraints et guidés les fols. Voylà de quel poids, necessité, utilité est l'authorité et la loy au monde.

La plus prochaine et plus pareille authorité à la loy est la coustume, qui est une autre puissante et imperieuse maistresse; elle empiete et usurpe ceste puissance traistreusement et violemment; car elle plante peu à peu, à la derobée et comme insensiblement, son authorité, par un petit, doux et humble commencement ; l'ayant rassis et estably par l'ayde du temps, elle descouvre puis un furieux et tyrannique visage, contre lequel il n'y a plus de liberté ny puissance de hausser seulement les yeux ; elle prend son authorité de la possession et de l'usage; elle grossit et s'annoblit en roullant comme les rivieres ; il est dangereux de la ramener à sa naissance.

La loy et la coustume establissent leur authorité bien diversement : la coustume peu à peu, avec un long temps, doucement et sans force, d'un consentement commun de tous ou de la plus part, et à son autheur le peuple. La loy sort en un moment avec authorité et puissance, et prend sa vigueur de qui a puissance de commander à tous, et souvent contre le gré des subjects ; dont quelqu'un la compare au tyran, et la coustume au roy. Dadvantage la coustume ne porte loyer ny peine, la loy porte tous les deux, pour le moins la peine : toutesfois elles se peuvent bien mutuellement prester la main, et aussi s'entre-destruire. Car la coustume, qui n'est qu'en souffrance, emologuée par le souverain, sera assurée : et la loy aussi affermit son authorité par la possession et l'usage ; au contraire aussi la coustume sera cassée par une loy contraire, et la loy s'en ira à vau-l'eau par souffrance de coustume contraire : mais ordinairement elles sont ensemble, c'est loy et coustume : les savans et spirituels la considerent comme loy, les idiots et simples comme coustume.

C'est chose estrange de la diversité des loix et coustumes qui sont au monde, et de l'extravagance d'aucunes. Il n'y a opinion ny imagination si bigearre, si forcenée, qui ne soit esta-

(1) C'est par l'autorité seule que l'on maintient les fous, qu'on les force de se diriger vers la sagesse. S. Aug.

(2) Ainsi, quand, signalant sa turbulente audace,
Se déchaîne une ardente et vile populace,
La rage arme leurs bras; déjà volent dans l'air
Les pierres, les tisons, et la flamme et le fer.
Mais d'un sage orateur si la vue imposante
Dans l'ardeur du tumulte à leurs yeux se présente,
On se tait, on ecoute, et ses discours vainqueurs
Gouvernent les esprits et subjuguent les cœurs.
Virg. *Enéid.*, liv. I, v. 152. (Trad. de Delille.)

blie par loix ou coustumes en quelque lieu. Je suis content d'en reciter quelques-unes, pour montrer à ceux qui font difficulté de le croire jusques où va ceste proposition, ne m'arrestant point à parler de ce qui est de la religion, qui est le subject où se trouvent de plus grandes estrangetés et impostures plus grossieres : mais pource qu'il est hors le commerce des hommes, et que c'est proprement coustume, et où il est aysé d'estre trompé, je le laisseray. Voicy donc des plus remarquables en estrangeté : tuer par office de pieté ses parens en certain aage, et les manger : aux hosteleries, prester leurs enfans, femmes et filles à jouyr aux hostes en payant : bordeaux publics des masles : les vieillards prester leurs femmes à la jeunesse : les femmes estre communes : honneur aux femmes d'avoir accointé plusieurs masles et porter autant de belles houppes au bord de leur robe : les filles montrer à decouvert par-tout leurs parties honteuses, les mariées non, ains les couvrir soigneusement ; les filles s'abandonner à leur plaisir, devenues grosses se faire avorter au veu et seu d'un chascun ; mais les mariées estre chastes et fidelles à leurs maris : les femmes mariées, la premiere nuict, avant l'accointance de leur espoux, recevoir tous les masles qui sont de l'estat et profession du mary, conviés aux nopces ; et puis estre loyales à leurs maris ; les mariées presenter leur pucelage au prince avant qu'au mary : mariages de masles : les femmes aller à la guerre et au combat avec les maris : femmes mourir et se tuer lors ou tost après le decès de leurs maris : femmes veufves se pouvoir remarier si les maris sont morts d'une mort violente et non autrement : les maris pouvoir repudier leurs femmes sans alleguer cause ; vendre si elle est sterile ; tuer sans cause, sinon pource qu'elle est femme, et puis emprunter femmes des voisins au besoin : les femmes s'accoucher sans plainte et sans effray ; tuer leurs enfans pource qu'ils ne sont pas beaux, bien formés, ou sans cause : en mangeant essuyer ses doigts à ses genitoires et à ses pieds : vivre de chair humaine, manger chair et poisson tout crud ; coucher ensemble plusieurs masles et femelles, jusques au nombre de dix et douze : saluer en mettant le doigt à terre, et puis le levant vers le ciel ; tourner le dos pour saluer, et ne regarder jamais celuy qu'on veust honorer ; recueillir en la main les crachas du prince ; ne parler au roy que par sarbatane : ne coupper en toute sa vie ny poil ny ongle : coupper le poil d'un costé, et les ongles d'une main et non de l'autre : les hommes pisser accroupis et les femmes debout : faire des trous et fossettes en la chair du visage, et aux testins, pour y porter des pierreries et des bagues : mespriser la mort, la festoyer, la briguer et plaider en public, pour en estre honoré, comme d'une dignité et grande faveur, et y estre preferé : sepulture honorable estre mangé des chiens, des oyseaux, estre cuit et pilé, et la poudre avallée avec le bruvage ordinaire.

Quand se vient à juger de ces coustumes, c'est le bruit et la querelle : le sot populaire et pedant ne s'y trouve point empesché, car tout detroussement il condamne comme barbarie et bestise tout ce qui n'est de son goust, c'est-à-dire de l'usage commun et coustume de son pays. Car il tient pour reigle unique de verité, justice, bienseance, la loy et coustume de son pays. Que si on lui dict qu'ainsi en jugent et parlent les autres en leur rang, autant offensés de nos coustumes et façons comme nous des leurs, il tranche tout court à sa mode que ce sont bestes et barbares, qui est tousjours dire mesme chose. Le sage est bien plus retenu, comme sera dict ; il ne se haste point d'en juger, de peur de s'eschauder et faire tort à son jugement : et de faict il y a plusieurs loix et coustumes qui semblent du premier coup sauvages, inhumaines et contraires à toute bonne raison, que si elles estoyent sans passion et sainement considerées, si elles ne se trouvoyent du tout justes et bonnes, pour le moins ne seroyent-elles sans quelque raison et defense. Prenons-en quelques-unes pour exemple ; les deux premieres qu'avons dict qui semblent bien estre des plus estranges et esloignées du debvoir de pieté ; tuer ses parens en certain estat, et les manger. Ceux qui ont ceste coustume la prennent pour tesmoignage de pieté et bonne affection, cherchant par-là premierement à delivrer par pitié leurs parens vieux, et non-seulement du tout inutiles à soy et à autruy, mais onereux, languissans et menans vie penible, douloureuse et ennuyeuse à soy et à autruy, pour les mettre en repos et à leur ayse ; puis leur donnant la plus digne et louable sepulture, logeant en eux mesmes, et comme en leurs mouelles, les corps de leurs peres et leurs reliques, les vivifiant aucunement

et regenerant par la transmutation en leur chair vive, par le moyen de la digestion et du nourrissement. Ces raisons ne seront pas trop legeres à qui ne sera prevenu d'opinion contraire; et est aysé à considerer quelle cruauté et abomination c'eust esté à ces gens là de voir tant souffrir devant leurs yeux leurs parens en douleur et en langueur sans les secourir, et puis jetter leurs despouilles à la corruption de la terre, à la puantise et nourriture des vers, qui est tout le pire que l'on pourroit faire. Darius en fit l'essay; demandant à quelques Grecs pour combien ils voudroient prendre la coustume des Indiens, de manger leurs peres trespassés, qui respondirent, pour rien du monde, et s'estant essayé de persuader aux Indiens de brusler les corps de leurs peres comme les Grecs, y trouva encore plus d'horreur et de difficulté. J'en adjousteray encores une autre, qui n'est que de la bienseance, plus leger et plus plaisant : un qui se mouchait tousjours de sa main, reprins d'incivilité, pour se deffendre demanda quel privilege avoit ce sale excrement, qu'il luy faille apprester un beau linge à le recevoir, et puis qui plus est à l'empacqueter et serrer soigneusement sur soy; que cela debvoit faire plus de mal au cueur que de le verser et jetter où que ce soit; voylà comment partout se trouve raison apparente, dont il ne faut si-tost et legerement condamner.

Mais qui croiroit combien est grande et imperieuse l'authorité de la coustume? Qui l'a dict estre une autre nature ne l'a pas assez exprimé; car elle fait plus que nature, elle combat nature. Pourquoy les plus belles filles n'attirent point l'amour de leurs peres, ny les freres plus excellens en beauté l'amour de leurs sœurs? Ceste espece de pudicité n'est proprement de nature; elle est de l'usage des lois et coustumes qui le deffendent, et font de l'inceste un grand peché et non nature, comme il se voit au fait, non seulement des enfans d'Adam, où c'estoit necessité forcée, mais d'Abraham et Nachor[1], freres; de Jacob, de Judas, patriarches; Amram, pere de Moyse, et autres saints personnages; et c'est la loy de Moyse qui l'a deffendu en ces premiers degrés[2], mais aussi qui y a quelquesfois dispensé, non-seulement en ligne laterale, comme entre les freres et la belle-sœur, ce qui estoit commandement et non dispense[1]; et qui plus est entre le propre frere et la propre sœur des divers licts; mais encore en ligne droitte d'alliance, sçavoir du fils avec sa belle-mere[2] : car en ligne droitte de sang il semble bien estre du tout contre nature, nonobstant le fait des filles de Loth avec leur pere, qui toutesfois fut produit purement par nature en l'extreme apprehension et crainte de la fin du genre humain, dont elles en sont excusées par les plus grands. Or contre nature n'y a point de dispense aucune, si Dieu, son seul superieur, ne la donne. Au reste des incestes fortuits et non volontaires, le monde en est tout plein, comme enseigne Tertullien[3]. Mais encores plus elle force les reigles de nature, tesmoin les medecins qui souvent quittent leurs raisons naturelles de leur art, à son authorité; tesmoin ceux qui par accoutumance ont gaigné de se nourrir et vivre de poison, d'araignées, formis, laizards, crapaux, comme practiquent les peuples entiers aux Indes. Aussi elle hebete nos sens; tesmoin ceux qui demeurent près des cataractes du Nil, clochers, armuriers, moulins, et tout le monde selon les philosophes, au son de la musique celeste et des mouvemens divers des ciels roulans et s'entrefrottans l'un l'autre. Bref (et c'est le principal fruict d'icelle), elle vainct toute difficulté, rend les choses aysées qui sembloyent impossibles, addoucit toute aigreur, dont par son moyen l'on vit content partout; mais elle maistrise nos ames, nos creances, nos jugemens, d'une très injuste et tyrannique authorité. Elle fait et desfait, authorise et desauthorise tout ce qu'il luy plaist, sans rime ny raison, voire souvent contre toute raison; elle fait valoir et establit parmy le monde, contre raison et jugement, toutes les opinions, religions, creances, observances, mœurs et manieres de vivre les plus fantasques et farouches, comme a esté touché cy-dessus. Et au rebours elle degrade injurieusement, ravalle et desrobe aux choses vrayement grandes et admirables leur prix, leur estimation, et les rend viles.

Nil adeo magnum nec tam mirabile quidquam

(1) Exod. VI. *Levit.* XVIII.
(2) *Deut.* XXV.

(1) *Reg.* XII.
(2) *Reg.* XXXII.
(3) *In Apolog.* c. 19.

Principio, quod non cessent mirarier omnes
Paulatim[1]...

C'est donc une très grande et puissante chose que la coustume. Platon ayant reprins un enfant de ce qu'il jouoit aux noix, et qui luy avoit respondu : Tu me tances pour peu de chose, dit : La coustume n'est pas peu de chose ; mot bien remarquable à tous ceux qui ont la jeunesse à conduire. Mais elle exerce sa puissance avec une si absolue authorité, qu'il n'est plus permis de regimber ny reculer, non pas seulement de rentrer en nous pour discourir et raisonner de ses ordonnances. Elle nous enchante si bien qu'elle nous fait croire que ce qui est hors de ses gonds est hors des gonds de raison, et n'y a rien de bon et juste que ce qu'elle approuve : *Ratione non componimur, sed consuetudine abducimur : honestius putamus quod frequentius : recti apud nos locum tenet error, ubi publicus factus*[2]. Cecy est tolerable parmy les idiots et populaires, qui n'ayans la suffisance de voir les choses au fonds, juger et trier, font bien de se tenir et arrester à ce qui est communement tenu et receu ; mais aux sages qui jouent un autre roolle, c'est chose indigne de se laisser ainsi coiffer à la coustume.

*Or l'advis que je donne icy à celuy qui veust estre sage, est de garder et observer de parole et de fait les loix et coustumes que l'on trouve establies au pays où l'on est ; par mesme moyen respecter et obeir aux magistrats et à tous superieurs, mais le tout d'un esprit et d'une façon noble et genereuse, non servile pedantesque et superstitieuse ; ne s'offensant cependant ny condamnant legerement les autres loix et coustumes estrangeres, mais jugeant et examinant librement et sainement les unes et les autres, comme a esté dict, et n'obligeant son jugement et sa creance qu'à la raison. Voicy quatre mots. En premier lieu, selon tous les sages, la reigle des reigles, et la generale loy des loix, est de suyvre et observer les loix et coustumes du pays où l'on est, νόμοις ἕπεσθαί ψιν ἐγχώροις καλὸν[1], evitant soigneusement toute singularité et particularité extravagante, escartée du commun et ordinaire, car quelle qu'elle soit, tousjours elle heurte et blesse autruy, est suspecte de folie, hypocrisie, passion ambitieuse, quoy que soit d'ame malade et denouée : *Non conturbabit sapiens publicos mores, nec populum in se novitate vitæ convertet*[2]. Il faut tousjours cheminer sous le couvert des loix, coustumes, superieurs, sans disputer ou tergiverser, sans entreprendre, tantost de s'en dispenser, tantost les encherir pour faire le bon varlet, sans hausser ny baisser.

Mais que ce soit (et c'est le second mot) et d'esprit et de façon, noblement et sagement, non pour l'amour et la crainte d'elles, non pour la justice ou equité qui soit en elles, ny aussi pour la punition qui en peust advenir, ne leur obeissant pas ; bref non par superstition ni par servitude, contrainte scrupuleuse et paoureuse. *Eadem quæ populus, sed non eodem modo, nec eodem proposito faciet sapiens*[3], mais li-

(1) Il n'y a rien de si grand, rien de si admirable dans le principe, qui ; peu à peu, ne cesse d'exciter notre étonnement. LUCRET. liv. II, v. 1036.

(2) Ce n'est point la raison que nous prenons pour règle, c'est la coutume qui nous entraîne. Ce qui est le plus ordinaire nous paraît le plus honnête ; dès qu'une erreur est devenue générale, elle tient lieu pour nous de droit et de justice. SÉN. Ep. CXXIII.

* *Variante*. Or l'advis que je donne icy à celuy qui veut estre sage est de garder et observer de parole et de faict les lois et coustumes que l'on trouve establies au pays où l'on est ; νόμοις ἕπεσθαί ψιν ἐγχώροις καλὸν, et ce, non pour la justice ou equité qui soit en elles, mais simplement pource que ce sont loix et coustumes ; non legerement condamner ny s'offenser des estrangeres, mais bien librement et sainement examiner et juger les unes et les autres, n'obligeant son jugement et sa créance qu'à la raison. Voicy quatre mots. En premier lieu, selon tous les sages, la reigle des reigles et la generale loi des loix est de suyvre et observer les loix et coustumes du pays où l'on est : *Sequi has leges indigenas honestum est*. Toutes façons de faire escartées et particulieres sont suspectes de folie ou passion ambitieuse, heurtent et troublent le monde.

En second lieu, les loix et coustumes se maintiennent en credit, non parce qu'elles sont justes, mais parce qu'elles sont loix et coustumes. C'est le fondement mystique de leur authorité ; elles n'en ont point d'autre, et celuy qui obeit à la loy, pource qu'elle est juste, ne luy obeit pas, parce qu'il doibt ; ce seroit soubmettre la loy à son jugement et luy faire son procès, et mettre en doubte et dispute l'obeissance, et par consequent l'estat et la police, selon la souplesse et diversité, non-seulement des jugemens, mais d'un mesme jugement. Combien de loix au monde injustes, impies, extravagantes, non-seulement aux jugemens particuliers des autres, mais de la raison universelle !

(1) Il est beau d'obéir aux lois de la patrie.

(2) Le sage ne troublera point les mœurs publiques et n'attirera point sur lui les regards du peuple par une manière de vivre nouvelle et singulière. SÉN. Ep. XIV.

(3) Le sage fera bien les mêmes choses que le vulgaire, mais non par le même motif ni dans le même but. SÉN. dans *Lactance, Divin. Instit.*

brement et simplement pour la reverence publique, et à cause de leur authorité ; les loix et coustumes se maintiennent en credit, non pource qu'elles sont justes et bonnes, mais pource qu'elles sont loix et coustumes, c'est le fondement mystique de leur authorité ; elles n'en ont point d'autre. Ainsi est-il des superieurs, à cause qu'ils sont superieurs, *quia super cathedram sedent*[1], et non de leur vertu et probité : *Quæ faciunt nolite facere*[2]. Celuy qui leur obeit par autre ressort ne leur obeit pas parce qu'il doit ; c'est un mauvais et dangereux subject, ce n'est pas vraye obeissance, qui doit estre pure et simple : *Unde vocatur depositio discretionis, mera executio, abnegatio sui*[3]. Or la vouloir reigler par la justice, le merite, la bonté des loix et superieurs, c'est en les soumettant à son jugement, leur faire le procès, et mettre en doubte et dispute l'obeissance, et par consequent l'estat et la police, selon la soupplesse et diversité des jugemens. Combien de loix au monde injustes, estranges, non seulement aux jugemens particuliers, mais de la raison universelle ; avec lesquelles le monde a vescu longtemps en profonde paix et repos, et avec telle satisfaction que si elles eussent esté très justes et raisonnables ; et qui les voudroit changer et rhabiller se montreroit ennemy du public, et ne seroit à recevoir ; la nature humaine s'accommode à tout avec le temps, et ayant une fois prins son ply, c'est acte d'hostilité de vouloir rien remuer ; il faut laisser le monde où il est : ces brouillons et remueurs de mesnage, sous pretexte de reformer, gastent tout.

Tout remuement et changement des loix, creances, coustumes et observances, est très dangereux, et qui produit tousjours plus et plustost mal que bien ; il apporte des maux tous certains et presens. Pour un bien à venir et incertain, les novateurs ont bien tousjours des specieux et plausibles tiltres, mais ils n'en sont que plus suspects, et ne peuvent eschapper la note d'une ambitieuse presomption de penser voir plus clair que les autres, et qu'il faut, pour establir leurs opinions, renverser un estat, une police, une paix et repos public.

Je ne veux pas dire pour tout ce dessus qu'il faille absolument obeir à toutes loix et à tous commandemens superieurs, car à ceux que l'on cognoist evidemment estre contre Dieu ou nature, il n'y faut pas obeir ny aussi rebeller et troubler l'estat ; comment se faut gouverner en tels cas sera enseigné cy après, en l'obeissance deue aux princes, car à la verité cest inconvenient et malheur se trouve plustost et plus souvent aux commandemens des princes qu'aux loix. Ce n'est encores assez de n'obeir aux loix et superieurs, à cause de leur valeur et merite, mais ny aussi servilement, craintivement, c'est à faire au commun et prophane ; le sage ne fait rien par force ny crainte : *Soli hoc sapienti contingit ut nil faciat invitus ; recta sequitur, gaudet officio*. Il fait ce qu'il doibt et garde les loix non pour crainte d'elles, mais pour l'amour de soy, estant jaloux de son debvoir ; il n'a que faire des loix pour bien faire ; c'est en quoi il differe du commun, qui ne peust bien faire et ne sait ce qu'il doibt sans loix, elles luy sont requises : *At justo et sapienti non est lex posita*[1]. Par droit le sage est par-dessus les loix, mais par effet externe et public il est leur volontaire et libre subject, obeissant.

En troisiesme lieu, c'est le fait de legereté et presomption injurieuse, voire tesmoignage de foiblesse et insuffisance, de condamner ce qui n'est conforme à la loy et coustume de son pays. Cela vient de ne prendre pas le loisir, ou n'avoir pas la suffisance de considerer les raisons et fondemens des autres ; c'est faire tort et honte à son jugement, dont il faut puis souvent se desdire ; c'est ne se souvenir pas que la nature humaine est capable de toutes choses. C'est laisser endormir et piper à la longue accoustumance la veue de son esprit, et endurer que la prescription puisse sur nostre jugement.

Finalement c'est l'office de l'esprit genereux et de l'homme sage (que je tasche de peindre icy) d'examiner toutes choses, considerer à part, et puis comparer ensemble toutes les loix et coustumes de l'univers qui luy viennent en cognoissancee, et les juger (non pour par là reigler l'obeissance comme a esté dict, mais pour exercer son office, puisqu'il a l'esprit

(1) Parce qu'ils s'asseyent dans une chaire. S. Mat. c. 23, v. 2.

(2) Ce qu'ils font, gardez-vous de le faire. *Ibid.*

(3) C'est ce qui fait qu'exécuter un ordre sans se livrer à aucune reflexion ni raisonnement s'appelle obéissance passive, abnégation de soi-même.

(1) La loi n'a pas été faite pour l'homme juste ni pour le sage.

pour cela), de bonne foy et sans passion, au niveau de la verité, de la raison et nature universelle, à qui nous sommes premierement obligés, sans le flatter et tacher son jugement de faulseté, et se contenter de rendre l'observance et obeissance à celles auxquelles nous sommes secondement et particulierement obligés, et ainsi aucun n'aura de quoy se plaindre de nous. Il adviendra quelques fois que nous ferons par une seconde particuliere et municipale obligation (obeissant aux loix et coustumes du pays) ce qui est contre la premiere et plus ancienne, c'est à dire la nature et raison universelle; mais nous luy satisfaisons tenant nostre jugement et nos opinions sainctes et justes selon elle. Car aussi nous n'avons rien nostre, et de quoy nous puissions librement disposer que de cela; le monde n'a que faire de nos pensées, mais le dehors est engagé au public, et luy en devons rendre compte; ainsi souvent nous ferons justement ce que justement nous n'approuvons pas; il n'y a remede, le monde est ainsi fait.

Après ces deux maistresses, loy et coustume, vient la troisiesme, qui n'a pas moins d'authorité et puissance à l'endroit de plusieurs, voire est encore plus rude et tyrannique à ceux qui s'y asservissent par trop. C'est la ceremonie du monde, qui, à vray dire, pour la pluspart n'est que vanité; mais qui tient tel rang et usurpe telle authorité par la lascheté et corruption contagieuse du monde, que plusieurs pensent que la sagesse consiste à la garder et observer, et s'en rendent volontaires esclaves; tellement que, pour ne la heurter, ils prejudicient à leur santé, commodité, affaires, liberté, conscience, qui est une très grande folie; c'est le mal et malheur de plusieurs courtisans, idolastres de la ceremonie. Or je veux que mon sage se garde bien de ceste captivité; je ne veux pas que lourdement ou laschement il blesse la ceremonie, car il faut condonner quelque chose au monde, et tant que faire se peust au dehors se conformer à ce qui se praticque; mais je veux qu'il ne s'y oblige et ne s'y asservisse point, ains que d'une galante et genereuse hardiesse il sçache bien s'en deffaire quand il voudra et faudra, et de telle façon qu'il donne à cognoistre à tous que ce n'est lascheté ou delicatesse, ny ignorance ou mesgarde, mais c'est qu'il ne l'estime pas plus qu'il ne faut, et qu'il ne veust laisser corrompre son jugement et sa volonté à telle vanité, et qu'il se preste au monde quand il veust, mais qu'il ne s'y donne jamais.

CHAPITRE IX.

Se bien comporter avec autruy.

Ceste matiere appartient à la vertu de justice qui apprend à vivre bien avec tous, et rendre à un chascun ce quy luy appartient, laquelle sera traictée au livre suyvant, où seront baillés les advis particuliers et divers selon les diverses personnes; icy les generaux seulement, suyvant le dessein et subject de ce livre.

Il y a icy double consideration (et par ainsi deux parties en ce chapitre) selon qu'il y a deux manieres de converser avec le monde; l'une simple, generale et commune, le commerce ordinaire du monde, auquel le temps, les affaires, les voyages et rencontres journellement nous menent, et mettent et changent avec gens cognus, incognus, estrangers, sans nostre choix ou application de volonté; l'autre speciale est en compagnie affectée et accointance ou recherchée et choisie, ou qui s'estant presentée a esté embrassée, et ce pour le proffit ou plaisir spirituel ou corporel, en laquelle y a de la conference, communication, privauté et familiarité; chascune aura ses advis à part. Mais avant qu'y entrer, pour preface je veux donner un advis general et fondamental de tous les autres.

C'est un vice grand (duquel se doit garder et garantir nostre sage) et un deffaut importun à soy et à autruy que d'estre attaché et subject à certaines humeurs et complexions, à un seul train; c'est estre esclave de soy mesme d'estre si prins à ses propres inclinations qu'on ne les puisse tordre et ceder, tesmoignage d'ame chagrine et mal née, trop amoureuse de soy et partiale. Ces gens ont beaucoup à endurer et contester; au rebours c'est une grande suffisance et sagesse de s'accommoder à tout,

> *Istud est sapere, qui ubicumque opus sit, animum possis flectere*[1],

d'estre soupple et maniable, sçavoir tantost se monter et bander, tantost se ravaler et relas-

(1) C'est être sage que de savoir plier toutes les fois que cela est nécessaire. TERENT. *in Hecyra*, act. IV, sc. 3, v. 2.

cher quand il faut. Les plus belles ames et mieux nées sont les plus universelles, les plus communes, applicables à tous sens, communicatives et ouvertes à toutes gens. C'est une très belle qualité qui ressemble et imite la bonté de Dieu, c'est l'honorable que l'on rend au vieil Caton : *Huic versatile ingenium, sic pariter ad omnia fuit, ut natum ad id unum diceres quodcunque ageret*[1].

Voyons les advis de la premiere consideration, de la simple et commune conversation; j'en mettrai icy quelques-uns, dont le premier sera de garder silence et modestie.

Le second de ne se formaliser point des sottises, indiscretions et legeretés qui se feront ou commettront en presence ; car c'est importunité de choquer tout ce qui n'est de nostre goust.

Le troisiesme espargner et mesnager ce que l'on sçait, et la suffisance que l'on a acquise, et estre plus volontaire à ouyr qu'à parler, à apprendre qu'à enseigner; car c'est vice d'estre plus prompt à se faire cognoistre, parler de soy, et se produire, que prendre la cognoissance d'autruy, et d'emploiter sa marchandise qu'en aquerir de nouvelles.

Le quatriesme de n'entrer en discours, en contestation contre tous, non contre les plus grands et respectables, ny contre ceux qui sont au dessous, et non de pareille luicte.

Le cinquiesme, avoir une douce et honneste curiosité de s'enquerir de toutes choses, et les sçachant les mesnager et faire son proffit de tout.

Le sixiesme et principal est d'employer en toutes choses son jugement, qui est la piece maistresse qui agit, domine et faict tout; sans l'entendement toutes autres choses sont aveugles, sourdes et sans ame; c'est le moindre de sçavoir l'histoire, il en faut juger. Mais cestuy-cy regarde soy et nous l'accompagne.

Le septiesme est de ne parler jamais affirmativement, magistralement et imperieusement, avec opiniastreté et resolution ; cela heurte et blesse tous. L'affirmation et opiniastreté sont signes ordinaires de bestise et ignorance; le style des anciens Romains portoit que les tesmoins desposans, et les juges ordonnans de ce qui estoit de leur propre et certaine science, exprimoient leur dire par ce mot, il semble (*ita videtur*); que doibvent faire tous autres. Il seroit bon d'apprendre à user des mots qui adoucissent et moderent la temerité de nos propositions, peut-estre, l'on dit, je pense, quelque, aucunement, il semble; et en respondant, je ne l'entends pas, qu'est-ce à dire, il pourroit estre, est-il vray. Je clorray ceste premiere partie generale, en ce peu de mots : avoir le visage et la montre ouverte et agreable à tous, l'esprit et la pensée couverte et cachée à tous, la langue sobre et discrette ; tousjours se tenir à soy et sur ses gardes, *frons aperta, lingua parca, mens clausa, nulli fidere*[1], voir et ouyr beaucoup, parler peu, juger tout : *Vide, audi, judica*[2].

Venons à l'autre consideration et espece de conversation plus speciale, de laquelle voicy les advis; le premier est de chercher, conferer et se frotter avec gens plus fermes et plus habiles : car l'esprit se roidit et fortifie, et se hausse au dessus de soy, comme avec les esprits bas et foibles l'esprit s'abastardit et se perd : la contagion est en cecy, comme au corps, et encores plus.

Le second est ne s'estonner ou blesser des opinions d'autruy, car tant contraires au commun, tant estranges, tant frivoles ou extravagantes semblent-elles, si sont-elles sortables à l'esprit humain, qui est capable de produire toutes choses, et c'est foiblesse de s'en estonner.

Le tiers est de ne craindre ny s'estonner des corrections, rudesse et aigreurs de paroles, auxquelles il faut s'accoustumer et s'endurcir. Les galans hommes s'expriment courageusement ; ceste tendreur et douceur crainctive et ceremonieuse est pour les femmes ; il faut une societé et familiarité forte et virile, il faut estre masle, courageux, et à corriger, et à souffrir de l'estre. « C'est un plaisir fade d'avoir affaire à gens qui cedent, flattent et applaudissent. »

Le quatriesme est de viser et tendre tous jours à la verité, la recognoistre et lui ceder ingenuement et alaigrement, de quelque part qu'elle sorte, usant tousjours et partout de

(1) Qui avait un esprit flexible et qui était si propre à tout qu'on l'aurait cru uniquement né pour la chose qu'il faisait, quelle qu'elle fût. Tit.-Liv. liv. XXXIX, c. 40.

(1) Le front ouvert, la langue réservée, l'esprit discret, ne se fier à personne.

(2) Vois, écoute, juge.

bonne foy, et non comme plusieurs, specialement les pedans, à tort ou à droict se deffendre et se deffaire de sa partie. C'est une plus belle victoire se ranger bien à la raison, et se vaincre soy-mesme, que vaincre sa partie, à quoy aide souvent sa foiblesse : parquoy arriere toute passion. Recognoistre sa faulte, confesser son doubte ou ignorance, ceder quand il faut, sont tours de jugement, de candeur et sincerité, qui sont les principales qualités d'un honneste et sage homme ; l'opiniastreté accuse l'homme de plusieurs vices et deffauts.

Le cinquiesme, en dispute ne faut employer tous les moyens que l'on peust avoir, mais bien les meilleurs, plus pertinens et pressans, et avec briefveté ; car mesme aux choses bonnes l'on peust trop dire. Ces longueurs, traineries de propos, repetitions, tesmoignant une envie de parler, une ostentation, apportent ennuy à la compagnie.

Le sixiesme et principal est de garder partout la forme, l'ordre, la pertinence. O qu'il y a de peine de disputer et conferer avec un sot, inepte et impertinent ! C'est ce semble la seule juste excuse de rompre et quitter tout : car qu'y gagneriez-vous que tourment, puis qu'avec luy vous ne pouvez bien aller ? ne sentir pas l'opposition que l'on fait, se suivre soi-mesme, et ne respondre à la partie, s'arrester à un mot, à un incident, et laisser le principal, mesler et troubler la dispute, craindre tout, nier ou refuser tout, ne suivre point le fil droit, user de prefaces et digressions inutiles, crier et s'opiniastrer, s'arrester tout en une formule artiste, et ne voir rien au fond, ce sont choses qui se praticquent ordinairement par les pedans et sophistes. Voici comment se cognoist et se remarque la sagesse et pertinence d'avec la sottise et impertinence ; ceste-cy est presomptueuse, temeraire, opiniastre, asseurée ; celle-là ne se satisfait jamais bien, est craintive, retenue, modeste : celle-là se plaist, sort du combat gaye, glorieuse, comme ayant gaigné, avec un visage qui veust faire croire à la compagnie qu'elle est victorieuse.

Le septiesme, s'il y a lieu de contradiction, il faut adviser qu'elle ne soit hardie, ny opiniastre, ny aigre. En ces trois cas, elle ne seroit bien venue, et feroit à son autheur plus de mal que à tout autre. Pour estre bien prinse de la compagnie, faut qu'elle naisse tout à l'heure, mesme du propos qui se traicte, et non d'ailleurs, ny d'autre chose precedente : qu'elle ne touche point la personne, mais la chose seulement, avec quelque recommandation de la personne, s'il y eschet, et qu'elle soit doucement raisonnée.

CHAPITRE X.

Se conduire prudemment aux affaires.

Cecy appartient proprement à la vertu de prudence, de laquelle sera traicté au commencement du livre suyvant, où seront touchés particulierement les conseils et advis divers, selon les diverses especes de prudence et occurrence des affaires. Mais je mettrai icy les poincts et chefs principaux de prudence, qui seront advis generaux et communs, pour instruire en gros nostre disciple à se bien et sagement conduire et porter au trafic et commerce du monde et au maniment de tous affaires, et sont huit.

Le premier consiste en intelligence ; c'est de bien cognoistre les personnes à qui l'on a affaire, leur naturel propre et particulier, leur humeur, leur esprit, leur inclination, leur dessein et intention, leur procedure : cognoistre aussi le naturel des affaires que l'on traicte, et qui se proposent, non-seulement en leur superficie et apparence, mais penetrer au dedans ; non-seulement voir et cognoistre les choses en soy, mais encores les accidens, les consequences, la suite. Pour ce faire il les faut regarder à tous visages, les considerer en tous sens : il y en a qui par un costé sont très specieuses et plausibles, et par un autre sont très vilaines et pernicieuses. Or il est certain que, selon les divers naturels des personnes et des affaires, il faut changer de style et de façon de proceder, comme un nautonnier qui selon les divers endroits de la mer, la diversité des vents, conduict diversement les voiles et les avirons. Et qui voudroit par-tout se conduire et porter de mesme façon gasteroit tout et feroit le sot et ridicule. Or ceste cognoissance double de personne et d'affaire n'est pas chose fort facile, tant l'homme est desguisé et fardé ; l'on y parvient en les considerant attentivement et meurement, et les repassant

souvent par la teste, et à diverses fois sans passion.

Il faut puis après apprendre à bien justement estimer les choses, et leur donner le prix et le rang qui leur appartient, qui est le vray faict de prudence et suffisance. C'est un haut poinct de philosophie; mais pour y parvenir il faut bien se garder de passion et de jugement populaire. Il y a six ou sept choses qui meuvent et menent les esprits populaires, et leur font estimer les choses à faulses enseignes, dont les sages se garderont, qui sont nouvelleté, rareté, estrangeté, difficulté, artifice, invention, absence, et privation ou desny, et surtout le bruict, la monstre et la parade. Ils n'estiment point les choses si elles ne sont relevées par art et science, si elles ne sont poinctues et enflées. Les simples et naïfves, de quelque valeur qu'elles soient, on ne les apperçoit pas seulement; elles eschappent et coulent insensiblement, ou bien l'on les estime plattes, basses et niaises, grand tesmoignage de la vanité et foiblesse humaine qui se paye de vent, de fard et de faulse monnoye au lieu de bonne et vraye. De là vient que l'on prefere l'art à la nature, l'acquis au naturel, le difficile et estudié à l'aysé; les boutées et secousses à la complexion et habitude; l'extraordinaire à l'ordinaire, l'ostentation et la pompe à la verité douce et secrette; l'autruy, l'estranger, l'emprunté au sien propre et naturel. Et quelle plus grande folie est-ce que tout cela? Or, la reigle des sages est de ne se laisser coiffer et emporter à tout cela, mais de mesurer, juger et estimer les choses premierement par leur vraye, naturelle et essentielle valeur, qui est souvent interne et secrette; puis par l'utilité: le reste n'est que piperie. C'est bien chose difficile, estant ainsi toutes choses desguisées et sophistiquées: souvent les faulses et meschantes se rendent plus plausibles que les vrayes et bonnes. Et dict Aristote qu'il y a plusieurs faulsetés qui sont plus probables et ont plus d'apparence que des verités; mais comme elle est difficile, aussi est-elle excellente et divine: *Si separaveris pretiosum a vili, quasi os meum eris*[1], et necessaire avant toute œuvre: *Quam necessarium pretia rebus imponere*[1]; car pour neant entre l'on à sçavoir les preceptes et reigles de bien vivre, si premierement l'on ne sçait en quel rang l'on doibt tenir les choses, les richesses, la santé, la beauté, la noblesse, la science, etc., et leurs contraires. C'est une haute et belle science que de la preseance et preéminence des choses, mais bien difficile; principalement quand plusieurs se presentent ensemble, car la pluralité empesche; et en cecy l'on n'est jamais tous d'accord. Les gousts et les jugemens particuliers sont fort divers, et très utilement, afin que tous ne courent ensemble à mesme et ne s'entrempeschent. Par exemple, prenons ces huit principaux chefs de tous biens spirituels et corporels, quatre de chascune sorte, sçavoir, preud'hommie, santé, sagesse, beauté, habilité, noblesse, science, richesse. Nous prenons icy ces mots selon le sens et usage commun, sagesse pour une prudente et discrette maniere de vivre et se comporter avec tous et envers tous; habilité pour suffisance aux affaires; science pour cognoissance des choses acquises des livres: les autres sont assez clairs. Or sur l'arrangement de ces huit, combien d'opinions diverses? J'ai dict la mienne; je les ay meslés et tellement entrelassés ensemble, qu'après et auprès un spirituel il y en a un corporel qui luy respond, afin d'accoupler l'esprit et le corps: la santé est au corps ce que la preud'hommie est en l'esprit; c'est la preud'hommie du corps, la santé de l'ame:

... Mens sana in corpore sano[2]:

la beauté est comme la sagesse, la mesure, proportion et bienseance du corps, et la sagesse beauté spirituelle: la noblesse est une grande habitude et disposition à la vertu: les sciences sont les richesses de l'esprit. D'autres arrangeront ces pieces tout autrement: qui mettra tous les spirituels avant que venir au premier corporel, et le moindre de l'esprit au dessus du meilleur du corps; et qui à part et ensemble les arrangera autrement: chascun abonde en son sens.

Après, et de ceste suffisance et partie de prudence de sçavoir bien estimer les choses,

(1) Si vous savez séparer ce qui est précieux de ce qui est vil, vous serez alors comme un oracle de ma bouche. Jér.

(1) Qu'il est nécessaire de savoir mettre aux choses leur véritable prix. Sén. Ep. LXVI.

(2) Un esprit sain dans un corps sain. Juv. Sat. 10, v. 356.

vient et naist ceste autre, qui est de sçavoir bien choisir ; où se monstre aussi souvent non seulement la conscience, mais aussi la suffisance et prudence. Il y a des choix bien aysés, comme d'une difficulté et d'un vice, de l'honneste et de l'utile, du debvoir et du proffit ; car la preeminence de l'un est si grande au-dessus de l'autre que, quand ils viennent à se choquer, le champ doibt tousjours demeurer à l'honneste, sauf peut-estre quelque exception bien rare et avec grande circonspection, et aux affaires publiques seulement, comme sera dict après en la vertu de prudence : mais il y a des choix quelquefois bien fascheux et bien rudes, comme quand l'on est enfermé entre deux vices, ainsi que fust le docteur Origene, d'idolastrer, ou se laisser jouir charnellement à un grand vilain Ethiopien. La reigle est bien tousjours que se trouvant en incertitude et perplexité au choix des choses non mauvaises, il faut jeter au party où il y a plus d'honnesteté et de justice. Car encores qu'il en mesadvienne, si donnera-t-il tousjours une gratification et gloire d'avoir choisi le meilleur, outre que l'on ne sçait, quand l'on eust prins le party contraire, ce qui fust advenu, et si l'on eust echappé son destin : quand on doubte quel est le meilleur et le plus court chemin, il faut tenir le plus droit. Et aux mauvaises (desquelles il n'y a jamais choix) il faut éviter le plus vilain et injuste : ceste reigle est de conscience et appartient à la preud'hommie. Mais sçavoir quel est le plus honneste, juste et utile, quel plus deshonneste, plus injuste et moins utile, il est souvent très difficile et appartient à la prudence et suffisance. Il semble qu'en tels destroits, le plus seur et meilleur est de suyvre la nature et juger celuy-là le plus juste et honneste qui approche plus de la nature, celuy plus injuste et deshonneste qui est le plus esloigné de la nature. Aussi avons-nous dict que l'on doibt estre homme de bien par le ressort de la nature. Avant que sortir de ce propos, du choix et élection des choses, vuidons en deux petits mots ceste question. D'où vient en nostre ame le choix de deux choses indifferentes et toutes pareilles ? Les Stoïciens disent que c'est un maniement de l'ame extraordinaire, desreiglé, estranger et temeraire : mais l'on peust dire que jamais deux choses ne se presentent à nous, où n'y ayc quelque difference pour legere qu'elle soit ; et qu'il y a tousjours quelque chose en l'une qui nous touche et pousse au choix, encores que ce soit imperceptiblement, et que ne le puissions exprimer. Qui seroit egalement balancé entre deux envies jamais ne choisiroit, car tout choix et inclination porte inegalité.

Un autre precepte en ceste matiere est de prendre advis et conseil d'autruy ; car se croire et se fier en soy seul est très dangereux. Or icy sont requis deux advertissemens de prudence : l'un est au choix de ceux à qui on se doibt addresser pour avoir conseil ; car il y en a de qui plustost il se faut cacher et garder. Ils doibvent estre premierement gens de bien et fideles (c'est icy mesme chose), puis bien sensés et advisés, sages, experimentés. Ce sont les deux qualités de bons conseillers, preud'hommie et suffisance ; l'on peust ajouster un troisiesme, qu'ils n'ayent ny leurs proches et intimes, aucun particulier interest en l'affaire ; car encores que l'on puisse dire que cela ne les empeschera de bien conseiller, estant, comme dict est, preud'hommes, je pourray repliquer qu'outre que ceste tant grande, forte et philosophique preud'hommie, qui n'est touchée de son propre interest, est bien rare ; encores est-ce grande imprudence de les mettre en ceste peine et anxieté, et comme le doigt entre deux pierres. L'autre advertissement est de bien ouyr et recevoir les conseils, les prenant d'heure sans attendre l'extremité, avec jugement et douceur, aymant qu'on dise librement et franchement la verité. L'ayant suivy comme bon, venant de bonne main et amis, ne s'en faut point repentir, encores qui ne succede ainsi que l'on avoit esperé. Souvent des bons conseils en arrivent de mauvais effets ; mais le sage se doibt plustost contenter d'avoir suivy un bon conseil qui aura eu un mauvais effet, qu'un mauvais conseil suivy d'un bon effet, comme Marius : *Sic correcta Marii temeritas gloriam ex culpa invenit* [1], et ne faire comme les sots qui, après avoir meurement deliberé et choisi, pensent après avoir prins le pire, parce qu'ils ne poisent plus que les raisons de l'opinion contraire, sans y apporter le contrepoids de celles qui l'ont induit à cela. Ceci est bien dict brief-

(1) Ainsi la témérité de Marius ayant été réparée, il retira de la gloire de sa faute même. SALLUST. *Bellum Jugurth.* c. 94.

vement pour ceux qui cherchent conseil : pour ceux qui le donnent, sera parlé en la vertu de prudence[1], de laquelle le conseil est une grande et suffisante partie.

Le cinquiesme advis que je donne icy à se bien conduire aux affaires est un temperament et mediocrité entre une trop grande fiance et defiance, crainte et asseurance : trop se fier et asseurer souvent nuist, et defier offense : il se faut bien garder de faire demonstration aucune de deffiance, quand bien elle y seroit et justement. Car c'est desplaire, voire offenser et donner occasion de nous estre contraire. Mais aussi ne faut-il user d'une si grande, lasche et molle fiance, si ce n'est à ses bien asseurés amis. Il faut tousjours tenir la bride à la main, non la lascher trop ou tenir trop roide. Il ne faut jamais dire tout, mais que ce que l'on dict soit vray : il ne faut jamais tromper ny affiner, mais bien se faut-il garder de l'estre : il faut temperer et marier l'innocence et simplicité colombine, en n'offensant personne, avec la prudence et astuce serpentine, en se tenant sur ses gardes, et se preservant des finesses, trahisons et embusches d'autruy. La finesse à la defensive est autant louable comme deshonneste à l'offensive; il ne faut donc jamais tant s'advancer et s'engager que l'on n'aye moyen, quand l'on voudra et faudra, se retirer et se r'avoir sans grand dommage et regret. Il ne faut jamais abandonner le manche, ne jamais tant desestimer autruy, et s'asseurer de soy que l'on n'en vienne à une presomption et nonchalance des affaires, comme ceux qui pensent que personne ne voit si clair qu'eux, ou que tout plie soubs eux, et qu'on n'oseroit penser à leur desplaire, et par là viennent à se relascher et mespriser le soin, et enfin sont affinés, surprins et bien mocqués.

Un autre advis et bien important est de prendre toutes choses en leur temps et saison, et bien à propos. Et pource, il faut surtout eviter precipitation ennemie de sagesse, marastre de toute bonne action, vice fort à craindre aux gents jeunes et bouillans. C'est à la verité un tour de maistre et bien habile homme de sçavoir bien prendre les choses à leur poinct, bien mesnager les occasions et commodités, se prevaloir du temps et des moyens. Toutes choses ont leur saison et mesmes les bonnes, que l'on peust faire hors de propos. Or la hastiveté et precipitation est bien contraire à cecy, laquelle trouble, confond et gaste tout : *Canis festinans cæcos facit catulos*[1]. Elle vient ordinairement de passion qui nous emporte : *Nam qui cupit festinat : qui festinat evertit*[2]; — *unde festinatio improvida et cæca*[3] : — *duo adversissima rectæ menti celeritas et ira*[4] : et assez souvent aussi d'insuffisance. Le vice contraire, lascheté, paresse, nonchalance, qui semble aucunes fois avoir quelque air de maturité et de sagesse, est aussi pernicieux et dangereux, principalement en execution. Car l'on dit qu'il est permis d'estre en la deliberation et consultation poisant et long, mais non en l'execution, dont les sages disent qu'il faut consulter lentement, executer promptement, deliberer à loysir et vistement accomplir. Il s'est bien veu quelques fois le contraire, que l'on a esté heureux à l'evenement, encores que l'on aye esté soudain et temeraire en la deliberation. *Subiti concilii eventus felices*[5]; mais c'est rarement et par coup d'adventure, à quoy ne se faut pas reigler, et se bien garder que l'envie ne nous en prenne : car le plus souvent une longue et inutile repentance est le salaire de leur course et hastiveté. Voicy donc deux escueils et extremités qu'il faut pareillement eviter; car c'est aussi grande faute de prendre l'occasion trop verte et trop crue que la laisser trop meurir et passer : le premier se fait volontiers par les jeunes, prompts et bouillans, qui, à faute de patience, ne donnent pas le loisir au temps et au ciel de faire rien pour eux; ils courent et ne prennent rien : le second par les stupides, lasches et trop lourds. Pour cognoistre l'occasion et l'empoigner, il faut avoir l'esprit fort et esveillé, et aussi patient : il faut prévoir l'occasion, la guetter, l'attendre, la voir venir, s'y preparer, et puis l'empoigner au poinct qu'il faut.

Le septiesme advis sera de se bien porter et

(1) [illegible] le liv. III, c. 2.

(1) Le chien, en se hâtant, fait des chiens aveugles.

(2) On se hâte lorsqu'on désire; mais en se hâtant on renverse. Just.-Lips. *Politiq.* liv. III.

(3) C'est ainsi que la précipitation est imprévoyante et aveugle. Tit.-Liv. liv. XXII, c. 5.

(4) Il y a deux choses qui nuisent à la droiture du jugement : la trop grande vivacité, la colère. Thucyd. liv. III.

(5) On réussit souvent pour avoir pris subitement un parti.

conduire avec les deux maistres et sur-intendans des affaires du monde, qui sont l'industrie ou vertu et la fortune. C'est une vieille question, laquelle des deux a plus de credit, de force et d'authorité ; car certes toutes deux en ont, et est trop clairement faux que l'une seule fasse tout et l'autre rien. Il seroit peut-estre bien à desirer qu'il fust vray, et que une seule eust tout l'empire ; les affaires en iroient mieux, l'on seroit du tout regardant et attentif à celle-là et seroit facile ; la difficulté est à les joindre et entendre à toutes deux. Ordinairement ceux qui s'arrestent à l'une mesprisent l'autre ; les jeunes et hardis regardent et se fient à la fortune, en esperant bien ; et souvent par eux elle opere de grandes choses et semble qu'elle leur porte faveur ; les vieils et tardifs sont à l'industrie ; ceux-cy ont plus de raison. S'il les faut comparer et choisir l'un des deux, celuy de l'industrie est plus honneste, plus seur, plus glorieux ; car quand bien la fortune luy sera contraire et rendra toute l'industrie et diligence vaine, si est ce que ce contentement demeure, qu'on n'a point chaumé, on s'est trouvé *in officio*, on s'est porté en gens de cueur. Ceux qui suyvent l'autre party sont en danger d'attendre en vain, et quand bien ils succederoient à souhait, si n'y a-t-il pas tant d'honneur et gloire. Or l'advis de sagesse porte de ne s'arrester pas du tout, et tant à l'une, que l'on mesprise et l'on exclue l'autre ; car toutes deux y ont bonne part, voire souvent se prestent la main et s'entendent mutuellement. Il faut donc se comporter avec toutes deux, mais inegalement, car l'advantage et préeminence doibt estre donné, comme dict est, à la vertu et industrie, *virtute duce, comite fortunâ* [1].

Encores est requis cest advis de garder discretion, qui assaisonne et donne bon goust à toutes choses, ce n'est pas une qualité particuliere, mais commune, qui se mesle par-tout. L'indiscretion gaste tout et oste la grace aux meilleurs, soit-il à bien faire à autruy ; car toutes gratifications ne sont pas bien faites à toutes gens ; à s'excuser, car excuses inconsiderées servent d'accusation ; à faire l'honneste et le courtois, car l'on peust exceder et degenerer en rusticité, soit à n'offrir ou à n'accepter.

(1) Ayant la vertu pour guide, la fortune pour compagne.
CIC. liv. X, 3, *Ep. ad famil.*

CHAPITRE XI.

Se tenir tousjours prest à la mort, fruict de sagesse.

Le jour de la mort est le maistre jour et juge de tous les autres jours, auquel se doibvent toucher et esprouver toutes actions de nostre vie. Lors se faict le grand essay et se recueille le grand fruict de tous nos estudes. Pour juger de la vie, il faut regarder comment s'en est porté le bout, car la fin couronne l'œuvre, et la bonne mort honore toute la vie, la mauvaise diffame ; l'on ne peust bien juger de quelqu'un, sans luy faire tort, que l'on ne luy aye veu jouer le dernier acte de sa comedie, qui est sans doute le plus difficile. Epaminondas, le premier de la Grece, enquis lequel il estimoit plus de trois hommes, de luy, Chabrias et Iphicrates, respondit : Il nous faut voir premierement mourir tous trois avant en resoudre ; la raison est qu'en tout le reste il y peust avoir du masque, mais à ce dernier roollet, il n'y a que feindre :

> *Nam veræ voces tum demum pectore ab imo*
> *Ejiciuntur, et eripitur persona, manet res* [1].

D'ailleurs la fortune semble nous guetter à ce dernier jour comme à poinct nommé, pour monstrer sa puissance et renverser en un moment ce que nous avons basti et amassé en plusieurs années, et nous fait crier avec Laberius :

> *Nimirum hâc die unâ plus vixi mihi, quam vivendum fuit* [2] ;

et ainsi a esté bien et sagement dict par Solon à Cresus :

> ... *Ante obitum nemo beatus* [3].

C'est chose excellente que d'apprendre à mourir, c'est l'estude de sagesse qui se resoult

(1) C'est alors que des discours sincères sortent du fond du cœur.
Le masque tombe et l'homme reste.
LUCR. liv. III, v. 57.

(2) J'ai vécu un jour de plus que je n'aurais dû vivre.
MACROB. liv. II, c. 7.

(3) Personne avant la mort ne peut se dire heureux.
OVID. *Métam.* liv. III, fab. II, v. 57.

toute à ce but; il n'a pas mal employé sa vie, qui a apprins à bien mourir, il l'a perdue qui ne la sçait bien achever; *Male vivet quisquis nesciet bene mori : non frustra nascitur qui bene moritur : nec inutiliter vixit, qui feliciter desiit : mori totâ vitâ discendum est, et præcipuum ex vitæ officiis est*[1]. Il ne peust bien agir qui ne vise au but et au blanc; il ne peust bien vivre qui ne regarde à la mort; bref, la science de mourir, c'est la science de liberté, de ne craindre rien, de bien doucement et paisiblement vivre; sans elle n'y a aucun plaisir à vivre, non plus qu'à jouyr d'une chose que l'on craint tousjours de perdre.

Premierement et sur-tout il faut s'efforcer que nos vices meurent devant nous; secondement se tenir tout prest. O la belle chose! pouvoir achever sa vie avant sa mort, tellement qu'il n'y aye plus rien à faire qu'à mourir; que l'on n'aye plus besoin de rien, ni du temps ni de soy-mesme, mais tout saoul et content que l'on s'en aille disant tout doux :

Vixi et quem dederat cursum fortuna peregi[2];

tiercement que ce soit volontairement, car bien mourir c'est volontiers mourir.

Il semble que l'on se peust porter à l'endroit de la mort en cinq manieres : la craindre et fuir comme un très grand mal, l'attendre doucement et patiemment comme chose naturelle, inevitable, raisonnable; la mespriser comme chose indifferente et qui n'importe de beaucoup; la desirer, demander, chercher, comme le port unique des tourmens de ceste vie, voire un très grand gain, se la donner soy-mesme. De ces cinq, les trois du milieu sont bonnes, d'ame bonne et rassise, bien que diversement et differente condition de vie; les deux extremes vicieux et de foiblesse, bien que soit à divers visages : de chascune nous parlerons.

La premiere n'est approuvée de personne d'entendement, bien qu'elle soit pratiquée par la plus part, tesmoignage de grande foiblesse. Contre ceux-là et pour consolation contre la mort sienne advenir, ou celle d'autruy, voicy de quoy. Il n'y a chose que les humains craignent tant et ayent en horreur que la mort : toutesfois il n'y a chose où y aye moins d'occasions et de subject de craindre, et au contraire il y aye tant de raisons pour l'accepter et se resouldre : dont il faut dire que c'est une pure opinion et erreur populaire, qui a ainsi gaigné tout le monde. Nous nous fions au vulgaire inconsideré, qui nous dit que c'est un très grand mal, et en mescroyons la sagesse qui nous enseigne que c'est l'affranchissement de tous maux et le port de la vie. Jamais la mort presente ne fit mal à personne, et aucun de ceux qui l'ont essayé et sçavent que c'est ne s'en plaint : et si la mort est dict estre mal, c'est donc de tous les maux le seul qui ne fait point de mal; c'est l'imagination seule d'elle absente qui fait ceste peur. Ce n'est donc qu'opinion, non de verité, et c'est vrayement où l'opinion se bande plus contre la raison, et nous la veust effacer avec le masque de la mort : il n'y peust avoir raison aucune de la craindre, car l'on ne sçait que c'est. Pourquoy et comment craindra-t-on ce qu'on ne sçait que c'est? Dont disoit bien le plus sage de tous que craindre la mort c'estoit faire l'entendu et le suffisant, c'estoit feindre sçavoir ce que personne ne sçait : et pratiqua ce sien dire en soy-mesme; car sollicité par ses amis de plaider devant ses juges pour sa justification, et pour sauver sa vie, voicy la harangue qu'il leur fit : « Messieurs, si je vous prie de ne me faire point mourir, j'ai peur de m'enferrer et parler à mon dommage, car je ne sçay que c'est de mourir, ny quel y fait : ceux qui craignent la mort presupposent la cognoistre : quant à moy je ne sçay quelle elle est, ny ce que l'on fait en l'autre monde; à l'adventure la mort est chose indifferente, à l'adventure chose bonne et desirable. Les choses que je sçay estre mauvaises, comme offenser son prochain, je les fuis; celles que je ne cognois point du tout, comme la mort, je ne les puis craindre. Parquoy je me remets à vous. Car je ne puis sçavoir quel est plus expedient pour moi mourir ou ne mourir pas, par ainsi vous en ordonnerez comme il vous plaira. »

Tant se tourmenter de la mort, c'est premierement [illegible] ...uardise : il n'y

(1) Il aura mal vécu quiconque n'aura pas appris à bien mourir. — Ce n'est pas en vain qu'il est né celui qui meurt bien. — Et il n'a pas inutilement vécu celui dont la mort est heureuse. Il faut apprendre à mourir toute la vie; c'est le plus important des devoirs. Sen. *de Tranq. animi*, c. 11; — *de Brevit. vitæ*, c. 7; — Ep. LXXVII.

(2) J'ai vécu, j'ai parcouru la carrière que le sort m'avait donné de parcourir. Virg. *Æneid.*, liv. IV, v. 653.

a femmelette qui ne s'appaise dans peu de jours de la mort la plus douloureuse qui soit, de mary, d'enfant; pourquoy la raison, la sagesse, ne fera-t-elle en une heure voire tant promptement (comme nous en avons mille exemples), ce que le temps obtiendra d'un sot et d'un foible. Que sert à l'homme la sagesse, la fermeté, si elle ne haste le pas, et ne fait plus et plustost que le sot et le foible? C'est de ceste foiblesse que la pluspart des hommes mourans ne peuvent du tout se resouldre que ce soit leur derniere heure, et n'est en droit où la piperie de l'esperance amuse plus; cela advient aussi peut-estre de ce que nous estimons grande chose nostre mort, et nous semble que l'université des choses a interest de compatir à nostre fin, tant fort nous nous estimons.

Et puis tu te monstres injuste, car si la mort est bonne chose, comme elle est, pourquoy la crains-tu? Si c'est une mauvaise chose, pourquoy l'empires-tu, et ajoustes mal sur mal, à la mort encores de la douleur? comme celuy qui, spolié d'une partie de ses biens par l'ennemy, jette le reste en la mer, pour dire qu'en ceste façon il regrette qu'il a esté devalisé.

Finalement craindre la mort c'est estre ennemy de soy et de sa vie; car celuy ne peust vivre à son ayse et content qui craint de mourir. Celuy-là vit vrayement libre qui ne craint point la mort : au contraire le vivre est servir, si la liberté de mourir en est à dire. La mort est le seul appuy de nostre liberté, commune et prompte recepte à tous maux : c'est donc estre bien miserable (et ainsi le sont presque tous) qui troublent la vie par le soin et crainte de la mort, et la mort par le soin de la vie.

Mais, je vous prie, quelles plaintes et murmures y auroit-il contre nature, s'il n'y avoit point de mort, et qu'il fallust demeurer icy bon gré malgré? certes l'on la maudiroit. Imaginez combien seroit moins supportable et plus penible une vie perdurable que la vie avec la condition de la laisser. Chiron refusa l'immortalité, informé des conditions d'icelle par le Dieu du temps, Saturne son père. Certes la mort est une très belle et riche invention de nature. *Optimum naturæ inventum nusquam satis laudatum*[1], et un expedient très propre et utile à plusieurs choses; si elle nous estoit ostée, nous la regretterions beaucoup plus que nous ne la craignons, et si elle n'estoit, nous la souhaiterions plus fort que la vie : c'est un remede à tant de maux et moyen à tant de biens! Que seroit-ce d'autre part s'il n'y avoit quelque peu d'amertume meslé en la mort? certes l'on y courroit trop avidement et indiscretement : pour garder moderation, qui est à ne trop aimer ny fuyr la vie, à ne craindre ny courir à la mort, tous les deux sont temperés et destrempés de la douceur et de l'aigreur.

Le remede que baille en cecy le vulgaire est trop sot, qui est de n'y penser point, n'en parler jamais : outre que telle nonchalance ne peust loger en la teste d'homme d'entendement, encores enfin cousteroit-elle trop cher; car advenant la mort au despourveu, quels tourmens, cris, rage, desespoir! La sagesse conseille bien mieux de l'attendre de pied ferme, et la combattre; et pour ce faire nous donne un advis tout contraire au vulgaire, c'est de l'avoir tousjours en la pensée, la practiquer, l'accoustumer, l'apprivoiser, se la representer à toutes heures, et s'y roidir non seulement aux pas suspects et dangereux, mais au milieu des festes et des joyes : que le refrein soit que nous sommes tousjours en butte à la mort; que d'autres sont morts qui pensoyent en estre autant loin que nous maintenant; que ce qui peust advenir une autre fois peust aussi advenir maintenant : et ce suyvant la coustume des Egyptiens, qui en leurs banquets tenoient l'image de la mort; et des chrestiens et tous autres qui ont leurs cimetieres prés des temples et lieux publics et frequentés, pour tousjours (disoit Licurgue) fait penser à la mort. Il est incertain où la mort nous attend; attendons-la partout et que tousjours elle nous trouve prests.

Omnem crede diem tibi diluxisse supremum;
Grata superveniet, quæ non sperabitur, hora[1].

Mais entendons les regrets et excuses que les poureux alleguent pour pallier leurs plaintes, qui sont toutes niaises et frivoles : ils se faschent de mourir jeunes, et se plaignent tant

(1) C'est une très bonne invention de la nature et que jamais on ne saurait trop louer. Sen. Ep. CI.

(1) Crois que chaque jour sera le dernier qui luise pour toi; tous ceux qui viendront après te paraîtront d'autant plus agréables qu'ils seront inespérés. Hor. Ep. IV, v. 13.

pour eux que pour autruy, que la mort les anticipe et les moissonne encores au verd et dans le fort de leur aage. Plaincte du vulgaire qui mesure tout à l'aulne et n'estime rien de precieux que ce qui est long et dure, où au contraire les choses exquises et excellentes sont ordinairement subtiles et deliées. C'est un traict de grand maistre d'enclorre beaucoup en peu d'espace: et peut-on dire qu'il est quasi fatal aux hommes illustres de ne pas vivre longtemps. La grande vertu et la grande ou longue vie ne se rencontrent gueres ensemble : la vie se mesure par la fin, pourveu qu'elle en soit belle, tout le reste a sa proportion : la quantité ne sert de rien pour la rendre plus ou moins heureuse, non plus que la grandeur ne rend pas le cercle plus rond que le petit, la figure y fait tout. Un petit homme est homme entier comme un grand : ny les hommes ny leurs vies ne se mesurent à l'aulne.

Ils ont regret de mourir loin des leurs, ou d'estre tués, ou demeurer sans sepulture : ils souhaiteront de mourir en paix, dedans le lict entre les leurs, consolés d'eux, et en les consolant. Tant de gens qui vont à la guerre et prennent la poste pour se trouver en une bataille ne sont pas de cest advis : ils vont mourir tout en vie, et chercher un tombeau entre les morts de leurs ennemis : les petits enfans craignent les hommes masqués; descouvrez-leur le visage, ils n'en ont plus de peur : aussi, croyez, le feu, le fer, la flamme nous estonnent, comme nous les imaginons : levons leur masque, la mort dont ils nous menacent n'est que la mesme mort dont meurent les femmes et les enfans.

Ils ont regret de laisser tout le monde, et pourquoy? Tu y as tout veu, un jour est egal à tous, il n'y a point d'autre lumiere, ny d'autre nuict, d'autre soleil, ny d'autre train au monde; au pis aller, tout se voit en un an; l'on y void la jeunesse, l'adolescence, la virilité, la vieillesse du monde : il n'y a autre finesse que de recommencer.

Les parens et amis : vous en trouverez encores plus où vous allez, et tels que vous n'avez encores jamais veu; et puis ceux d'icy que vous regrettez vous suyvront bientost.

De petits enfans orphelins, sans conduitte et sans support, comme si ces enfans-là estoient plus à vous qu'à Dieu, comme si vous les aymiez dadvantage que luy, qui en est le premier et plus vray père; et combien de tels sont parvenus grands plus que d'autres.

Peut-estre que vous craignez de vous en aller seul; c'est grande simplesse : tant de gens meurent avec et à mesme heure que vous.

Au reste, vous allez en lieu où vous ne regretterez point ceste vie. Comment regretter? s'il estoit loisible de la reprendre, l'on la refuseroit; et si l'on eust sceu que c'estoit avant que de la recevoir, l'on n'en eust point voulu : *Vitam nemo acciperet si daretur scientibus*. Pourquoy regretter, puisque tu seras ou du tout rien selon les mescreans, ou beaucoup mieux, ce disent tous les sages du monde? Pourquoy donc t'esfarouches-tu de la mort, puisque tu es sans grief? Le mesme passage que tu as fait de la mort, c'est-à-dire du rien à la vie, sans passion, sans frayeur, refais-le de la vie à la mort : *Reverti unde veneris, quid grave est*[1]?

Peut-estre que le spectacle de la mort te desplaist à cause que ceux qui meurent font laide mine. Oui, mais ce n'est pas la mort, ce n'est que son masque. Ce qui est dessoubs caché est très beau; la mort n'a rien d'espouvantable. Nous avons envoyé de lasches et poureux espions pour la recognoistre; ils ne nous rapportent pas ce qu'ils ont veu, mais ce qu'ils en ont ouy dire et ce qu'ils en craignent.

Mais elle nous ravit des mains tant de choses ou plustost nous ravit à elles et nous ravit à nous-mesmes, nous oste de ce que nous cognoissons et avons jà tant accoustumé pour nous mettre en un estat incognu, *at horremus ignota*[2], nous oste de la lumiere pour nous mettre en tenebres; bref c'est nostre fin, ruine, dissolution, ce sont les plus pesans objects à quoy l'on peust en un mot respondre que, estant la mort la loy de nature inevitable, comme sera dict après, il ne faut point tant disputer; c'est folie de craindre ce que l'on ne peust eviter. *Dementis est timere mortem, quia certa expectantur, dubia metuuntur, mors habet necessitatem æquam et invictam*[3]. Mais voicy que

(1) Retourner d'où l'on est venu, est-ce là une si grande affaire? Sén. de *Tranquillit. animi*, c. 11.

(2) Mais nous avons horreur de tout ce qui nous est incognu. Sén. Ep. LXXII.

(3) On ne peut qu'attendre les choses qui doivent arriver,

ces gens font bien mal leur compte, car c'est tout le contraire de ce qu'ils disent; au lieu de nous ravir aucune chose, elle nous donne tout; au lieu de nous oster à nous-mesmes, elle nous rend et restitue libres à nous; au lieu de nous mettre en tenebres, elle nous en oste et nous met à la lumiere, et nous fait le mesme tour que nous faisons à tous fruits, les despouillant de leurs estuys, boëttes et envelopures, espics, balles, coques, escorces pour les mettre en vue, en usage, en nature : *Ita solet fieri, pereunt semper velamenta nascentium*[1]*;* elle nous oste d'un lieu estroit, incommode, catarreux, obscur, d'où l'on ne voit qu'une bien petite partie du ciel et la lumiere que de loin et par deux petits trous des yeux, pour nous mettre en pleine liberté, santé asseurée, clarté perpetuelle, en tel lieu et tel estat que tous entiers nous voyons le ciel entier et la lumiere toute en son lieu : *Æqualiter tibi splendebit omne cœli latus, totam lucem suo loco prope totus aspicies, quam nunc per angustissimas oculorum vias procul intueris et miraris*. Bref, nous oste de la mort qui avoit commencé au ventre de la mere et finit maintenant pour nous mettre en la vie qui ne finira jamais. *Dies iste quem tanquam extremum reformidas, æterni natalis est*[2].

La seconde est d'ame bonne, douce et reiglée, et se practique justement en une vie commune, equable et paisible, par ceux qui avec raison estiment beaucoup ceste condition de vie et se contentent d'y durer; mais se rangeans à la raison l'acceptent quand elle vient. C'est une attrempée mediocrité, sortable à telle condition de vie entre les extremités (qui sont desirer et craindre, chercher et fuyr, vicieuses et blasmables)

Summum ne metuas diem, nec optes[3]*;*

Mortem concupiscentes et timentes æque objurgat Epicurus[1], si elles ne sont couvertes et excusées par quelque raison non commune et ordinaire comme sera puis dict en son lieu. Desirer et chercher est mal; c'est injustice de vouloir mourir sans cause; c'est porter envie au monde à qui nostre vie peust estre utile; c'est estre ingrat à nature que de mespriser et ne vouloir user du meilleur present qu'elle nous puisse faire, et estre par trop chagrin et difficile de s'ennuyer et ne pouvoir durer en un estat qui ne nous est point onereux et par trop en charge; la fuyr et craindre, c'est aller contre nature, raison, justice et tout debvoir.

D'autant que mourir est chose naturelle, necessaire et inevitable, juste et raisonnable. Naturelle, car c'est une piece de l'ordre de l'univers et de la vie du monde. Voulez-vous qu'on ruine ce monde et qu'on en face un tout nouveau pour vous? La mort tient un très grand rang en la police et grande republique de ce monde, et est de très grande utilité pour la succession et durée des œuvres de nature; la defaillance d'une vie est passage à mille autres :

... Sic rerum summa novatur[2].

Et non-seulement c'est une piece de ce grand tout, mais de ton estre particulier, non moins essentielle que le vivre, que le naistre. En fuyant de mourir, tu te fuis toy-mesme; ton estre est legalement parti en ces deux, à la vie et à la mort, c'est la condition de ta creation. Si tu te fasches de mourir, il ne falloit pas naistre; on ne vient point en ce monde à autre marché que pour en sortir; qui se fasche d'en sortir n'y debvoit pas entrer. Le premier jour de ta naissance t'oblige et t'achemine à mourir comme à vivre.

Nascentes morimur, finisque ab origine pendet[3].

Sola mors jus æquum est generis humani. — Vivere noluit qui mori non vult, vita cum exceptione mortis data est. — Tam stultus qui timet mortem quam qui senectutem[4].

comme on ne peut craindre que ce qui est certain. C'est donc folle de redouter la mort qui est d'une nécessité égale pour tous et dont rien ne saurait triompher. Sén. Ep. XXX.

(1) C'est ainsi que l'on ôte toujours aux enfants nouveau-nés l'enveloppe avec laquelle ils viennent au jour. Sén. Ep. CII.

(2) Ce même jour que tu redoutes comme le dernier est celui où tu nais dans l'éternité. *Id. ibid.*

(3) Ne crains ni ne désire le dernier jour. Mart. épig. XLVII, liv. X.

(1) Épicure se déclare également contre ceux qui craignent la mort et contre ceux qui la désirent. Sén. Ep. XXXIV.

(2) Ainsi se renouvelle la chaîne des êtres. Lucr.

(3) Nous mourons parce que nous sommes nés; tout commencement veut une fin. Manilius, *Astronomicon*, liv. IV, v. 16.

(4) La mort est le droit commun du genre humain. — Celui qui ne veut pas mourir devrait refuser de vivre; car la vie

Se fascher de mourir, c'est se fascher d'estre homme; car tout homme est mortel : dont disoit tout froidement un sage, ayant receu nouvelles de la mort de son fils. Je sçavois bien que je l'avois engendré mortel. Estant donc la mort chose si naturelle et essentielle, et pour le monde en gros, et pour toy en particulier, pourquoy l'as-tu en si grand horreur? Tu vas contre nature : la crainte de douleur est bien naturelle, mais de la mort non; car estant de si grand service à nature et l'ayant elle instituée, à quoy faire nous en auroit-elle imprimé la haine et l'horreur? Les enfans, les bestes, ne craignent pas la mort, voire la souffrent gayement. Ce n'est donc pas nature qui nous apprend à la craindre, plustost nous apprend-elle à l'attendre et recevoir comme envoyée par elle.

Secondement est necessaire, fatale, inevitable, et tu le sçais toy qui crains et pleures : quelle plus grande folie que se tourmenter pour neant et à son escient? Qui est le sot qui va prier et importuner celuy qu'il sçait estre inexorable et frapper à une porte qui ne s'ouvre point? Qu'y a-t-il plus inexorable et sourd que la mort? il faut craindre les choses incertaines, se remuer pour les remediables, mais les certaines comme la mort, il les faut attendre et se resouldre aux irremediables. Le sot craint et fuit la mort, le fol la cherche et la court, le sage l'attend. C'est sottise de regretter ce qu'on ne peust recouvrer, craindre ce qu'on ne peust fuyr :

Feras, non culpes quod vitari non potest[1].

L'exemple de David est beau, lequel ayant entendu la mort de son petit tant cher prend ses habillemens de feste et veut banquetter, disant à ceux qui s'esbahyssoient de ceste façon de faire qu'il avoit voulu essayer à gaigner Dieu pour luy sauver son fils; mais qu'estant mort cela estoit faict et n'y avoit point de remede. Le sot pense bien repliquer, disant que c'est proprement pourquoy il se dueil et se tourmente à cause qu'il n'y a point de remede; mais il redouble et acheve sa sottise : *Scienter frustra niti extremæ dementiæ est*[1]. Or estant ainsi necessaire et inevitable, non-seulement ne sert de rien de la craindre, mais, faisant de necessité vertu, il la faut accueillir et recevoir doucement; car il est plus commode d'aller à la mort que si elle venoit à nous, et la prendre que si elle nous prenoit.

Tiercement c'est une chose raisonnable et juste que de mourir, c'est raison d'arriver au lieu où l'on ne cesse d'aller. Si l'on y craint d'arriver, il ne faut pas cheminer, mais s'arrester ou rebrousser chemin, ce que l'on ne peust. C'est raison que tu fasses place aux autres, puisque les autres te l'ont fait. Si vous avez faict vostre profit de la vie, vous estes repeu et satisfait; allez-vous-en comme celuy qui, appellé en un banquet, a prins sa refection. Si vous n'en avez sceu user et qu'elle vous soyt inutile, que vous chaut-il de la perdre? à quoy faire la voulez-vous encores? C'est un debte qu'il faut payer, c'est un despost qu'il faut rendre à toute heure qu'il est redemandé. Pourquoy plaidez-vous contre vostre cedule, vostre foy, vostre debvoir? C'est contre raison donc de regimber contre la mort, puisque par là vous vous acquittez de tant et vous vous deschargez d'un grand compte. C'est chose generale et commune à tous de mourir, pourquoy t'en fasches-tu? veux-tu avoir un privilege nouveau et non encores veu, et estre seul hors du sort commun de tous? Pourquoy crains-tu d'aller où tout le monde va, où tant de millions sont desjà et où tant de millions te suyvront? La mort est egalement certaine à tous et l'equalité est premiere partie de l'equité.

Omnes eodem cogimur, omnium
Versatur urna : serius, ocyus,
Sors exitura, etc.[2]

La troisiesme est d'ame forte et genereuse, qui se pratique avec raison en une condition de vie publique, eslevée, difficile et affaireuse, où y peut avoir plusieurs choses preferables à la vie pour lesquelles il ne faut doubter de mourir. Au pis aller il se faut tousjours plus aymer et estimer que sa vie. Qui se met sur le trot-

ne nous a été donnée que sous la condition de la mort. — Il y a autant de folie à craindre la mort que la vieillesse.
Sén. Ép. XXX, *passim*.

(1) Souffre sans te plaindre ce que tu ne peux éviter.
Publius Syrus.

(1) Faire sciemment des efforts inutiles, c'est là une extrême folie. Salust. *Bellum Jugurth.* c. 11.

(2) Nous sommes tous poussés vers un même lieu. L'urne qui contient notre sort est continuellement agitée. Plus tôt, plus tard notre nom en sortira. Hor. *Ode* 3 du liv. II, v. 25.

toer et l'eschaffaut de ce monde, faut-il qu'il se resolve à ce marché pour esclairer aux autres et faire plusieurs belles choses utiles et exemplaires. Il faut qu'il couche de sa vie et la face courir fortune. Qui ne sçait mespriser la mort, non-seulement il ne fera jamais rien qui vaille, mais il s'expose à divers dangers ; car en voulant tenir couverte, asseurée sa vie, il met à descouvert et au hasard son debvoir, son honneur, sa vertu et preud'hommie. Le mespris de la mort est celuy qui produit les plus beaux, braves et hardis exploits, soit en bien ou en mal. Qui ne craint de mourir ne craint plus rien, faict tout ce qu'il veut, se rend maistre de la vie et sienne et d'autruy. Le mespris de la mort est la vraye et vive source de toutes les belles et genereuses actions des hommes. De là sont desrivées les braves resolutions et libres paroles de la vertu, prononçant ses sentences par la voix de tant de grands personnages. Elvidius Priscus, à qui l'empereur Vespasien avoit mandé de ne venir au senat, ou y venant ne dire son advis, respondit qu'estant senateur il ne fauldroit de se trouver au senat, et s'il estoit requis de dire son advis, il diroit librement ce que sa conscience lui commanderoit ; estant menacé par le mesme que s'il parloit, il en mourroit : « Vous ay-je jamais dict (respondit-il) que je fusse immortel ? Vous ferez ce que voudrez et moy ce que je debvray ; il est en vous de me faire mourir injustement et en moy de mourir constamment. » Les Lacedemoniens, menacés de beaucoup souffrir s'ils ne s'accommodoient bientost avec Philippe, père d'Alexandre, qui estoit entré en leur pays avec main armée, un pour tous respondit : Que peuvent souffrir ceux qui ne craignent de mourir ? Et leur ayant esté mandé par le mesme Philippe qu'il romproit et empescheroit tous leurs desseins, dirent : Quoi ! nous empescheras-tu aussi de mourir ? Un autre interrogé du moyen de vivre libre, respondit, mesprisant la mort. Et un autre enfant prins et vendu pour serf dict à son acheteur : Tu verras ce que tu as acheté ; je serois bien sot de vivre serf, puis que je puis estre libre, et ce disant se jetta de la maison en bas. Et disoit un sage à un autre deliberant de quitter ceste vie pour se delivrer d'un mal qui le pressoit : Tu ne deliberes pas de grande chose : ce n'est pas grande chose de vivre, et tes valets et tes bestes vivent ; mais c'est grande chose de mourir honnestement, sagement, constamment. Pour clorre et couronner cest article, nostre religion n'a point eu de plus ferme et asseuré fondement et auquel son autheur aye plus insisté que le mespris de la vie. Mais il y a ici des feintes et des mescontes : plusieurs font mine de la mespriser qui la craignent ; plusieurs ne se soucient d'estre morts, voire le voudroient estre, mais le mourir les fasche. *Emori nolo, sed me esse mortuum nihili æstimo*[1] : plusieurs deliberent tous sains et rassis de souffrir fermes la mort, voire se la donner ; c'est un roolle assez commun, auquel Heliogabale mesme a trouvé place, faisant tant d'apprets somptueux à ces fins. Mais estant venus aux prinses, aux uns le nez a saigné, comme à Lucius Domitius, qui se repentit de s'estre empoisonné ; les autres en ont destourné les yeux et la pensée et se sont comme desrobés à elle, l'avallans et engloutissans insensiblement comme pilules, selon le dire de Cesar, que la meilleure estoit la plus courte, et de Pline que la courte est le souverain heur de la vie humaine. Or nul ne se peut dire resolu à la mort qui craint de l'affronter et la soustenir les yeux ouverts, comme ont fait excellemment : Socrates, qui eut trente jours entiers à ruminer et digerer le decret de sa mort, ce qu'il fit sans esmoy, alteration, voire sans aucun effort, mais tout mollement et gayement ; Pomponius Atticus, Tullius Marcellinus, Romains, Cleante, philosophe, tous trois presque de mesme façon, car ayant essayé de mourir par abstinence pour sortir des maladies qui les tourmentoient, se trouvans guaris par elle, ne voulurent s'en desister, mais acheverent, prenant plaisir à defaillir peu à peu et considerer le train et progrès de la mort ; Othon et Caton, car ayant fait les apprets pour se tuer, sur le point de l'execution se mirent à dormir profondement, ne s'estonnant non plus de la mort que d'un autre accident ordinaire et bien leger.

La quatriesme est d'ame forte et resolue, practiquée authentiquement par de grands et saints personnages en deux cas : l'un, le plus naturel et legitime, est une vie fort penible et douloureuse ou apprehension d'une beaucoup pire mort, bref un estat miserable auquel on ne

(1) Je ne veux point mourir, mais je n'appréhende nullement d'être mort. Cic. *Tuscul.* I, c. 8.

peust remedier; c'est lors desirer la mort comme une retraite et le port unique des tourmens de ceste vie, le souverain bien de nature, seul appuy de nostre liberté. C'est bien foiblesse de ceder aux maux, mais c'est folie de les nourrir. Il est bien temps de mourir lorsqu'il y a plus de mal que de bien à vivre; car de conserver nostre vie à nostre tourment et incommodité, c'est contre nature : Dieu nous donne assez congé quand il nous met en cest estat. Il y en a qui disent qu'il faut mourir pour fuyr les voluptés qui sont selon nature. Combien plus pour fuyr les douleurs qui sont contre nature? Il y a plusieurs choses en la vie pires beaucoup que la mort pour lesquelles il vaut mieux mourir et ne vivre point que de vivre, dont les Lacedemoniens, asprement menacés par Antipater s'ils ne s'accordoient à sa demande, luy respondirent : Si tu nous menaces de pis que la mort, nous aymons mieux mourir. Et les sages disent que le sage vit tant qu'il doibt et non pas tant qu'il peust; et puis la mort nous est bien plus en main et à commandement que la vie. La vie n'a qu'une entrée, et encores despend-elle de la volonté d'autruy. La mort despend de la nostre, et plus elle est volontaire, plus est-elle belle; et à elle y a cent mille issues. Nous pouvons avoir faute de terre pour y vivre, mais non pour mourir. La vie peust estre ostée à tout homme par tout homme, la mort non :

Ubique mors est, optime hoc cavit Deus;
Eripere vitam nemo non homini potest,
At nemo mortem : mille ad hanc aditus patent [1].

Le present plus favorable que nature nous aye faict et qui nous oste tout moyen de nous plaindre de nostre condition, c'est de nous avoir laissé la clef des champs. Pourquoy te plains-tu en ce monde? il ne te tient pas; si tu vis en peine, ta lascheté en est cause : à mourir il n'y a que le vouloir.

L'autre cas est une vive apprehension et desir de la vie advenir qui leur faict souhaiter la mort comme un grand gain, semence de meilleure vie, pont aux lieux delicieux, voye à tous biens, une reserve à la resurrection. La ferme creance et esperance de ces choses est incompatible avec la crainte et l'ennuy de la mort : elle induict plustost à s'ennuyer icy, et desirer la mort : *Vitam habere in patientia, et mortem in desiderio,* d'avoir la vie en affliction, et la mort en affection : le vivre leur est corvée, et le mourir soulas; dont leurs vœux et leurs voix sont : *Cupio dissolvi : mihi mori lucrum. — Quis me liberabit de corpore mortis hujus* [1]? Dont bien justement a esté reproché aux philosophes et chrestiens (ce qui est à entendre des lasches et trop foibles, non de tous) qu'ils sont des affronteurs et mocqueurs publics, et ne croyent pas en vérité ce qu'ils disent, tant haut louans, et preschans de l'immortalité bienheureuse, et tant de delices en la vie seconde, puisqu'ils paslissent et redoutent si fort la mort, passage et traject necessaires pour y aller.

La cinquiesme et extresme, c'est l'execution de la precedente, qui est se donner la mort. Ceste-cy semble bien venir de vertu et grandeur de courage, ayant esté anciennement practiquée par les plus grands et plus excellens hommes et femmes de toute nation et religion, Grecs, Romains, Egyptiens, Perses, Medois, Gaulois, Indois, philosophes de toutes sectes; Juifs, tesmoin ce bon vieillard Razias, homme le pere des Juifs, pour sa vertu, et ces femmes, lesquelles sous Antiochus, après avoir circoncis leurs enfans, s'allaient precipiter quant et eux ; chrestiens, tesmoin ces deux sainctes canonisées, Pelagie et Sophronia, dont la premiere, avec sa mere et ses sœurs, se precipita dedans la riviere, et ceste-cy se tua d'un cousteau, pour esviter la force de Maxentius, empereur ; voire par des peuples et communes toutes entieres, comme de Capoue en Italie, Astupa, Numance en Espagne, assiegées par les Romains; des Abydéens pressés par Philippe ; une ville aux Indes assiegée par Alexandre ; mais encores approuvée et authorisée en plusieurs republiques par loix et reiglemens sur ce faict, comme à Marseille, en l'isle de Cea de Negrepont, et autres nations, comme en

(1) Partout on peut trouver la mort : c'est à quoi la sagesse divine a pourvu. Tout le monde peut ôter la vie à un homme, et personne ne peut l'empêcher d'aller à la mort. Il a mille chemins pour y arriver. Sén. *Thébaïde*, act. I, sc. I, v. 151.

(1) Je désire que toutes les parties de mon être se disjoignent. La mort est un avantage pour moi. — Qui me délivrera de ce corps de mort? Ep. *ad Philippenses*, c. 1, v. 23, 21. — *Ad Romanos*, c. 7, v. 24.

Hyperborée, et justifiée par plusieurs grandes raisons desduites au precedent article, qui est du juste desir et volonté de mourir. Car s'il est permis de desirer, demander, chercher la mort, pourquoy sera-t-il mal faict se la donner? Si la propre mort est permise et juste en la volonté, pourquoy ne le sera-t-elle en la main et en l'execution? Pourquoy attendray-je d'autruy ce que je puis de moy mesme? et ne vaut-il pas mieux encores se la donner que la souffrir; courir à son jour que l'attendre? Car la plus volontaire mort est la plus belle. Au reste je n'offense pas les loix faictes contre les larrons, quand j'emporte le mien, et je coupe ma bourse; aussi ne suis-je tenu aux loix faictes contre les meurtriers pour m'avoir osté la vie. D'ailleurs elle est reprouvée par plusieurs, non-seulement chrestiens, mais juifs, comme dispute Josephe contre ses capitaines en la fosse du puits[1]; et philosophes, comme Platon, Scipion, lesquels tiennent ceste procedure, non-seulement pour vice de lascheté, couardise, et tour d'impatience; car c'est s'aller cacher et tappir pour ne sentir les coups de la fortune. Or la vraye et vive vertu ne doibt jamais ceder; les maux et les douleurs sont ses alimens; il y a bien plus de constance à user la chaine qui nous tient qu'à la rompre, et plus de fermeté en Regulus qu'en Caton;

Rebus in adversis, facile est contemnere vitam.
Fortius ille facit qui miser esse potest[2].

Si fractus illabatur orbis,
Impavidum ferient ruinæ[3].

Mais encores pour crimes de desertion; car l'on ne doibt abandonner sa garnison sans l'exprès commandement de celuy qui nous y a mis; nous ne sommes icy pour nous seuls, ny maistres de nous mesmes. Cecy donc n'est pas sans dispute ny sans doubte.

Il est premierement sans doubte qu'il ne faut pas entendre à ce dernier exploict sans très grande et très juste raison; affin que ce soit, comme ils disent εὔλογος εἰσαγωγὴ, une honneste et raisonnable issue et departie. Ce ne doibt donc pas estre pour une legere occasion, quoy que disent aucuns que l'on peust mourir pour causes legeres, puis que celles qui nous tiennent en vie ne sont gueres fortes; c'est ingratitude à nature ne vouloir user de son present, c'est signe de legereté et d'estre trop chagrin et difficile, de s'en aller et rompre compagnie pour peu de chose; mais pour une grande et puissante, et icelle juste et legitime. Parquoy ne peuvent avoir eu suffisante excuse, ny cause assez juste en leur mort, tous ceux-cy : Pomponius Atticus, Marcellinus et Cleantes, dont a esté parlé, qui n'ont voulu arrester le cours de leur mort, pour ceste seule consideration qu'ils s'y trouvoient desjà presques à mesme; ces femmes de Pætus, de Scaurus, de Labeo, de Fulvius, familier d'Auguste, de Seneque et tant d'autres, pour accompagner leurs maris en leur mort, ou les y inviter; Caton et autres despités contre le succès des affaires, et de ce qu'il leur falloit venir ès mains de leurs ennemis, desquels toutesfois ils ne craignoient aucun mauvais traitement; ceux qui se sont tués pour ne vivre à la mercy et de la grace de tel qu'ils abominoient, comme Gravius Silvanius et Statius Proximus, jà pardonnés par Neron; ceux qui pour couvrir une honte et reproche pour le passé, comme Lucrece Romaine, Sparzapizes, fils de la royne Tomyris, Boges, lieutenant du roy Xerxes; ceux qui, sans aucun mal particulier, mais pour voir le public en mauvais estat, comme Nerva, grand jurisconsulte, Vibius Virius, Jubellius en la prinse de Capoue; ceux qui pour satieté ou ennuy de vivre, et ne suffit qu'elle soit grande et juste, mais qu'elle soit necessaire et irremediable, et que tout soit essayé jusques à l'extremité. Parquoy la precipitation et le desespoir anticipé est icy très vicieux, comme en Brutus et Cassius, qui, se tuant avant le temps et l'occasion, perdirent les reliques de la liberté romaine, de laquelle ils estoient protecteurs. Il faut, disoit Cleomenes, mesnager sa vie, et la faire valoir jusqu'à l'extremité; car s'en defaire l'on le peust tousjours, c'est un remede que l'on a tousjours en main; mais les choses se peuvent changer en mieux. Josephe et tant d'autres ont très utilement practiqué ce conseil; les choses qui semblent du tout desespe-

(1) JOSEPHE, *Guerre des Juifs*, liv. III, c. 25.

(2) Pour quiconque est dans l'adversité il y a peu de mérite à dédaigner la vie. Il montre bien plus de courage celui qui peut consentir à rester malheureux. MART. liv. XI, épig. 57, v. 15.

(3) Et si le monde fracassé s'écroulait de toutes parts, il resterait encore intrépide au milieu des ruines dont il serait frappé. HOR. liv. III, *ode* 3, v. 7, 8.

rées prennent quelquefois un train tout autre ; *Aliquis carnifici suo superstes fuit*[1].

> *Multa dies variusque labor mutabilis ævi*
> *Rettulit in melius*[2]...

Il faut comme pour sa deffense envers un autre assaillant, aussi en son endroict, se porter *cum moderamine inculpatæ tutelæ*[3], essayer tout, avant venir à ceste extremité.

Secondement et sans doubte qu'il est beaucoup meilleur et plus louable de souffrir et garder une constance ferme jusques à la fin, que ceder et s'enfuyr par foiblesse et couardise ; mais pource qu'il n'est pas donné à tous non plus que la continence : *Non omnes capiunt verbum istud, — Unde melius nubere quam uri*[4]; la question est si, advenant un mal insupportable et irremediable, qui soit pour bouleverser et atterrer toute nostre resolution, et pousser nostre esprit en quelque meschant party de desespoir, despit, et murmure contre le souverain, s'il seroit pas plus expedient ou moins mal de s'en deslivrer courageusement, ayant encores son sens entier et rassis, qu'en voulant demeurer par crainte de mesprendre, s'exposer au danger de succomber et se perdre ; est-ce pas moins mal de quitter la place que s'y opiniastrer et perir, s'enfuyr qu'estre prins ? Il le semble bien par toute raison humaine et philosophique, practiquée, comme a esté dict, par tant de gens signalés, de tout air et climat, qu'il semble estre une opinion universelle. Mais la chrestienté ne le veust pas et n'en donne aucune dispense.

Au reste c'est un grand trait de sagesse de sçavoir cognoistre le poinct et prendre l'heure de mourir ; il y a à tous une certaine saison de mourir ; les uns l'anticipent, les autres la retardent ; il y a de la foiblesse et de la vaillance en tous les deux, mais il y faut de la discretion ; combien de gens ont survescu à leur gloire, et pour l'envie d'allonger un peu leur vie ont obscurcy et de leur vivant aidé à ensevelir leur honneur ! Ce qui a resté depuis ne sentoit rien du passé ; c'estoit comme un vieil haillon et quelque chetifve piece cousue au bout d'un ornement riche et beau. Il y a un certain temps de cueillir le fruict de dessus l'arbre ; si dadvantage il y demeure, il ne faict que perdre et empirer, c'eust été aussi grand dommage de le cueillir plustost. Plusieurs saincts ont fuy à mourir, pource qu'ils estoient encores utiles au public, combien que pour leur particulier ils eussent bien voulu s'en aller. C'est acte de charité vouloir vivre pour autruy : *Si populo tuo sum necessarius, non recuso laborem*[1].

La mort a des formes plus aysées les unes que les autres, et prend diverses qualités selon la fantaisie de chascun ; entre les naturelles, celle qui vient d'affoiblissement et appesantissement est plus douce et plus molle ; entre les violentes, la meilleure est la plus courte et la moins premeditée. Aucuns desirent faire une mort exemplaire et demonstrative de constance et suffisance ; c'est considerer autruy et chercher encores lors reputation ; mais c'est vanité, car cecy n'est pas acte de societé, mais d'un seul personnage ; il y a assez d'affaires chez soy ; au dedans se consoler, sans considerer autruy, et puis lors cesse tout interest à la reputation. Celle est la meilleure mort qui est bien recueillie en soy, quiete, solitaire, et toute à celuy qui est à mesme. Ceste grande assistance des parens et amis apporte mille incommodités, presse et estouffe le mourant ; on luy tourmente l'un les oreilles, l'autre les yeux, l'autre la bouche ; les cris et les plainctes, si elles sont vrayes, serrent le cueur ; si feintes et masquées, font despit. Plusieurs grands personnages ont cherché de mourir loin des leurs pour eviter ceste incommodité ; c'est aussi une puerile et sotte humeur vouloir esmouvoir par ces mots, dueil et compassion en ses amis ; nous louons la fermeté à souffrir la mauvaise fortune, nous accusons et haïssons celle de nos proches ; quand c'est la nostre, ce ne nous est pas assez qu'ils s'en ressentent, mais encores qu'ils s'en

(1) Il en est qui ont survécu à leurs bourreaux.
SÉN. Ep. XIII.

(2) Ignorons-nous le sort et ses jeux inconstants ?
Il détruit, il répare, il change avec le temps,
Et, jetant à son gré des fers et des couronnes,
Des états il ébranle, affermit les colonnes.
VIRG. *Æneid.* liv. XI, v. 425. (T. de Delille.)

(3) Avec la prudence d'un irréprochable gardien.

(4) Tous n'entendent pas ces paroles. — Il vaut mieux se marier que brûler. S. MAT. c. 19, v. 11. — *Ad Corinth.* c. 7, v. 9.

(1) Si je suis nécessaire à ton peuple, je ne refuse point de travailler. *Bréviaire romain*, deuxième antienne de Laudes, de l'office de saint Martin.

affligent ; un sage malade se doibt contenter d'une contenance rassise des assistans.

CHAPITRE XII.

Se maintenir en vraye tranquillité d'esprit, le fruict et la couronne de sagesse, et conclusion de ce livre.

La tranquillité d'esprit est le souverain bien de l'homme. C'est ce tant grand et riche thresor que les sages cherchent par mer et par terre, à pied et à cheval ; tout nostre soin doibt tendre là ; c'est le fruict de tous nos labeurs et estudes, la couronne de sagesse. Mais affin que l'on ne se mescompte, il est à sçavoir que ceste tranquillité n'est pas une retraicte, une oisiveté ou vacation de tous affaires, une solitude delicieuse et corporellement plaisante, ou bien une profonde nonchalance de toutes choses. S'il estoit ainsi, plusieurs femmes, faineants, poltrons et voluptueux, jouiroient à leur ayse d'un si grand bien, auquel aspirent les sages avec tant d'estude : la multitude ny rareté des affaires ne faict rien à cecy. C'est une belle, douce, egale, unie, ferme et plaisante assiette et estat de l'ame, que les affaires, ny l'oisiveté, ny les accidens bons ou mauvais, ny le temps ne peut troubler, alterer, eslever, ny ravaller: *Vera tranquillitas, non concuti*[1].

Les moyens d'y parvenir, de l'acquerir et conserver, sont les poincts que j'ay traictés en ce livre second, dont en voicy le recueil ; et gisent à se defaire et garantir de tous empeschemens, puis se garnir des choses qui l'entretiennent et conservent. Les choses qui plus empeschent et troublent le repos et tranquillité d'esprit sont les opinions communes et populaires, qui sont presque toutes erronées, puis les desirs et passions qui engendrent une delicatesse et difficulté en nous, laquelle faict que l'on n'est jamais content ; et icelles sont reschauffées et esmeues par les deux contraires fortunes, prosperité et adversité, comme par vents impetueux et violens, et finalement ceste vile et basse captivité, par laquelle l'esprit (c'est-à-dire le jugement et la volonté) est asservi et detenu esclave comme une beste, soubs le joug de certaines opinions et reigles locales et particulieres. Or il se faut emanciper et affranchir de tous ces ceps et injustes subjections, et mettre son esprit en liberté, le rendre à soy, libre, universel, ouvert et voyant par tout, s'esgayant par toute l'estendue belle et universelle du monde et de la nature. *In commune genitus, mundum ut unam domum spectans ; — toti se inferens mundo, et in omnes ejus actus contemplationem suam mittens*[1].

La place ainsi nettoyée et apprestée, les fondemens premiers à y jetter sont une vraye preud'hommie, et estre en un estat et vacation à laquelle l'on soit propre. Les parties principales qu'il faut eslever et asseurer sont premierement une vraye pieté par laquelle d'une ame non estonnée, mais nette, franche, respectueuse, devote, l'on contemple Dieu, ce grand maistre souverain et absolu de toutes choses, qui ne se peut voir ny cognoistre ; mais le faut recognoistre, adorer, honorer, servir de tout son cueur, esperer tout bien de luy, et n'en craindre point de mal ; puis cheminer rondement en simplicité et droiture, selon les loix et coustumes, vivre à cueur ouvert aux yeux de Dieu et du monde: *Conscientiam suam aperiens, semperque tanquam in publico vivens, se magis veritus quam alios*[2]. Garder en soy et avec autruy, et generalement en toutes choses, pensées, paroles, desseins, actions, moderation, mere ou nourrice de tranquillité, laissant à part toute pompe et vanité: reigler ses desirs, et se contenter de mediocrité et suffisance,

Quod sit esse velit, nihilque malit[3],

se resjouir en sa fortune ; la tempeste et l'orage a beaucoup moins de prinse et de moyen de nuire quand les voiles sont recueillies que quand elles sont au vent : s'affermir contre tout ce qui peut blesser ou heurter, s'eslever par dessus toute crainte, mesprisant tous les coups de la fortune et la mort, la tenant pour fin de tous maux, et non cause d'aucun : *Contemptor*

(1) La vraie tranquillité, c'est de n'être ému de rien. SEN. Ep. LXX'

(1) Né pour la grande société, regardant le monde comme une seule famille ; portant son attention sur le monde entier, il le contemple sans cesse dans tous les actes. SEN. *de Benefic.* liv. VII, c. 1. — *Id.* Ep. LXVI.

(2) Découvrant sa conscience, vivant toujours comme si l'on était sous les yeux du public, se craignant beaucoup plus soi-même que les autres. SEN. *de Benefic.* liv. VII, c. 1.

(3) Qu'il veuille être ce qu'il est et ne veuille être rien de plus. MART. liv. X, epig. 47, v. 12.

omnium quibus torquetur vita; — supra omnia quæ contingunt acciduntque eminens, imperturbatus, intrepidus[1]. Et ainsi se tenir ferme à soy, s'accorder bien avec soy, vivre à l'ayse sans aucune peine ny dispute au dedans, plein de joye, de paix, d'allegresse et gratification envers soy-mesme : *Sapiens plenus gaudio, hilaris, placidus cum diis, ex pari vivit.—Sapientiæ effectus gaudii æqualitas, solus sapiens gaudet*[2] : s'entretenir et demeurer content de soy, qui est le fruict et le propre effet de la sagesse : *Nisi sapienti sua non placent; omnis stultitia laborat fastidio sui;*

> *Non est beatus, esse se qui non putat*[3].

Bref, à ceste tranquillité d'esprit, il faut deux choses, l'innocence et bonne conscience ; c'est la premiere et principale partie qui arme et munit merveilleusement d'asseurance; mais elle ne pourroit pas suffire tousjours au fort de la tempeste, comme il se void souvent de plusieurs qui se troublent et se perdent : *Erit tanta tribulatio ut seducantur justi*[4]; pourquoy il faut encores l'autre, qui est la force et la fermeté de courage, comme aussi cestuy seul ne seroit assez : car l'effort de la conscience est merveilleux; elle nous faict trahir, accuser et combattre nous-mesmes ; et à faute de tesmoin estranger, elle nous produit contre nous,

> *Occultum quatiente animo tortore flagellum*[1].

Elle nous faict nostre procès, nous condamne, nous execute et bourrelle. Aucune cachette ne sert aux meschans, disoit Epicurus, parce qu'ils ne se peuvent asseurer d'estre cachés, la conscience les descouvrant à eux mesmes.

> *... Prima est hæc ultio, quod se*
> *Judice nemo nocens absolvitur*[2].

Ainsi l'ame foible et poureuse, toute saincte qu'elle soit, ny la forte et courageuse, si elle n'est saine et nette, ne jouyra point de ceste tant riche et heureuse tranquillité: qui a le tout faict merveille, comme Socrates, Epaminondas, Caton, Scipion, duquel il y a trois exploicts admirables en ce subject. Ces deux Romains accusés en public ont faict rougir leurs accusateurs, entrainé les juges, et toute l'assemblée beante à leur admiration et suitte : il avoit le cueur trop gros de nature, dict Tite Live[3] de Scipion, pour sçavoir estre criminel et se demettre à la bassesse de defendre son innocence.

LIVRE TROISIESME.

PREFACE

Auquel sont traités les advis particuliers de sagesse par quatre vertus morales.

Puisque nostre dessein en ce livre est d'instruire par le menu à la sagesse, et en donner les advis particuliers après les generaux touchés au livre precedent, pour y tenir un train et un ordre certain, nous avons pensé que ne pouvons mieux faire que de suyvre les quatre vertus maistresses et morales : prudence, justice, force et temperance; car en ces quatre presque tous les debvoirs de la vie sont comprins. La prudence est comme une generale guide et conduite des autres vertus et de toute la vie, bien que proprement elle s'exerce aux affaires. La justice regarde les personnes ; car c'est rendre à chascun ce qui lui appartient. La force et temperance regardent tous accidens bons et mauvais, joyeux et fascheux, la bonne et mauvaise fortune. Or en ces trois, personnes, affaires

(1) N'ayant que du mépris pour tout ce qui tourmente ordinairement la vie, imperturbable, intrépide, il s'élève au-dessus de tous les événements qu'on appelle ou heureux, ou malheureux. Sen. *de Benefic.* liv. VII, c. 1. — Id. Ep. LXVI.

(2) Le sage, toujours content, toujours gai, toujours calme, vit égal en bonheur aux dieux. — Un effet de la sagesse est de procurer continuellement de la joie. Le sage seul ne cesse jamais de jouir. Sen. Ep. LIX. — Id. *ibid.*

(3) Il n'y a que le sage qui se trouve bien de ce qu'il a ; le dégoût et l'ennui poursuivent partout l'insensé. On n'est pas heureux quand on ne croit pas l'être. Sen. Ep. IX, *in fine.*

(4) La tribulation sera si grande que les justes eux-mêmes ne resteront pas fermes dans leurs maximes

(1) Et comme un bourreau déchire d'un fouet invisible le cœur de sa victime. Juv. sat. XIII, v. 195.

(2) Le coupable, et c'est là sa première punition, n'est jamais absous à son propre tribunal. Juv. sat. XIII, v. 2.

(3) Liv. XXXVIII, c. 52.

et accidens, est comprinse toute la vie et condition humaine, et le traffic de ce monde.

CHAPITRE PREMIER.

De la prudence, premiere vertu.

DE LA PRUDENCE EN GENERAL.

Prudence est avec raison mise au premier rang, comme la royne generale, surintendante et guide de toutes les autres vertus, *auriga virtutum*[1], sans laquelle il n'y a rien de beau, de bon, de bienseant et advenant ; c'est le sel de la vie, le lustre, l'ageancement et l'assaisonnement de toutes actions, l'esquierre et la reigle de toutes affaires, et en un mot l'art de la vie, comme la medecine est l'art de la santé.

C'est la cognoissance et le choix des choses qu'il faut desirer ou fuyr; c'est la juste estimation et le tirage des choses ; c'est l'œil qui tout void, qui tout conduict et ordonne. Elle consiste en trois choses qui sont de rang : bien consulter et deliberer, bien juger et resouldre, bien conduire et executer.

C'est une vertu universelle, car elle s'estend generalement a toutes choses humaines, non seulement en gros, mais par le menu à chascune : ainsi elle est infinie comme les individus.

Très difficile, tant à cause de l'infinité jà dicte, car les particularités sont hors de science, comme hors de nombre : *Si quæ finiri non possunt, extra sapientiam sunt*[2]; que de l'incertitude et inconstance grande des choses humaines, encores plus grande de leurs accidens, circonstances, appartenances et dependances d'icelles, temps, lieux, personnes ; tellement qu'au changement d'une seule et de la moindre circonstance toute chose se change, et aussi en son office qui est en l'assemblage et temperament des choses contraires, distinction et triage de celles qui sont fort semblables. La contrarieté et la ressemblance l'empeschent.

Très obscure, pour ce que les causes et ressorts des choses sont incognues, les semences et racines sont cachées, lesquelles l'humaine nature ne peut trouver ni ne doibt rechercher. *Occultat eorum semina Deus, et plerumque bonorum malorumque causæ sub diversa specie latent*[1]. Et puis la fortune, la fatalité (usez des mots que vous voudrez), ceste souveraine, secrette et incognue puissance et authorité, maintient tousjours son advantage au travers de tous les conseils et precautions : d'où vient souvent que les meilleurs conseils ont de très mauvaises issues : un mesme conseil très utile à un, malheureux à un autre en pareil cas : et à un mesme homme succeda et reussit heureusement hier, qu'aujourd'huy est mal-encontreux. C'est une sentence justement receue, qu'il ne faut pas juger les conseils ni la suffisance et capacité des personnes par les evenemens. Dont respondit quelqu'un à ceux qui s'estonnoient comment les affaires succedoient si mal, veu que ses propos estoient si sages, qu'il estoit maistre de ses discours, non du succès des affaires. C'estoit la fortune ; laquelle semble se jouer de tous nos beaux desseins et conseils, renverse en un moment tout ce qui a esté par si long-temps projecté et deliberé : et nous semble tant bien appuyé, nous clouant, comme l'on dict, nostre artillerie. Et de faict, la fortune, pour monstrer son authorité en toutes choses et rabattre nostre presomption, n'ayant peu faire les mal-habiles sages, elle les faict heureux à l'envy de la vertu. Dont il advient souvent que les plus simples mettent à fin de très grandes besongnes et publiques et privées. C'est donc une mer sans fond et sans rive, qui ne peut estre bornée et prescrite par preceptes et advis, que la prudence. Elle ne faict que tournoyer à l'environ des choses, un nuage obscur, et souvent bien vain et frivole.

Toutesfois elle est de tel poids et necessité que seule elle peut beaucoup : et sans elle tout le reste n'est rien ; non-seulement les richesses, les moyens la force.

Vis consilii expers mole ruit suâ[2],

Mens una sapiens plurium vincit manus[3]. — *Et multa quæ naturâ impedita sunt, consilio*

(1) Le guide des vertus.

(2) Les choses auxquelles on ne peut assigner une fin, sont hors de la sagesse. SEN. Ep. XCIV.

(1) Dieu cache la source des biens et des maux, et leurs principes ont souvent des apparences bien différentes de ce qu'ils sont. PLIN. *In Paneg.* c. 5.

(2) La force sans la prudence se détruit d'elle-même. HOR. *Ode* 4 du liv. III, v. 65.

(3) Un seul homme d'un esprit sage l'emporte sur une multitude. EURIP. dans son *Antiope*, passage cité par Stobée, *Serm.* 52.

expediuntur [1]. Et la cause principale de ceste necessité est le mauvais naturel de l'homme, le plus farouche et difficile à dompter de tous animaux. *Impatiens æqui nedum servitutis* [2], et qu'il faut manier avec plus d'art et d'industrie. Car il ne s'esleve point plus volontiers contre aucun que contre ceux qu'il sent le vouloir maistriser. Or la prudence est l'art de le manier, et une bride douce qui le ramene dedans le rond d'obeissance.

Or, combien que la semence de prudence, comme des autres vertus, soit en nous de nature, si est-ce qu'elle s'acquiert et s'apprend plus que toute autre, et ce aucunement par preceptes et advis, c'est la theorique, mais beaucoup mieux et principalement (combien qu'avec plus de temps) par experience et practique, qui est double : l'une et la vraye est la propre et personnelle, dont elle en porte le nom ; c'est la cognoissance des choses, que nous avons veues ou maniées : l'autre est estrangere par le faict d'autruy; c'est l'histoire que nous sçavons par ouy dire ou par lecture. Or l'experience et l'usage est bien plus ferme et plus asseuré : *Usus efficacissimus omnium rerum magister* [3], le pere et le maistre des arts, mais plus long ; il est vieil,

Seris venit usus ab annis [4],

plus difficile, penible, rare. La science de l'histoire, comme elle est moins ferme et asseurée, aussi est-elle plus aysée, plus frequente, ouverte et commune à tous. On se rend plus resolu et asseuré à ses despens, mais il est plus facile aux despens d'autruy. Or, de ces deux proprement experience et histoire, vient la prudence,

Usus me genuit, mater peperit memoria [5].

Seu memoriæ anima et vita, historia [6].

(1) Un bon conseil fait réussir bien des entreprises qui, dans l'ordre naturel des choses, sembiaient impossibles. TIT.-LIV. liv. XI, c. 11.

(2) Impatient même d'un joug équitable. JUST.-LIPS. *Politiq.* liv. III, c. 1.

(3) En toutes choses le meilleur maître est l'expérience. PLIN. *Hist. nat.* liv. XXVI, c. 2.

(4) L'expérience s'acquiert lentement avec les années. OVID. *Métam.* liv. VI, fab. I, v. 29.

(5) J'ai pour père l'usage, pour mère la mémoire. AFRAN. dans *Aulu-Gelle*, *Noct. Attic.* liv. XIII, c. 8.

(6) Et l'âme, la vie de la mémoire, c'est l'histoire.

Or la prudence se peut et doibt diversement distinguer, selon les personnes et les affaires. Pour les personnes il y a prudence privée, soit-elle solitaire et individuelle, qu'à grand peine peust-elle bien estre dicte prudence; ou sociale et œconomique en petite compagnie, et prudence publique et politique. Ceste-cy est bien plus haute, excellente, difficile, et à laquelle plus proprement conviennent toutes ces qualités susdites : et est double, pacifique et militaire.

Pour le regard des affaires, d'autant qu'ils sont de deux façons, les uns ordinaires, faciles; les autres extraordinaires. Ce sont accidens qui apportent quelque nouvelle difficulté et ambiguité. Aussi l'on peut dire y avoir prudence ordinaire et facile, qui chemine selon les loix, coustumes, et train jà estably : l'autre extraordinaire et plus difficile.

Il y a encores une autre distinction de prudence tant pour les personnes que pour les affaires, qui est plustost de degrés que d'especes : sçavoir prudence propre, par laquelle on est sage, et prend-on advis de soy-mesme; l'autre empruntée, par laquelle l'on suyt le conseil d'autruy. Il y a deux sortes et degrés de sages, disent tous les sages. Le premier et souverain est de ceux qui voyent clair par tout, et sçavent d'eux-mesmes trouver les remedes et expediens; où sont ceux-là ? O chose rare et singuliere ! L'autre est de ceux qui sçavent prendre, suyvre et se prevaloir des bons advis d'autruy ; car ceux qui ne sçavent donner ny prendre conseil sont sots.

Les advis generaux et communs, qui conviennent à toute sorte de prudence, toutes sortes de personnes et d'affaires, ont esté touchés et briefvement deduits au livre precedent [1], et sont huit; 1. cognoissance de personnes et d'affaires; 2. estimation des choses; 3. choix et eslections d'icelles; 4. prendre conseil sur tout; 5. temperament entre craincte et asseurance, fiance et deffiance; 6. prendre toutes choses en leur saison, et se saisir de l'occasion; 7. se bien comporter avec l'industrie et la fortune; 8. discretion par tout. Il faut maintenant traicter les particuliers, premierement de prudence publique qui regarde les personnes, puis de celle qui regarde les affaires.

(1) Chap. 10.

PREFACE.

De la prudence politique du souverain pour gouverner Estats.

Ceste doctrine est pour les souverains et gouverneurs d'Estats. Elle est vague, infinie, difficile, et quasi impossible de ranger en ordre, clorre et prescrire en preceptes : mais il faudra tascher d'y apporter quelque petite lumiere et adresse. Nous pouvons rapporter toute ceste doctrine à deux chefs principaux, qui seront les deux debvoirs du souverain. L'un comprend et traicte les appuis et soustiens de l'Estat, pieces principales et essentielles du gouvernement public, comme les os et les nerfs de ce grand corps, affin que le souverain s'en pourvoye et munisse, et son Estat; lesquels peuvent estre sept capitaux : 1. Cognoissance de l'Estat, vertu, mœurs et façons, conseils, finances, forces et armes, alliances. Les trois premiers sont en la personne du souverain, le quatriesme en luy et près luy, les trois derniers hors de luy. L'autre est à agir, bien employer et faire valoir les susdicts moyens, c'est-à-dire en gros, et en un mot bien gouverner et se maintenir en authorité et bienveillance, tant des subjects que des estrangers, mais distinctement : ceste partie est double, pacifique et militaire. Voilà sommairement et grossierement la besongne taillée, et les premiers grands traicts tirés, qui sont à traicter cy-après. Nous diviserons donc ceste matiere politique et l'Estat en deux parties. La premiere sera de la provision, sçavoir des sept choses necessaires. La seconde, et qui presuppose la premiere, sera de l'action du souverain. Ceste matiere est excellemment traictée par Lipsius à la maniere qu'il a voulu : la moelle de son livre est icy. Je n'ay point prins ny du tout suyvi sa methode ny son ordre, comme desjà se voit icy en ceste generale division, et se verra encores après : j'en ay laissé aussi du sien et en ay adjousté d'ailleurs.

CHAPITRE II.

Premiere partie de ceste prudence politique et gouvernement d'Estat qui est de la provision.

La premiere chose requise avant toute œuvre, est la cognoissance de l'Estat; car la premiere reigle de toute prudence est en la cognoissance, comme a esté dict au livre precedent. Le premier en toutes choses est sçavoir à qui l'on a affaire. Parquoy, d'autant que ceste prudence regente et moderatrice des Estats, qui est une adresse et suffisance de gouverner en public, est chose relative qui se manie et traicte entre les souverains et les subjects; le debvoir et office premier d'icelle est en la cognoissance des deux parties, sçavoir des peuples et de la souveraineté, c'est-à-dire de l'Estat. Il faut donc premierement bien cognoistre les humeurs et naturels des peuples. Ceste cognoissance façonne et donne advis à celuy qui les doibt gouverner. Le naturel du peuple en general a esté depeinct au long au premier livre[1] (leger, inconstant, mutin, bavard, amateur de vanité et nouveauté, fier et insupportable en la prosperité, couard et abbattu en l'adversité); mais il faut encores en particulier le cognoistre; car autant de villes et de personnes, autant de divers humeurs. Il y a des peuples choleres, audacieux, guerriers, timides, adonnés au vin, subjects aux femmes, et les uns plus que les autres: *Noscenda natura vulgi est, et quibus modis temperanter habeatur*[2]. Et c'est en ce sens que se doibt entendre le dire des sages : qui n'a pas obey ne peust bien commander, *nemo bene imperat, nisi qui ante paruerit imperio.* Ce n'est pas que les souverains se doibvent ou puissent tousjours prendre du nombre des subjects; car plusieurs sont nés roys et princes, et plusieurs Estats sont successifs; mais que celuy qui veust bien commander doibt cognoistre les humeurs et volontés des subjects, comme si luy-mesme estoit de leur rang et en leur place. Faut aussi cognoistre le naturel de l'Estat, non-seulement en general tel qu'il a esté descrit[3], mais en particulier celuy que l'on a en main, sa forme, son establissement, sa portée, c'est-à-dire s'il est vieil ou nouveau, escheu par succession ou par election, acquis par les loix ou par les armes, de quelle estendue il est, quels voisins, moyens, puissance il a. Car selon toutes ces circonstances et autres il faut diversement manier le

(1) Chap. 50.

(2) Il faut connaître la nature du peuple et par quels moyens on peut le gouverner. TAC. *Annal.* liv. IV, c. 33.

(3) Dans le c. 47 du liv.

sceptre, serrer ou lascher les resnes de la domination.

Après ceste cognoissance d'Estat, qui est comme un prealable, la premiere des choses requises est la vertu tant necessaire au souverain, non tant pour soy que pour l'Estat. Il est premierement bien convenable que celuy qui est par dessus tous soit le meilleur de tous, selon le dire de Cyrus. Et puis il y va de sa reputation; car le bruit commun recueille tous les faicts et dicts de çeluy qui le maistrise; il est en veue de tous et ne se peust cacher non plus que le soleil. Dont ou en bien ou en mal on parlera beaucoup de luy. Et il importe de beaucoup et pour luy et pour l'Estat en quelle opinion il soit. Or non-seulement en soy et en sa vie le souverain doibt estre revestu de vertu; mais il doibt soigner que ses subjects lui ressemblent. Car comme ont dit tous les sages, l'Estat, la ville, la compagnie, ne peust durer ny prosperer, dont la vertu est bannie. Et ceux-là equivoquent bien lourdement qui pensent que les princes sont tant plus asseurés que leurs subjects sont plus meschans; à cause, disent-ils, qu'ils en sont plus propres et plus nais à la servitude et au joug: *Patientiores servitutis, quos non decet esse nisi servos*[1], car au rebours les meschans supportent impatiemment le joug, et les bons et debonnaires craignent beaucoup plus qu'ils ne sont à craindre: *Pessimus quisque asperrime rectorem patitur*[2]:

Contra facile imperium in bonos[3],

qui metuentes magis quam metuendi[4]. Or le moyen très puissant pour les induire et former à la vertu, c'est l'exemple du prince; car comme l'experience le monstre, tous se moulent au patron et modele du prince. La raison est que l'exemple presse plus que la loy. C'est une loy muette, laquelle a plus de credit que le commandement: *Nec tam imperio nobis opus est quam exemplo*[1]: — *et mitius jubetur exemplo*[2]. Or, tousjours les yeux et les pensées des petits sont sur les grands, admirent et croyent tout simplement que tout est bon et excellent ce qu'ils font; et d'autre part ceux qui commandent pensent assez enjoindre et obliger les inferieurs à les imiter en faisant seulement. La vertu est donc honorable et proffitable au souverain, et toute vertu.

Mais par preciput et plus specialement la pieté, la justice, la vaillance, la clemence. Ce sont les quatre vertus principesques et princesses en la principauté. Dont disoit Auguste ce tant grand prince: « La pieté et la justice deïfient les princes. » Et Seneque dict que la clemence convient mieux au prince qu'à tout autre[3]. La pieté du souverain est au soin qu'il doibt employer à la conservation de la religion, comme son protecteur. Cela faict à son honneur et à sa conservation propre; car ceux qui craignent Dieu n'osent attenter ny penser chose contre le prince qui est son image en terre, ny contre l'Estat; car, comme enseigne souvent Lactance[4], c'est la religion qui maintient la societé humaine, qui ne peust autrement subsister et se remplira tost de meschancetés, cruautés bestiales, si le respect et la crainte de religion ne tient les hommes en bride. Et au contraire l'Estat des Romains s'est accreu et rendu si florissant, plus par la religion, disoit Ciceron mesme, que par tous autres moyens. Parquoy le prince doibt soigner que la religion soit conservée en son entier selon les anciennes ceremonies et loix du pays, et empescher toute innovation et brouillis en icelle, chastier rudement ceux qui l'entreprennent; car certainement le changement en la religion et l'injure faite à icelle, traine avec soy un changement et empirement en la republique, comme discourt très bien Mecenas à Auguste.

Après la pieté vient la justice, sans laquelle les Estats ne sont que brigandage, laquelle le prince doibt garder et faire valoir et en soy et aux autres; en soy, car il faut abominer ces

(1) Supportant la servitude plus patiemment qu'il ne convient à des hommes, à moins qu'ils ne soient esclaves. PLIN. *Paneg.* c. 45.

(2) Ce que craint le plus un méchant, c'est d'avoir un maître. SALL. *ad Cæsar. de Rep. ordin.* orat. I. *initio feré.*

(3) Il est au contraire bien facile de commander aux bons. PLAUT. *in Milit.* act. III, sc. I, v. 17.

(4) Qui craignent plus qu'ils ne sont à craindre. SALL. *Bellum Jug.* c. 20.

(1) Nous obéissons beaucoup mieux à l'exemple qu'aux ordres. PLIN. *in Paneg.* c. 45.

(2) La plus douce manière de commander, c'est par l'exemple. PACAT. *Paneg.* p. 122, éd. de Henri Estienne.

(3) SÉN. *de Clement.* liv. I, c. 5.

(4) *De Irâ Dei*, c. 12 et 13.

paroles tyranniques et barbares, qui dispensent les souverains de toutes loix, raison, equité, obligation; qui les disent n'estre tenus à aucun autre debvoir qu'à leur vouloir et plaisir; qu'il n'y a point de loix pour eux; que tout est bon et juste, qui accommode leurs affaires; que leur equité est la force, leur debvoir est au pouvoir. *Principi leges nemo scripsit*[1] : — *licet, si libet*[2]. — *In summâ fortunâ id æquius quod validius*[3] : — *nihil injustum quod fructuosum*[4].

> *Sanctitas, pietas, fides,*
> *Privata bona sunt : qua juvat reges eant*[5].

Et leur opposer les beaux et saincts advis des sages, que plus doibt estre reiglé et retenu, qui plus a de pouvoir. La plus grande puissance doibt estre la plus estroitte bride. La reigle du pouvoir est le debvoir :

> *Minimum decet libere qui nimium licet*[6].

Non fas potentes, posse fieri quod nefas[7]. Le prince donc doibt estre le premier juste et equitable, gardant bien et inviolablement sa foy, fondement de justice à tous et un chascun, quel qu'il soit. Puis il doibt faire garder et maintenir la justice aux autres; car c'est sa propre charge et il est installé pour cela. Il doibt entendre les causes et les parties, rendre et garder à chascun ce qui luy appartient equitablement selon les loix, sans longueur, chicanerie, involution de procès, chassant et abolissant ce vilain et pernicieux mestier de plaiderie, qui est une foire ouverte, un legitime et honorable brigandage, *concessum latrocinium*[8], evitant la multiplicité de loix et ordonnances, tesmoignage de republique malade : *Corruptissimæ reipublicæ plurimæ leges*[1], comme force medecines et emplastres, du corps mal disposé, affin que ce qui est estably par bonnes loix ne soit destruit par trop de loix. Mais il est à sçavoir que la justice, vertu et probité du souverain, chemine un peu autrement que celle des privés; elle a ses alleures plus larges et plus libres à cause de la grande, pesante et dangereuse charge qu'il porte et conduit; dont il luy convient marcher d'un pas qui sembleroit aux autres detraqué et desreiglé, mais qui luy est necessaire, loyal et legitime. Il luy faut quelques fois esquiver et gauchir, mesler la prudence avec la justice, et, comme l'on dict, coudre à la peau de lion, si elle ne suffit, la peau de renard. Ce qui n'est pas tousjours et en tout cas, mais avec ces trois conditions, que ce soit pour la necessité ou evidente et importante de l'utilité publique (c'est-à-dire de l'Estat et du prince, qui sont choses conjoinctes) à laquelle il faut courir; c'est une obligation naturelle et indispensable, c'est tousjours estre en debvoir que procurer le bien public.

> *Salus populi suprema lex esto*[2].

Que ce soit à la deffensive et non à l'offensive; à se conserver et non à s'agrandir; à se garantir et sauver des tromperies et finesses, ou bien meschancetés et entreprinses dommageables, et non à en faire. Il est permis de jouer à fin contre fin, et près du renard le renard contrefaire. Le monde est plein d'artifices et de malice; par fraudes et tromperies ordinairement les Estats sont subvertis, dit Aristote. Pourquoi ne sera-t-il loisible, mais pourquoy ne sera-t-il requis d'empescher et destourner tels maux, et sauver le public par les mesmes moyens que l'on le veust miner et ruiner? Vouloir tousjours et avec telles gens suyvre la simplicité et le droit fil de la vraye raison et equité, ce seroit souvent trahir l'Estat et le perdre. Il faut aussi que ce soit avec mesure et discretion, affin que l'on n'en abuse pas et que les meschans ne prennent d'icy occasion de faire passer et valoir leurs meschancetés;

(1) Jamais il n'y eut de lois écrites pour les princes. PLIN. *Paneg.* c. 45.

(2) Tout ce qui leur plaît leur est permis. SPART. *in Anton. Carac. ferè in fine.*

(3) Dans une haute fortune, ce qu'il y a de plus juste est ce qu'il y a de plus avantageux. TAC. *Annal.* liv. XV, c. 1, *ferè in fine.*

(4) Rien de ce qui est utile n'est injuste. THUCYD. liv. VI, sect. XIV.

(5) La sainteté, la piété, la foi sont des vertus faites pour des particuliers; que les rois agissent à leur volonté. SÉN. *Thyestes,* act. II, sc. I, v. 216.

(6) Celui à qui tout est permis est celui à qui il convient le moins d'agir en toute liberté. SÉN. *Troad.* act. II, sc. IV, v. 334.

(7) Les puissants n'ont pas le droit de faire ce qui serait criminel. EURIP. *in Hecub.* v. 282.

(8) Un brigandage admis. COLUM. liv. I, *in Præfat.*

(1) Beaucoup de lois sont la preuve d'une grande corruption dans la république. TAC. *Annal.* liv. III, c. 27.

(2) Que le salut public soit la suprême loi. CIC. *de Legibus,* liv. III, c. 3.

car il n'est jamais permis de laisser la vertu et l'honneste pour suyvre le vice et le deshonneste. Il n'y a point de composition ou compensation entre ces deux extremités. Parquoy arriere toute injustice, perfidie, trahison et desloyauté; maudite la doctrine de ceux qui enseignent (comme a esté dict) toutes choses bonnes et permises aux souverains; mais bien est-il quelquesfois requis de mesler l'utile avec l'honneste et entrer en composition et compensation des deux. Il ne faut jamais tourner le dos à l'honneste, mais bien quelquesfois aller à l'entour et le costoyer, y employant l'artifice et la ruse; car il y en a de bonnes, honnestes et louables, dict le grand saint Basile, *καλὴν καὶ ἐπαινετὴν πανουργίαν*[1], et faisant pour le salut public comme les meres et medecins qui amusent et trompent les petits enfans et les malades pour leur santé. Bref, faisant à couvert ce que l'on ne peust ouvertement, joindre la prudence à la vaillance, apporter l'artifice et l'esprit où la nature et la main ne suffit; estre, comme dict Pindare[2], lyon aux coups et renard au conseil; colombe et serpent, comme dict la verité divine.

Et pour traicter cecy plus distinctement, est requise au souverain la deffiance et se tenir couvert, sans toutesfois s'esloigner de la vertu et l'equité. La deffiance, qui est la premiere, est du tout necessaire; comme sa contraire, la credulité et lasche fiance est vicieuse et très dangereuse au souverain. Il veille et doibt respondre pour tous; ses fautes ne sont pas legeres; parquoy il y doibt bien adviser. S'il se fie beaucoup, il se descouvre et s'expose à la honte et à beaucoup de dangers, *opportunus fit injuriæ*[3], voire il convie les perfides et les trompeurs qui pourroient avec peu de danger et beaucoup de recompense commettre de grandes meschancetés.

Aditum nocendi perfido præstat fides[4].

Il faut donc qu'il se couvre de ce bouclier de deffiance que les sages ont estimé une grande partie de prudence et les nerfs de sagesse, c'est-à-dire veiller, ne rien croire, de tout se garder, et à cela l'induict le naturel du monde tout confit en menteries, feint, fardé et dangereux, nommement près de luy en la cour et maisons des grands. Il faut donc qu'il se fie à fort peu de gens et iceux cognus de longue main et essayés souvent; et encores ne faut-il qu'il leur lasche et abandonne tellement toute la corde qu'il ne la tienne tousjours par un bout et n'y aye l'œil. Mais il faut qu'il couvre et desguise sa deffiance, voire qu'en se deffiant il face mine et visage de se fier fort; car la deffiance ouverte injurie et convie aussi bien à tromperie que la trop lasche fiance; et plusieurs monstrant crainte d'estre trompés ont enseigné à l'estre : *Multi fallere docuerunt, dum timent falli*[1]; comme au contraire la fiance declarée a faict perdre l'envie de tromper, a obligé à loyauté et engendré fidelité : *Vult quisque sibi credi, et habita fides ipsam plerumque obligat fidem*[2].

De la deffiance vient la dissimulation, son engeance; car si celle-là n'estoit, et qu'il y eust par-tout fiance et fidelité, la dissimulation qui ouvre le front et couvre la pensée n'auroit lieu. Or la dissimulation, qui est vicieuse aux particuliers, est très necessaire aux princes, lesquels ne sçauroyent autrement regner ne bien commander. Et faut qu'ils se feignent souvent non-seulement en guerre aux estrangers et ennemis, mais encores en paix et à leurs subjects, combien que plus chichement. Les simples et ouverts, et qui portent, comme on dict, le cueur au front, ne sont aucunement propres à ce mestier de commander et trahissent souvent et eux et leur Estat; mais il faut qu'ils jouent ce roolle dextrement et bien à poinct, sans excès et ineptie. « A quel propos vous cachez et couvrez-vous, si l'on vous voit au travers? » Finesses et mines ne sont plus finesses ny mines, quand elles sont cognues et esventées. Il faut donc que le prince, pour couvrir son art, fasse profession d'aymer la simplicité, qu'il caresse les francs, libres et ouverts comme ennemis de dissimulation, qu'aux petites choses il procede tout ouvertement, afin que l'on le tienne pour tel.

(1) Une ruse belle et louable. BASIL. *In Prov.* T. I.
(2) PIND. *Isthm.* ode 4, v. 79.
(3) L'injure peut facilement l'atteindre. SALLUST. *Bellum Jugurth.*
(4) La bonne foi donne au perfide toute facilité pour nuire. SEN. *In Œdip.* act. III, v. 686

(1) SEN. Ep. III.
(2) Il n'est personne qui ne veuille qu'on croie à sa bonne foi, et la confiance qu'on témoigne oblige souvent à la fidélité. TIT.-LIV. liv. XXII, c. 22.

Tout cecy est plus en omission à se retenir et non agir ; mais il luy est quelques fois requis de passer oultre et venir à l'action ; icelle est double. L'une est à faire et à dresser practiques et intelligences secrettes, attirer finement les cueurs et les services des officiers, serviteurs et confidens des autres princes et seigneurs estrangers, ou de ses subjects. C'est une ruse qui est fort en vogue et toute commune entre les princes, et un grand traict de prudence, dit Ciceron. Cecy se faict aucunement par persuasion, mais principalement par presens et pensions, moyens si puissans, que non-seulement les secretaires, les premiers du conseil, les amis, les mignons, sont induicts par là à donner advis et destourner les desseins de leur maistre, les grands capitaines à prester leurs mains en la guerre, mais encores les propres espouses sont gaignées à descouvrir les secrets de leurs maris. Or ceste ruse est allouée et approuvée de plusieurs sans difficulté et sans scrupule. A la verité, si c'est contre son ennemi, contre son subject, qu'on tient pour suspect, et encores contre tout estranger avec lequel on n'a point d'alliance ni de convention de fidelité et amitié, il n'y a point de doute ; mais contre ses alliés, amis et confederés, il ne peust estre bon, et est une espece de perfidie qui n'est jamais permise.

L'autre est gaigner quelque advantage et parvenir à son dessein par moyens couverts, par equivoques et subtilités, affiner par belles paroles et promesses, lettres, ambassades, faisant et obtenant par subtils moyens ce que la difficulté du temps et des affaires empesche de faire autrement, et à couvert ce que l'on ne peust à descouvert. Plusieurs grands et sages disent cela estre permis et loisible : *Crebro mendacio et fraude uti imperantes debent ad commodum subditorum*[1]. — *Decipere pro moribus temporum, prudentia est*[2]. Il est bien hardy de tout simplement dire qu'il est permis ; mais bien pourroit-on dire qu'en cas de necessité grande, temps trouble et confus, et que ce soit non-seulement pour promouvoir le bien, mais pour destourner un grand mal de l'Estat, et contre les meschans, ce n'est pas grande faute, si c'est faute.

Mais il y a bien plus grand doubte et difficulté en d'autres choses, pource qu'elles sentent et tiennent beaucoup de l'injustice ; je dis beaucoup et non du tout, car avec leur injustice il se trouve quelque grain meslé de justice. Ce qui est du tout et manifestement injuste est reprouvé de tous, mesme des meschans, pour le moins de parole et de mine, sinon de faict; mais de ces faicts mal meslés, il y a tant de raisons et d'authorités de part et d'autre que l'on ne sçait pas bien à quoy se resouldre. Je les reduiray icy à certains chefs. Se despescher et faire mourir secrettement ou autrement, sans forme de justice, certain qui trouble et est pernicieux à l'Estat et qui merite bien la mort; mais l'on ne peust sans trouble et sans danger l'entreprendre et le reprimer par voye ordinaire, en cela il n'y a que la forme violée; et le prince n'est-il pas sur les formes et plus?

Rongner les aisles et racourcir les grands moyens de quelqu'un qui s'esleve et se fortifie trop en l'Estat, et se rend redoutable au souverain, sans attendre qu'il soit invincible en sa puissance, si la volonté luy advenoit d'attenter quelque chose contre l'Estat et la teste du souverain.

Prendre d'authorité et par force des plus riches en une grande necessité et povreté de l'Estat.

Affoiblir et casser quelques droicts et privileges dont jouyssent quelques subjects au prejudice et diminution de l'authorité du souverain.

Preoccuper et se saisir d'une place, ville ou province fort commode à l'Estat, plustost que la laisser prendre et occuper à un autre puissant et redoutable, au grand dommage, subjection et perpetuelle allarme dudit Estat.

Toutes ces choses sont approuvées comme justes et licites par plusieurs grands et sages, pourveu qu'elles succedent bien et heureusement, desquels voicy les mots et les sentences. Pour garder justice aux choses grandes, il faut quelques fois s'en destourner aux choses petites, et pour faire droict en gros il est permis de faire tort en détail; qu'ordinairement les plus grands faicts et exemples ont quelque injustice, qui satisfaict aux particuliers par le proffit qui en revient à tout le public : *Omne*

(1) Souvent ceux qui gouvernent doivent employer le mensonge et la fraude pour l'avantage de leurs sujets. PLAT. *de la Rép.* liv. V.

(2) Tromper selon les circonstances, c'est sagesse. PLIN. liv. VIII, Ep. 18.

magnum exemplum habet aliquid ex iniquo, quod adversus singulos utilitate publica rependitur[1]. Que le prudent et sage prince non-seulement doibt sçavoir commander les loix, mais encores aux loix mesmes, si la necessité le requiert; il faut faire vouloir aux loix quand elles ne peuvent ce qu'elles veulent. Aux affaires confuses et deplorées le prince doibt suyvre non ce qui est beau à dire, mais ce qui est necessaire d'estre executé. La necessité, grand support et excuse à la fragilité humaine, enfreint toute loy; dont celuy-là n'est gueres meschant qui faict mal par contrainte: *Necessitas, magnum imbecillitatis humanæ patrocinium, omnem legem frangit*[2].

Non est nocens quicunque non sponte est nocens[3].

Si le prince ne peust estre du tout bon, suffit qu'il le soit à demy, mais qu'il ne soit point du tout meschant; qu'il ne se peust faire que les bons princes ne commettent quelque injustice. A tout cela je voudrois adjouster pour leur justification ou diminution de leurs fautes que, se trouvant les princes en telles extremités, ils ne doibvent proceder à tels faicts qu'à regret et en souspirant, recognoissant que c'est un malheur et un coup disgracié du ciel et s'y porter comme le pere quand il faut cauterizer ou couper un membre à son enfant pour luy sauver la vie, ou s'arracher une dent pour avoir du repos. Quant aux autres mots plus hardis qui rapportent tout au proffit, lequel ils egalent ou preferent à l'honneste, l'homme de bien les abhorre.

Nous avons demeuré long-temps sur ce poinct de la vertu de justice, à cause des doubtes et difficultés qui proviennent des accidens et necessités des Estats et qui empeschent souvent les plus resolus et advisés.

Après la justice vient la vaillance. J'entens la vertu militaire, la prudence, le courage et la suffisance de bien guerroyer, necessaire du tout au prince pour la defense et seureté de soy, de l'Estat, de ses subjects, du repos et de la liberté publique, et sans laquelle à peine merite-t-il le nom de prince.

Venons à la quatriesme vertu principesque, qui est la douceur, vertu qui faict incliner le prince à la clemence, remettre et lascher de la rigueur de la justice avec jugement et discretion. Elle modere et manie doucement toutes choses, delivre les coulpables, releve les tombés, sauve ceux qui s'en vont perdre. Elle est au prince ce que au commun est l'humanité; elle est contraire à la cruauté et trop grande rigueur, non à la justice, de laquelle elle ne s'esloigne pas beaucoup, mais elle l'adoucit, la manie; elle est très necessaire à cause de l'infirmité humaine, de la frequence des fautes, facilité de faillir; une grande et continuelle rigueur et severité ruine tout, rend les chastimens contemptibles: *Severitas amittit assiduitate authoritatem*[1], irrite la malice; par despit l'on se faict meschant, suscite les rebellions. Car la crainte qui retient en debvoir doibt estre temperée et douce; si elle est trop aspre et continuelle, se change en rage et vengeance: *Temperatus timor est qui cohibet, assiduus et acer in vindictam excitat*[2]. Elle est aussi très utile au prince et à l'Estat, elle acquiert la bienveillance des subjects et par ainsi asseure et affermit l'Estat, *Firmissimum id imperium quo obedientes gaudent*[3] (comme sera dict après[4]); aussi très honorable au souverain; car les subjects l'honoreront et adoreront comme un Dieu, leur tuteur, leur pere, et au lieu de le craindre ils craindront tous pour luy, auront peur qu'il ne luy mesadvienne. Ce sera donc la leçon du prince, sçavoir tout ce qui se passe, ne relever pas tout, voire dissimuler souvent, aymant mieux estre estimé avoir trouvé de bons subjects que les avoir rendus tels, accommoder le pardon aux legeres fautes, la rigueur aux grandes, ne chercher pas tousjours les supplices (qui sont aussi honteux et infames au prince qu'au medecin plusieurs morts de maladies[5]), se contenter souvent de la repentance, comme suffisant chastiment.

(1) Toute grande punition a quelque chose d'inique; mais l'utilité publique lui sert d'excuse. TAC. *Annal.* liv. XIV, c. 44.

(2) La nécessité (et c'est sur elle que s'appuie la faiblesse humaine) ne reconnait aucune loi. SEN. *Controvers.* liv. IX, controv. IV.

(3) Il n'est pas coupable celui qui ne l'est pas de son plein gré. SEN. *Hercul. Œtæus,* act. III, sc. II, v. 886.

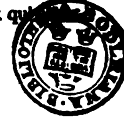
(1) La sévérité trop continue perd sa puissance. SEN. *de Clement.* liv. I, c. 22.

(2) SEN. *ibid.* c. 12.

(3) Le gouvernement le plus affermi est là où ceux qui [illegible]sent sont heureux. TIT.-LIV. liv. VIII, c. 13.

(4) Dans le c. 3, au commencement.

(5) TAC. *Vita Agricolæ,* c. 19.



... Ignoscere pulchrum
Jam misero, pœnæque genus vidisse precantem[1].

Et ne faut point craindre ce qu'aucuns objectent très mal, qu'elle relasche, avilit et enerve l'authorité du souverain et de l'Estat; car au rebours elle la fortifie à un très grand credit et vigueur, et le prince aymé fera plus par icelle que par une grande crainte, qui faict craindre et trembler et non bien obeir, et comme discourt Salluste à Cesar, ces Estats menés par crainte ne sont pas durables. Nul ne peust estre craint de plusieurs qu'il ne craigne aussi plusieurs. La crainte qu'il veust verser sur tous luy retombe sur la teste. Une telle vie est doubteuse en laquelle l'on n'est jamais couvert ny par devant, ny par derriere, ny à costé, mais tousjours en bransle, en danger et en crainte[2]. Il est vray, comme a esté dict au commencement, qu'elle doibt estre avec jugement; car comme temperée et bien conduite est très venerable, aussi trop lasche et molle est très pernicieuse.

Après ces quatre principales et royales vertus, il y en a d'autres, bien que moins illustres et necessaires, toutesfois en second lieu bien utiles et requises au souverain, sçavoir la liberalité tant convenable au prince, qu'il luy est moins messeant d'estre vaincu par armes que par magnificence. Mais en cecy est requise une très grande discretion, autrement elle seroit plus nuisible qu'utile.

Il y a double liberalité, l'une est en despense et en monstre; ceste-cy ne sert à gueres. C'est chose mal à propos aux souverains de vouloir se faire valoir et paroistre par grandes et excessives despenses, mesmement parmy leurs subjects, où ils peuvent tout; c'est tesmoignage de pusillanimité et de ne sentir pas assez ce que l'on est, outre qu'il semble aux subjects spectateurs de ces triomphes qu'on leur fait monstre de leurs despouilles, qu'on les festoye à leurs despens, qu'on repaist leurs yeux de ce qui debvroit paistre leur ventre; et puis le prince doibt penser qu'il n'a rien proprement sien; il se doibt soy-mesme à autruy. L'autre liberalité est en dons faicts à autruy; ceste-cy est beaucoup plus utile et louable; mais si doibt-elle estre bien reiglée; et faut adviser à qui, com bien et comment l'on donne. Il faut donner à ceux qui le meritent, qui ont faict service au public, qui ont couru fortune et travaillé en guerre. Personne ne leur envyra s'il n'est bien meschant. Au contraire grande largesse employée sans respect et merite faict honte, et apporte envie à qui la reçoit, et se reçoit sans grace, recognoissance. Des tyrans ont esté sacrifiés à la hayne du peuple par ceux mesmes qu'ils avoient avancés, se ralliens par là avec le commun, et asseurans leurs biens en monstrant avoir à mespris et à hayne celuy duquel ils les avoient receus. Et avec mesure, autrement la liberalité viendra en ruine de l'Estat et du souverain; si elle n'est reiglée, et que l'on donne à tous et à tous propos, c'est jouer à tout perdre; car les particuliers ne seront jamais souls et se rendront excessifs en demandes selon que le prince le sera en dons, et se tailleront, non à la raison, mais à l'exemple; le public defaudra, et sera-t-on contraint de mettre les mains sur les biens d'autruy, et remplacer par iniquité ce que l'ambition et prodigalité aura dissipé : *Quod ambitione exhaustum per scelera supplendum*[1]. Or il vaut beaucoup mieux ne donner rien du tout que d'oster pour donner; car l'on ne sera jamais si avant en la bonne volonté de ceux qu'on aura vestus qu'en la malveillance de ceux qu'on aura despouillés, et à sa propre ruine; car la fontaine se tarit si l'on y puise trop : *Liberalitate liberalitas perit*[2]. Il faut aussi faire filer tout doucement la liberalité, et n'en donner tout à coup; car ce qui se faict si vistement, tant grand soit-il, est quasi insensible et s'oublie bien tost. Les choses plaisantes se doibvent exercer à l'ayse et tout doucement pour avoir loisir de les gouster; les rudes et cruelles (s'il en faut faire) au rebours se doibvent vistement avaller. Il y a donc de l'art et de la prudence à bien donner et exercer liberalité. *Falluntur quibus luxuria specie liberalitatis imponit : perdere multi sciunt, donare nesciunt*[3]. Et pour en dire la

(1) Il est beau de pardonner au malheureux qui déjà n'adressait de prière que sur le genre de son supplice. CLAUD. *de Bello Getico*, v. 91.

(2) SALLUST. *de Republ. ordinandâ*, Orat. I.

(1) A ce qui a été dissipé par l'ambition on est forcé de suppleer par le crime. TAC. *Annal.* liv. II, c. 38.

(2) La libéralité périt par la libéralité. S. JER. *ad Paulinum.*

(3) Ils se trompent ceux qui prennent la prodigalité pour la libéralité. Bien des gens savent dissiper, perdre leurs trésors; ils ne savent pas donner. TAC. *Hist.* liv. I, c. 30.

verité, la liberalité n'est pas proprement des vertus royales; elle se porte bien avec la tyrannie mesme, et les gouverneurs de la jeunesse des princes ont tort d'imprimer si fort à leur esprit et volonté ceste vertu de largesse, de ne rien refuser et ne penser rien bien employé que ce qu'ils donnent (c'est leur jargon); mais ils le font à leur proffit ou n'advisent pas à qui ils parlent; car il est trop dangereux d'imprimer la liberalité en celuy qui a de quoy fournir autant qu'il veust aux despens d'autruy. Un prince prodigue ou liberal sans discretion et sans mesure est encores pire que l'avare; et l'immoderée largesse rebute plus de gens qu'elle n'en practique; mais si elle est bien reiglée, comme dict est, elle est très bien seante au prince et très utile à luy et à l'Estat.

La magnanimité et grandeur de courage à mespriser les injures et mauvais propos, et moderer sa cholere; jamais ne se despiter pour les outrages et indiscretions d'autruy : *Magnam fortunam magnus animus decet : injurias et offensiones superne despicere.*

Indignus Cæsaris ira[1].

S'en fascher c'est s'en confesser coulpable; n'en tenant compte, cela s'esvanouit : *Convitia, si irascare, agnita videntur : spreta exolescunt*[2]. Que s'il y a lieu, et se faut courroucer, que ce soit tout ouvertement et sans dissimuler, sans donner occasion de soupçonner que l'on couve un mal-talent; ce qui est à faire à gens de neant, de mauvais naturel et incurable : *Obscuri et irrevocabiles — reponunt odia : — sævæ cogitationis indicium secreto suo satiari*[3]. Il est moins messeant à un grand d'offenser que de hayr; les autres vertus sont moins royales et plus communes.

Après la vertu viennent les mœurs, façon et contenances qui servent et appartiennent à la majesté très requise au prince. Je ne m'arreste point icy; seulement, comme en passant, je dis que la nature faict beaucoup à cecy, mais aussi l'art et l'estude. A cecy appartient la bonne et belle composition de son visage, son port, son pas, son parler, ses habillemens. La reigle generale en tous ces poincts est une douce, moderée et venerable gravité, cheminant entre la crainte et l'amour, digne de tout honneur et reverence. Il y a aussi sa demeure et sa hantise; la demeure soit en lieu magnifique et fort apparent, et tant près que se pourra du milieu de tout l'Estat, afin d'avoir l'œil sur tout, comme un soleil qui, tousjours, du milieu du ciel, esclaire par-tout; car se tenant en un bout, il donne occasion au plus loin de plus hardiment se remuer, comme se tenant sur un bout d'une grande peau, le reste se leve. Sa hantise soit rare, car beaucoup se monstrer et communiquer ravalle la majesté : *Continuus aspectus minus verendos magnos homines ipsa satietate facit*[1]. — *Majestatis major ex longinquo reverentia, quia omne ignotum pro magnifico est*[2].

Après ces trois choses, cognoissance de l'Estat, vertu et mœurs, qui sont en la personne du prince, viennent les choses qui sont près et autour de luy, savoir : en quatriesme lieu conseil, le grand et principal poinct de ceste doctrine politique, et si important que c'est quasi tout; c'est l'ame de l'Estat et l'esprit qui donne vie, mouvement et actions à toutes les autres parties; et à cause d'icelle il est dict que le maniement des affaires consiste en prudence. Or, il seroit à desirer que le prince eust de soy-mesme assez de conseil et de prudence pour gouverner et pourvoir à tout; c'est le premier et plus haut degré de sagesse, comme en a esté dict; en tel cas les affaires iront beaucoup mieux; mais c'est chose qui ne se voit pas, soit à faute de bon naturel ou de bonne institution, et il est quasi impossible qu'une seule teste puisse fournir à tant de choses : *Nequit princeps sua scientia cuncta complecti. — Nec unius mens tantæ molis est capax*[3]. Un seul ne voit et n'oyt que bien peu. Or les rois ont besoin de

(1) Un grand cœur convient à une grande fortune, et c'est le propre d'un grand cœur de dédaigner les offenses, les injures dont l'auteur n'est pas digne de la colère de César. SEN. *de Clement.* liv. I, c. 5.

(2) S'irriter des injures, c'est reconnaître qu'elles ont quelque fondement; les dédaigner, c'est les condamner à l'oubli. TAC. *Annal.* liv. IV, c. 34, *in fine*.

(3) Sachant se taire, mais implacables, ils suspendent les effets de leur haine. — Chercher la solitude pour se nourrir de ses pensées, c'est une preuve qu'elles sont de nature sanguinaire. TAC. *Vita Agricolæ*, c. 42, — c. 39, — *Iterum*, c. 39.

(1) L'aspect continuel des grands hommes rassasie bientôt le vulgaire et lui inspire moins de respect pour eux. TIT.-LIV. liv. XXXV, c. 10.

(2) De loin la majesté est bien plus imposante, parce que tout ce qu'on ne connaît pas bien on le croit magnifique. TAC. *Ann.* liv. I, c. 37.

(3) Un prince ne peut de sa propre science tout embrasser. — Pour un seul esprit la charge est trop pesante. TAC. *Annal.* liv. III, c. 12; — *Ibid.* liv. I, c. 11.

beaucoup d'yeux et de beaucoup d'oreilles. Les grands fardeaux et les grandes affaires ont besoin de grandes aydes. Parquoy il luy est requis de se pourvoir et garnir de bon conseil et de gens qui le luy sçachent donner; et celuy, quel qu'il soit, qui veust tout faire de soy, est tenu pour superbe plustost que pour sage. Le prince a donc besoin d'amis fideles et serviteurs qui soient ses aydes : *Quos assumat in partem curarum*[1]; ce sont ses vrais thresors et les instrumens très utiles de l'Estat, à quoy surtout il doibt travailler de les choisir et les avoir bons, et y employer tout son jugement. Il y en a de deux sortes : les uns luy aydent de leur esprit, conseil et langue, et sont dicts conseillers; les autres le servent de leurs mains et leurs faicts, et peuvent estre dicts officiers. Les premiers sont beaucoup plus honorables; car, ce disent les deux plus grands philosophes, c'est une chose sacrée et divine que bien deliberer et donner bon conseil.

Or, les conseillers doibvent estre premierement fideles, c'est-à-dire en un mot gens de bien : *Optimum quemque fidelissimum puto*[2]. Secondement suffisant en ceste part, c'est-à-dire cognoissans bien l'Estat, diversement experimentés et essayés (car les difficultés et afflictions sont de belles leçons et instructions : *Mihi fortuna multis rebus ereptis usum dedit bene suadendi*[3]); et en un mot sages et prudens, moyennement vifs et non point trop poinctus, car ceux-cy sont trop remuans : *Novandis quam gerendis rebus aptiora ingenia illa ignea*[4]. Et pour estre tels faut qu'ils soient aagés et meurs, outre que les jeunes gens, pour la tendreur et mollesse de leur aage, sont aysement trompés, facilement croient et reçoivent impression. Il est bon qu'autour des princes il y en aye des sages et des fins; mais beaucoup plus les sages, qui sont requis pour l'honneur et pour tousjours; les fins pour la necessité quelques fois. Tiercement qu'en proposant et donnant bons et salutaires conseils ils s'y portent librement et courageusement, sans flatterie ou ambiguité et desguisement, n'accommodant point leur langage à la fortune presente du prince : *Ne cum fortuna potius principis loquantur quam cum ipso*[1]. Mais sans espargner la verité ils disent ce qu'il convient; car combien que la liberté, rondeur et fidelité heurte et offense pour l'heure ceux ausquels elle s'oppose, après elle est reverée et estimée : *In presentia quibus resistis, offendis; deinde ipsis suspicitur laudaturque*[2]; et constamment sans ployer, varier et changer à tous propos pour plaire et suyvre l'humeur, le plaisir et la passion d'autruy, mais sans opiniastreté et esprit de contradiction, qui trouble et empesche toute bonne deliberation, voire quelques fois faict tourner son opinion, ce qui n'est inconstance, mais prudence; car le sage ne marche pas tousjours d'un mesme pas, encores qu'il suyve mesme chemin; il ne change point, il s'accommode : *Non semper it uno gradu, sed una via; — non se mutat, sed aptat*[3]. Comme le bon marinier faict des voiles selon le temps et le vent, il convient souvent tourner et obliquement arriver où l'on ne peust à droict fil; c'est habilité. Religieux à tenir secrettes les deliberations, chose extremement necessaire au maniement des affaires : *Res magnæ sustineri nequeunt ab eo cui tacere grave est*[4]. Et ne suffit d'estre secret, mais ne faut fureter ny crochetter les secrets du prince; c'est chose mauvaise et dangereuse : *Exquirere abditos principes sensus illicitum et anceps*[5], voire je diray qu'il faut esviter de les sçavoir. Voylà les principales bonnes conditions et qualités de conseillers, comme les mauvaises, dont ils se doibvent bien garder, sont confiance presomptueuse, qui faict deliberer et opiner audacieusement; car le sage en deliberant pense et repense, redoublant tout ce que peust advenir, pour puis estre hardy à executer : *Nam*

(1) Qu'il prenne pour partager avec eux les soins du gouvernement. TAC. *Annal.* liv. I, c. 11.

(2) Je regarde comme le plus fidèle celui qui est le plus homme de bien. TAC. *Vita Agricolæ*, c. 19.

(3) La fortune, par les revers qu'elle m'a fait éprouver, m'a appris à donner de bons conseils. SALLUST. dans *Mithrid.* fragments. *Histor.* liv. IV.

(4) Ces esprits ardents sont bien plus propres à tenter des innovations dans les affaires publiques qu'à les bien diriger. QUINT.-CURT. liv. IV, c. 1.

(1) TAC. *Histor.* liv. I, c. 15.

(2) Vous blessez pour le moment ceux à qui vous résistez; mais ensuite ils louent, admirent votre fermeté. PLIN. liv. III, Ép. IX.

(3) Le sage ne marche point toujours du même pas ni par le même chemin. Il ne change pas, il s'accommode au temps. SEN. Ép. XX.

(4) Celui à qui il paraît difficile de se taire doit s'abstenir des affaires publiques. QUINT.-CURT.

(5) TAC. *Annal.* liv. VI, c. 8.

Animus vereri qui scit, scit puto aggredi[1].

Au contraire, le fol est hardy et chaud à deliberer, et quand il faut joindre le nez luy seigne : *Consilia calida et audacia prima specie læta sunt, tractatu dura, eventu tristia*[2]. Puis toute passion de cholere, envie, despit, hayne, avarice, cupidité et toute affection particuliere, la poison mortelle du jugement et tout bon sentiment : *Privatæ res semper offecere officientque publicis conciliis ; — pessimum veri affectus et judicii venenum sua cuique utilitas*[3], et precipitation ennemie de tout bon conseil, et seulement propre à mal faire. Voylà que doibvent estre les bons conseillers.

Or le prince les doibt choisir tels, ou par sa propre science et jugement, ou, s'il ne le peust, par la reputation, laquelle ne trompe gueres, dont disoit un d'entre eux à son prince : « Tenez-nous pour tels que nous sommes estimés » : *Nam singuli decipere et decipi possunt : nemo omnes, neminem omnes fefellerunt*[4]. Et se bien garder des mignons, courtisans, flatteurs, esclaves, qui font honte à leur maistre et le trahissent, n'y ayant rien plus pernicieux que le conseil du cabinet ; et les ayant choisis et trouvés, il s'en doibt servir prudemment en prenant conseil d'eux à temps et heure, sans attendre au poinct de l'execution et perdre le temps en les escoutant ; et avec jugement sans se laisser aller laschement à leur advis, comme ce sot d'empereur Claude, et avec douceur aussi sans roidir trop, estant plus raisonnable, comme disoit le sage Marc-Antonin, de suyvre le conseil d'un bon nombre de ses amis qu'eux soient contraints de fleschir soubs sa volonté, et s'en servant avec une authorité indifferente, sans les payer par presens pour leurs bons conseils, affin de n'attirer les mauvais soubs espoir de recompense, ny aussi les rudoyer pour leurs mauvais conseils, car il ne se trouveroit plus qui voulust donner conseil s'il y avoit danger à le donner. Et puis souvent les mauvais reussissent bien et mieux que les bons, ainsi disposant la souveraine pourvoyance ; et ceux qui donnent les bons conseils, c'est-à-dire heureux et asseurés, ne sont pas pour cela tousjours les meilleurs et plus fideles serviteurs, ny pour leur liberté à parler, laquelle il doibt plustost agreer et regarder obscurement les craintifs et flatteurs ; car miserable est le prince chez qui l'on cache ou l'on desguise la verité : *Cujus aures ita formatæ sunt, ut aspera quæ utilia, et nil nisi jucundum et læsurum accipiant*[1] ; et enfin celer son advis et sa resolution, estant le secret l'ame du conseil : *Nulla meliora consilia quam quæ ignoraverit adversarius antequam fierent*[2].

Quant aux officiers, qui viennent après, et qui servent le prince et l'Estat en quelque charge, il les faut choisir gens de bien, de bonne et honneste famille. Il est à croire qu'ils n'en seront que meilleurs ; et n'est beau que des gens de peu s'approchent du prince, et commandent aux autres, sauf qu'une grande et insigne vertu les releve, et supplée le defaut de noblesse ; mais non gens infames, doubles, dangereux, et de quelque odieuse condition. Aussi doibvent-ils estre gens d'entendement, et employés selon leur naturel ; car les uns sont propres aux affaires de la guerre, les autres aux affaires de la paix. Aucuns sont d'advis de les choisir d'une douce et mediocre vertu ; car ces outrés et invincibles, qui se tiennent tousjours sur la poincte et ne veulent rien quitter, ne sont communement propres aux affaires : *Ut pares negotiis, neque supra : — sint recti, non erecti*[3].

Après le conseil nous mettrons les finances, grand et puissant moyen ; ce sont les nerfs, les pieds, les mains de l'Estat. Il n'y a glaive si tranchant et penetrant que celuy d'argent, ny maistre si imperieux, ny orateur si gaignant les cueurs et volontés, ny conquerant, tant preneur de places, comme les richesses. Par-

(1) Car celui qui sait balancer et craindre n'entreprend qu'avec la certitude du succès. PUBLIUS SYRUS, *in comic. Lat. Sentent.*

(2) Les conseils précipités et audacieux se présentent d'abord sous un aspect favorable ; mais l'exécution en démontre la difficulté et l'issue en est triste. TIT.-LIV. liv. XXXV, c. 32.

(3) TAC. *Histor.* liv. I, c. 15 ; TIT.-LIV. liv. XXXII.

(4) Car les particuliers peuvent tromper ou être trompés eux-mêmes ; mais jamais personne n'a trompé tout le monde, jamais tout le monde n'a trompé personne. PLIN. *Paneg.* c. 62.

(1) Dont les oreilles sont faites de telle sorte qu'elles trouvent désagréable ce qui est utile et qu'elles ne veulent entendre que ce qui les flatte. TAC. *Histor.* liv. III, c. 55, *in fine.*

(2) Il n'y a point de meilleurs conseils que ceux que l'adversaire ignore avant l'exécution. VEGET. liv. III.

(3) Qu'ils soient au niveau et non au-dessus des affaires, égaux et non plus élevés. TAC. *Annal.* liv. VI, c. 39.

quoy le sage prince doibt pourvoir que les finances ne faillent ny ne tarissent jamais. Ceste science consiste en trois poincts, fonder les finances, les bien employer, et avoir tousjours en reserve et espargne une bonne partie pour le besoin. En tous les trois le prince doibt esviter deux choses; l'injustice et la sordidité, en conservant le droict envers tous, et l'honneur pour soy.

Pour le premier, qui est faire fonds et accroistre les finances, il y a plusieurs moyens, et les sources sont diverses, qui ne sont pas toutes perpetuelles, ny esgalement asseurées, sçavoir le domaine et revenu public de l'Estat, qu'il faut mesnager et faire valoir, sans jamais l'aliener en aucune façon, comme aussi est-il de sa nature sacré et inalienable. Les conquestes faites sur les ennemis, qu'il faut approfiter et non prodiguer ny dissiper, comme le practiquoient bien les anciens Romains, rapportans à l'espargne de très grandes sommes et thresors des villes et pays vaincus, comme Tite-Live [1] raconte de Camillus, Flaminius, Paul Æmile, des Scipions, Lucullc, Cesar; et puis tirant des pays conquestés, soyt des naturels y laissés, ou des colonies y envoyées, certain revenu annuel [2]. Les presens, dons gratuits, pensions, octrois, tributs des amis alliés et subjects, par testamens, donations entre vifs, ou autrement; les entrées, sorties et passages de marchandises aux havres, ports et portes, tant sur les estrangers que sur les subjects, moyen ancien, general, juste et legitime, et très utile avec ces conditions; ne permettre la traitte des choses necessaires à la vie que les subjects n'en soyent pourveus, ny des matieres crues, affin que le subject les mette en œuvre et gaigne le proffit de la main; mais bien permettre la traitte des ouvrées; et au contraire permettre l'apport des crues et non des ouvrées; et en toutes choses charger beaucoup plus l'estranger que le subject; car l'imposition foraine grande accroist les finances et soulage le subject; moderer toutesfois les imposts sur les choses necessaires à la vie que l'on apporte. Ces quatre moyens sont non-seulement permis, mais justes, legitimes et honnestes. Le cinquiesme, qui n'est gueres honneste, est le traffic que le souverain faict par ses facteurs; et s'exerce en diverses manieres plus ou moins laides, mais le plus vilain et pernicieux est des honneurs, estats, offices, benefices. Il y a bien un moyen qui approche du traffic; et pour ce peust-il estre mis en ce rang, qui n'est pas fort deshonneste, et a esté practiqué par de très grands et sages princes, qui est de mettre les deniers de l'espargne et de reserve à quelque petit proffit, comme à cinq pour cent, et les biens asseurer soubs bons gages, ou caution suffisante et solvable. Cela sert à trois choses: à accroistre et faire proffiter les finances, à donner moyen aux particuliers de traffiquer et gaigner, et qui est bien le meilleur, à sauver les deniers publics des griffes des larrons de cour, importunes demandes et flatteries des mignons, et facilité trop grande du prince. Et pour ceste seule raison aucuns princes ont presté l'argent public sans aucun proffit ny interest, mais seulement à peine du double à faulte de payer au jour. Le sixiesme et dernier est aux emprunts et subsides des subjects, auquel il ne faut venir qu'à regret et lorsque les autres moyens defaillent, et que la necessité presse l'Estat. Car en ce cas il est juste, selon la reigle, que tout est juste qui est necessaire. Mais il est requis que ces conditions y soyent, après ceste premiere de la necessité; 1. Lever par emprunt (aussi se trouvera-t-il plustost argent à cause de l'esperance de recouvrer le sien, et que l'on n'y perdra rien, outre la grace d'avoir secouru le public) et puis rendre, la necessité passée et la guerre finie, comme firent les Romains mis à l'extremité par Annibal. 2. Que si le public est si povre qu'il ne puisse rendre, et qu'il faille proceder par imposition, il faut que ce soit avec le consentement des subjects, leur representant et faisant comprendre la povreté et necessité, et preschant le mot du bon roy des roys: *Dominus his opus habet* [1]. Jusques à leur faire voir, si besoin est, la recepte et la despense. La persuasion y peust estre employée sans venir à la contraincte, comme disoit Themistocles: *Impetrare melius quam imperare* [2]. Il est vray que les prieres des souverains sont commandemens: *Satis imperat qui rogat poten-*

(1) Liv. XXXIV, c. 3.
(2) Id. *ibid.* liv. XLV, c. 40.

(1) Le Seigneur en a besoin. S. MAT. c. 21, v. 3.
(2) Il vaut mieux demander qu'user de contrainte. JUST. LIPS. *Politiq.* liv. IV, c. 11

tia : armatæ sunt preces regum[1] Mais que ce soit par forme d'octroy et don gratuit, au moins que ce soient deniers extraordinaires, pour certain temps prefix, et non ordinaires, et ne prescrire jamais ce droict sur les subjects, si ce n'est de leur consentement. 3. Et que telles impositions se levent sur les biens et non sur les testes (estant la capitation odieuse à tous gens de bien), soient reelles et non personnelles (estant injuste que les riches, les grands, les nobles, ne payent point, et les povres gens du plat pays payent tout). 4. Et esgalement sur tous. L'inequalité afflige fort, et à ces fins les respandre sur les choses dont tout le monde a besoin, comme sel, vin, affin que tous trempent et contribuent à la necessité publique. Bien peut et doibt-on mettre imposts ordinaires et gros sur les marchandises et autres choses vicieuses, et qui ne servent qu'à corrompre les subjects, comme tout ce qui faict au luxe, à la desbauche, curiosité, superfluité en vivres, en habillemens, volupté, mœurs, et maniere de vivre licentieuse, sans autrement deffendre ces choses Car la deffense aiguise l'appetit.

Le second poinct de ceste science est de bien employer les finances. Voicy par ordre les articles de ceste emploicte et despense: entretenement de la maison du prince, payement de la gendarmerie, gages des officiers, loyers justes de ceux qui ont bien merité du public, pensions et secours charitables aux personnes recommandables. Ces cinq sont necessaires; après lesquels viennent ceux-cy très utiles: reparer les villes, fortifier et munir les frontieres, refaire et racoustrer les chemins, ponts et passages, establir les colleges d'honneur, de vertu et de sçavoir, esdifier maisons publiques. De ces cinq sortes de reparations, fortifications et fondations, en viennent de très grands proffits, outre le bien public; les arts et artisans sont entretenus; l'envie et despit du peuple à cause de la levée des deniers cesse quand il les voyt bien employés; et deux pestes des republiques sont chassées, sçavoir: l'oisiveté et la povreté. Au contraire, les grandes liberalités et donations desmesurées envers quelques particuliers mignons, les grands bastimens superbes et non necessaires, les despenses superflues et vaines sont odieuses aux subjects, qui murmurent qu'on en despouille mille pour en vestir un, que l'on piaffe de leur substance, l'on bastist de leur sang et de leur sueur.

Le troisiesme poinct est en la reserve, qu'on doibt faire pour la necessité, affin que l'on ne soit contrainct au besoin de recourir aux moyens et remedes prompts, injustes et violens; c'est ce que l'on appelle l'espargne. Or comme d'assembler de fort grands thresors et faire si grand amas d'or et d'argent, encores que ce soit par moyens justes et honnestes, ce n'est pas tousjours le meilleur; c'est une occasion de guerre active ou passive, car ou il faict venir l'envie de la faire mal à propos, se voyant abondance de moyens, ou c'est une amorce à l'ennemy de venir; et seroit plus honorable de les employer comme a esté dict. Aussi despendre tout et n'avoir rien en reserve est encores bien pire; c'est jouer à tout perdre. Les sages souverains s'en gardent bien. Les plus grands thresors qui ont anciennement esté sont celuy de Darius, dernier roy des Perses, chez lequel Alexandre trouva quatre-vingts millions d'or; celuy de Tybere, soixante-sept millions; Trajan, cinquante-cinq millions gardés en Egypte. Mais celuy de David passe de beaucoup tous ceux-là (chose incroyable en un si petit et si chetif Estat) qui estoit de six vingts millions[1].

Or, pour garder que ces grands thresors ne se despendent[2] point ou ne soient violés ou desrobés, les anciens les faisoient fondre et reduire en grandes masses et boules comme les Perses et Romains, ou les mettoyent dedans les temples des dieux, comme lieu de toute seureté, comme les Grecs au temple d'Apollon, qui toutesfois a esté souvent pillé et volé; les Romains au temple de Saturne[3]. Mais le meilleur et plus asseuré et plus utile est, comme a esté dict, le prester avec quelque petit proffit aux particuliers, sous bons gages ou caution suffisante. Aussi faudroit-il, pour garder les finances des larrons, non pas vendre à gens de basse et mechanique condition, mais donner à gentils hommes et gens d'honneur le maniement des finances et les offices financiers, comme

(1) La puissance qui demande ordonne : les prières des rois sont armées.

(1) PARALIP. liv. I, c. 22 et 29, v. 14, 4 et 7.
(2) Ne se dépensent point.
(3) Voyez TIT.-LIV, liv. V, c. 21.

les anciens Romains, qui en estrenoyent les jeunes hommes des plus nobles et grandes maisons, et qui aspiroyent aux plus grands honneurs et charges de la republique.

Après le conseil et les finances, je pense bien mettre les armes, qui ne peuvent subsister ny estre bien et heureusement levées et conduictes sans ces deux. Or, la force armée est bien necessaire au prince pour garder sa personne et son Estat; car c'est abus de penser gouverner un Estat long-temps sans armes. Il n'y a jamais de seureté entre les foibles et les forts, et y a toujours gens qui se remuent dedans ou dehors l'Estat. Or, ceste force est ou ordinaire en tout temps, ou extraordinaire au temps de guerre. L'ordinaire est aux personnes et aux places. Les personnes sont de deux sortes: il y a les gardes du corps et de la personne du souverain, qui servent non-seulement à sa seureté et conservation, mais aussi pour son honneur et ornement; car le beau et bon dire d'Agesilaus[1] n'est pas perpetuellement vray, et y auroit trop de danger de l'essayer et s'y fier, que le prince vivra bien asseuré sans gardes s'il commande à ses subjects comme un bon pere à ses enfans (car la malice humaine ne s'arreste pas en si beau chemin). Et les compagnies certaines entretenues et tousjours prestes pour les promptes necessités et soudaines occurrences qui peuvent survenir; car attendre au besoin à lever gens, c'est grande imprudence. Quant aux places, ce sont les forteresses et citadelles aux frontieres, au lieu desquelles aucuns et les anciens approuvent plus les colonies et nouvelles peuplades. L'extraordinaire est aux armes qu'il luy convient lever et dresser en temps de guerre; comment il s'y doibt gouverner, c'est-à-dire entreprendre et faire la guerre; c'est pour la seconde partie, qui est de l'action, ceste premiere est de la provision. Seulement je dis icy que le prince sage doibt, outre les gardes de son corps, avoir certaines gens tous prests et experimentés aux armes en nombre plus grand ou plus petit, selon l'estendue de son Estat, pour reprimer une soudaine rebellion ou esmotion qui pourroit advenir dedans ou dehors son Estat, reservant à faire plus grande levée lors qu'il faudra faire la guerre à bon escient et de propos deliberé, offensive ou deffensive, et cependant tenir les arsenals et magasins bien garnis et pourveus de toutes sortes d'armes offensives et deffensives pour esquiper gens de pied et de cheval; plus des munitions de guerre, d'engins, d'outils. Un tel appareil non-seulement est necessaire pour faire la guerre, car ces choses ne se trouvent ny ne s'apprestent en peu de temps, mais encores il empesche la guerre. Car l'on n'est pas si hardy d'attaquer un Estat que l'on sçait bien prest et bien garny. Il se faut apprester à la guerre pour ne l'avoir point : *Qui cupit pacem paret bellum*[1].

Après toutes ces provisions necessaires et essentielles, nous mettrons finalement les alliances, qui n'est pas un petit appuy et soustien de l'Estat; mais il faut de la prudence à les choisir et bien bastir, regarder avec qui on s'allie, et comment. Il faut s'allier avec des puissans et voisins; car s'ils sont foibles et eslongnés, de quoy pourront-ils ayder, si ce n'est que tel soit assailli de la ruyne duquel doibve venir la nostre? Car lors il doibt le secourir et se joindre à luy, quel qu'il soit; et s'il y a du danger à le faire ouvertement, que ce soit par alliance secrette; car c'est un tour de maistre de traicter alliance avec l'un au veu et sceu de tous, et avec l'autre par practique secrette; mais que ce soit sans perfidie et meschanceté, qui est deffendue, mais non pas la prudence, mesmement pour la deffensive et la seureté de son Estat.

Au reste, il y a plusieurs sortes et degrés d'alliances; la moindre et plus simple est pour le commerce et traffic seulement; mais ordinairement elle comprend amitié, commerce et hospitalité; elle est ou deffensive seulement, ou deffensive et offensive ensemble, et avec exception de certains princes et Estats, ou sans exception. La plus estroitte et parfaicte est celle qui est offensive et deffensive envers tous et contre tous, pour estre amy des amis et ennemy des ennemis; et tel est bon de faire avec des puissans et par egale alliance. Aussi l'alliance est ou perpetuelle ou limitée à certain temps; ordinairement elle se faict perpetuelle, mais le meilleur et plus asseuré est de la limiter à certain temps, affin d'avoir moyen

(1) Agasiclès et non Agésilas.

(1) Que celui qui désire la paix se prépare à la guerre.

de reformer, oster ou adjouster aux articles, ou s'en departir du tout s'il est besoin, selon que l'on jugera estre expedient. Et quand bien on les jugeroit telles qu'elles deussent estre perpetuelles, si est-ce qu'il vaut mieux les renouveler (ce que l'on peust et doibt-on faire avant que le temps expire) et renouer, que les faire perpetuelles. Car elles s'allanguissent et se relaschent, et qui se sentira grevé la rompra plustost si elle est perpetuelle que si elle est limitée; auquel cas il attendra le terme. Voylà nos sept provisions necessaires.

CHAPITRE III.

Seconde partie de la prudence politique et du gouvernement d'Estat, qui est de l'action et gouvernement du prince.

Ayant traicté de la provision et instruit le souverain de quoy et comment il doibt garnir et munir soy et son Estat, venons à l'action et voyons comment il se doibt employer et se prevaloir de ces choses, c'est-à-dire en un mot bien commander et gouverner. Avant traicter cecy distinctement selon le partage que nous en avons faict, nous pouvons dire en gros que bien gouverner et se bien maintenir en son Estat gist à s'acquerir deux choses, bienveillance et authorité. La bienveillance est une bonne volonté et affection envers le souverain et son Estat. Par le premier, le souverain et l'Estat est aymé; par le second il est craint et redoubté. Ce ne sont pas choses contraires, mais bien differentes, comme l'amour et la crainte. Toutes deux regardent les subjects et les estrangers, mais il semble que plus proprement la bienveillance regarde les subjects, et l'authorité les estrangers: *Amorem apud populares, metum apud hostes quærat*[1]. A parler tout simplement et absolument, l'authorité est plus forte et vigoureuse, plus auguste et plus durable. Le temperament et l'harmonie des deux est chose parfaicte; mais selon la diversité des Estats, des peuples, leurs naturels et humeurs, l'une est plus aysée et aussi plus requise en aucuns lieux qu'en autres. Les moyens d'acquerir tous les deux sont touchés et comprins en ce qui a esté dict cy-dessus, specialement de la vertu et des mœurs du souverain; nonobstant nous en parlerons de chascune un peu.

La bienveillance (chose très utile et quasi du tout necessaire, tellement que seule vaut beaucoup, sans elle tout le reste est peu asseuré) s'acquiert par trois moyens: douceur non-seulement en paroles et en faicts, mais encores plus aux commandemens et en l'administration; ainsi le requiert le naturel des hommes qui sont impatiens et de servir du tout et se maintenir en une entiere liberté[1]: *Nec totam servitutem pati, nec totam libertatem*[2]. Ils obeissent bien volontiers en subjects, mais non en esclaves: *Domiti ut pareant, non ut serviant*[3]. Et à la verité l'on obeit plus volontiers à celuy qui commande doucement: *Remissius imperanti melius paretur*[4]:

Qui vult amari languida regnet manu[5].

La puissance, disoit Cesar, grand docteur en ceste matiere, mediocrement exercée, conserve tout; mais qui commande indifferemment et eshontement n'est ny aymé ny asseuré. Il ne faut pas toutesfois une douceur trop lasche, molle ny abandonnée, affin que l'on ne vienne en mespris, qui est encores pire que la crainte: *Sed incorrupto ducis honore*[6]. C'est le tour de prudence de temperer cecy, ne rechercher d'estre redoubté en faisant du terrible, ny aymé en trop s'abbaissant.

Le second moyen d'acquerir la bienveillance est beneficence, j'entens premierement envers tous, mesmement le petit peuple, par une providence et bonne police, par laquelle le bled et toutes choses necessaires au soustien de ceste vie ne manquent, mais soient à bonne raison, voire abondent s'il est possible; que la cherté ne travaille point les subjects; car le menu peuple n'a soin du public que pour ce regard: *Vulgo una ex republica annonæ cura*[7].

(1) Qu'il désire d'inspirer de l'amour à ses compatriotes, de la crainte aux ennemis. TAC. *Annal.* liv. XI, c. 10.

(1) Qui ne peuvent supporter ni une entière servitude ni une entière liberté.

(2) TAC. *Hist.* liv. I, c. 16.

(3) TAC. *Vie d'Agricola*, c. 16.

(4) SÉN. liv. I, *de Clementiâ*, c. 24.

(5) Qui veut être aimé n'a qu'à tenir les rênes de l'État d'une main languissante. SÉN. *Thebaïd.* act. IV, sc. I, v. 659.

(6) Mais sans que l'honneur de celui qui commande en soit altéré. TAC. *Hist.* liv. V, c. 1.

(7) Le vulgaire ne prend intérêt à la chose publique que

Le troisiesme moyen est la liberalité (beneficence plus speciale), qui est une amorce, voire un enchantement pour attirer, gaigner et captiver les volontés; tant est chose douce que de prendre, honorable de donner. Tellement qu'un sage a dict qu'un Estat se gardoit mieux par bienfaicts que par armes. Elle a principalement lieu à l'entrée et en un Estat nouveau. A qui, combien et comment il faut exercer la liberalité a esté dict cy-dessus[1]. Les moyens de bienveillance ont esté sagement practiqués par Auguste : *Qui militem donis, populum annona, cunctos dulcedine otii pellexit*[2].

L'authorité est l'autre appuy des Estats : *Majestas imperii, salutis tutela*[3]; la forteresse invincible du prince, par laquelle il sçait avoir raison de ceux qui osent le mespriser et luy faire teste. Aussi à cause d'icelle l'on ne l'ose attaquer, et tous recherchent d'estre bien avec luy. Elle est composée de crainte et de respect. Par ces deux le prince et son Estat est redoutable à tous et asseuré. Pour acquerir ceste authorité, outre la provision des choses susdictes, il y a trois moyens qui se doibvent soigneusement garder en la forme de commander. Le premier est la severité, qui est meilleure, plus salutaire, asseurée et durable que l'ordinaire douceur et grande facilité. Ce qui vient premierement du naturel du peuple, lequel, comme dict Aristote[4], n'est pas si bien nay qu'il se range au debvoir par amour ny par honte, mais par force et crainte des supplices, puis de la corruption generale, des mœurs et desbauche contagieuse du monde, à laquelle ne faut pas penser pourvoir par douceur, qui ayde plustost à mal faire. Elle engendre mespris et esperance d'impunité, qui est la peste des republiques et des Estats : *Illecebra peccandi maxima spes impunitatis*[5]. C'est une grace envers plusieurs et tout le public de quelques fois en chastier bien quelqu'un. Et faut par fois couper un doigt pour empescher la gangrene de se prendre à tout le bras, selon la belle response d'un roy de Thrace[1], à qui l'on disoit qu'il faisoit l'enragé et non le roy, que sa rage rendoit ses subjects sains et sages. La severité maintient les officiers et magistrats en debvoir, chasse les flatteurs, courtiers, meschans, impudens demandeurs et petits tyranneaux. Au contraire, la trop grande facilité ouvre la porte à tous ces gens-là, dont il advient un espuisement des finances, impunité des meschans, apovrissement du peuple, comme les catarres et fluxions en un corps flouet et maladif tombent sur les parties plus foibles. La bonté de Pertinax, la licence d'Heliogabale penserent perdre et ruiner l'empire; la severité de Severe et puis d'Alexandre le restablit et remit en bon estat. Il faut toutesfois que ceste severité soit avec quelque retenue, par intermission et à propos, affin que la rigueur envers peu de gens tienne tout le monde en crainte : *Ut pœna ad paucos metus ad omnes*. Et les rares supplices servent plus à la reformation de l'Estat, a dict un ancien, que les frequens. Cela s'entend si les vices ne se renforcent et ne s'opiniastrent pas; car lors il ne faut pas espargner le fer et le feu ·

Crudelem medicum intemperans æger facit[2].

Le second est la constance, qui est une fermeté et resolution par laquelle le prince marchant tousjours de mesme pied, sans varier ny changer, maintient tousjours et presse l'observation des loix et coustumes anciennes. Le changer et r'adviser, outre que c'est argument d'inconstance et irresolution, apporte et aux lois, et au souverain, et à l'Estat du mespris et mauvaise opinion. Dont les sages deffendent tant de rien remuer et rechanger aux loix et coustumes, fust-ce en mieux ; car le remuement apporte tousjours plus de mal et d'incommodité, outre l'incertitude et le danger, que ne peust apporter de bien la nouveauté. Parquoy tous novateurs sont suspects, dangereux et à chasser. Et n'y peust avoir assez forte et suffisante cause ou occasion de changer, si ce n'est une très grande, evidente et certaine utilité ou necessité publique. En ce cas encores faudroit-il y proceder comme d'aguet, doucement et len-

pour ce qui concerne les subsistances. TAC. *Hist*. liv. IV, c. 38.

(1) Au c. 2.

(2) Qui s'attachait le soldat par des dons, le peuple par des distributions de vivres, tout le monde par la douceur que procure un paisible loisir. TAC. *Annal*. liv. I, c. 2.

(3) De la majesté du prince depend le salut de l'empire. QUINT.-CURT. liv. VIII, c. 5.

(4) ARIST. *Ethic*. liv. X, c. 10.

(5) CIC. *Orat. pro Milone*, n. 45.

(1) Cotys. — STOBÉE, XLVI.

(2) L'intempérance du malade force le médecin à devenir cruel. PUBLIUS SYRUS, *in comicor. Sentent.*

tement, peu à peu et quasi insensiblement : *Leniter et lente*[1].

Le troisiesme est à tenir tousjours ferme en main le timon de l'Estat, les resnes du gouvernement, c'est-à-dire l'honneur et la force de commander et ordonner, et ne s'en fier ny remettre point à d'autre, et renvoyer toutes choses au conseil, affin que tous aient l'œil sur luy et sçachent que tout despend de luy. Le souverain qui quitte tant peu que ce soit de son authorité gaste tout. Parquoy il ne doibt eslever ny agrandir par trop personne : *Communis custodia principatus neminem unum magnum facere*[2]. Que s'il y en a desjà quelqu'un tel il le faut ravaller et reculer, mais doucement, et ne faire point les grandes et hautes charges perpetuelles ny à longues années, affin que l'on n'aye moyen de se fortifier à l'encontre du maistre, comme il est souvent advenu : *Nil tam utile, quam brevem potestatem esse, quæ magna sit*[3].

Voylà les moyens justes et honnestes au souverain pour maintenir avec la bienveillance l'authorité, et se faire aymer, craindre et redoubter tout ensemble ; car l'un sans l'autre n'est ny asseuré ny raisonnable. Pourquoy nous abominons une authorité tyrannique, et une crainte ennemie de bienveillance, qui est avec la haine publique, *oderint quem metuunt*[4], que les meschans acquierent abusans de leur puissance. Les conditions d'un bon prince et d'un tyran sont toutes notoirement dissemblables et aysées à distinguer. Elles reviennent toutes à ces deux poincts : l'un garder les loix de Dieu et de nature ou les fouler aux pieds ; l'autre, faire tout pour le bien public et proffit des subjects, ou faire tout servir à son proffit et plaisir particulier. Or le prince, pour estre tel qu'il doibt, faut qu'il se souvienne tousjours que comme la felicité est de pouvoir tout ce que l'on veust, aussi est-ce vraye grandeur de vouloir tout ce que l'on doibt : *Cæsari cum omnia licent, propter hoc minus licet*[5]. — *Ut felicitatis est posse quantum velis, sic magnitudinis velle quantum possis ; vel potius, quantum debeas*[1]. Le plus grand malheur qui puisse arriver à un prince, c'est de croire qu'il luy est loisible tout ce qu'il peut et luy plaist. Si tost qu'il a consenti à ce pensement, de bon il devient meschant. Or ceste opinion leur vient des flatteurs qui ne manquent jamais à leur prescher tousjours la grandeur de leur pouvoir ; et bien peu y a de fideles serviteurs qui leur osent dire l'obligation de leur debvoir. Mais il n'y a au monde plus dangereuse flatterie que celle qui se faict à soy-mesme : quand c'est un mesme le flatteur et le flatté, il n'y a plus de remede à ce mal. Neantmoins il arrive quelques fois par consideration des temps, personnes, lieux, occasions, qu'il faut qu'un bon roy face des choses qui par apparence peuvent sembler tyranniques, comme quand il est question de reprimer une autre tyrannie, sçavoir d'un peuple forcené, duquel la licence est une vraye tyrannie, ou bien des nobles et riches qui tyrannisent les povres et le menu peuple, ou bien quand le roy est povre et necessiteux, qui ne sçait où prendre argent, et faict des emprunts sur les riches. Et ne faut pas estimer tousjours estre tyrannie la severité d'un prince, ou bien les gardes et forteresses, ou bien la majesté des commandemens imperieux, qui sont quelques fois utiles, voire necessaires : et sont plus à souhaiter que les douces prieres des tyrans.

Voylà les deux vrays soustiens du prince et de l'Estat, si en iceux aussi le prince se sçait maintenir et se preserver des deux contraires, qui sont les meurtriers du prince et de l'Estat, sçavoir hayne et mespris : desquels il faut dire un mot, pour mieux y pourvoir et s'en garder. La hayne contraire à la bienveillance est une mauvaise et obstinée affection des subjects contre le prince et son Estat : elle procede ordinairement de crainte pour l'advenir, ou de desir de vengeance pour le passé, ou de tous les deux. Ceste hayne, quand elle est grande et est de plusieurs, à grande peine le prince peut-il eschapper : *Multorum odiis nullæ opes possunt resistere*[2]. Il est exposé à tous, et n'en faut qu'un pour y mettre fin. *Multæ illis manus, illi*

(1) Doucement et lentement. JUST.-LIPS. liv. IV.

(2) Ne faites jamais un citoyen trop grand : c'est un principe général pour la sûreté de tout gouvernement. ARIST. *Politiq.* Liv. V, c. 8.

(3) Rien de plus utile que de donner peu de durée à la puissance lorsqu'elle est grande. SÉN. *Controv.* liv. V.

(4) On hait celui qu'on craint. CIC. *Ennius, in Offic.* liv. II, c. 7.

(5) L'empereur doit d'autant moins se permettre que tout lui est permis. SÉN. *Consolat. ad Polyb.* c. 26.

(1) PLIN. *Panégyrique de Trajan.*

(2) Nul pouvoir ne peut résister à la haine publique. CIC. *de Offic.* liv. II, c. 7.

una cervix[1]. Il faut donc qu'il s'en preserve : ce qu'il fera en fuyant les choses qui l'engendrent, sçavoir cruauté et avarice, les contraires aux instrumens susdits de bienveillance.

Il faut qu'il se garde pur et net de cruauté vilaine, indigne de grandeur, très infame au prince ; mais au contraire qu'il s'arme de clemence, comme a esté dict cy-dessus[2] aux vertus requises au prince. Mais pource que les supplices, bien qu'ils soient justes et necessaires en un Estat, ont quelque image de cruauté, il doibt prendre garde de s'y porter dextrement : et pource luy en voulons donner advis : 1. Par exprès il ne doibt mettre la main au glaive de justice que bien tard et comme à regret : ***libenter damnat, qui cito : — ergo illi parcimonia etiam vilissimi sanguinis***[3] ; 2. Forcé pour le bien public, et plustost pour exemple, et empescher que l'on y retourne, que pour punir le coulpable, 3. Sans cholere ny joie ou autre passion ; que s'il en falloit monstrer aucune, ce seroit compassion ; 4. A la maniere accoustumée du pays et non par nouveaux supplices, tesmoignages de cruauté ; 5. Sans assister ny se trouver à l'execution ; 6. S'il en faut punir plusieurs, il les faut despescher vistement et tout en un coup ; car les faire longuement traisner les uns après les autres, semble que l'on s'y plaist et s'en paist.

Il faut aussi qu'il se garde d'avarice bien messeante en un grand. Elle se monstre ou à trop exiger et tirer, ou à trop peu donner. Le premier desplaist fort au peuple avare de nature, et à qui le bien, c'est le sang et la vie : c'est dequoy plus volontiers il se despite : le second aux hommes de service et de merite, qui ont travaillé pour le public, et pensent qu'il leur est deu quelque entretien. Or comment le prince se doibt gouverner en tout cela et en matiere de finance, tant à faire fonds et imposer qu'à despendre et reserver, il a esté bien au long discouru au chapitre precedent. Seulement diray icy que le prince se doibt soigneusement garder de trois choses : l'une, de ressembler par trop grandes et excessives impositions ces tyrans ronge - subjects, mange-peuples, ***qui devorant plebem sicut escam panis***[1] ; δημόβοροι, ***quorum ærarium spoliarium civium, cruentarumque prædarum receptaculum***[2], car il y a danger de tumultes, tesmoin tant d'exemples et et vilains accidens : secondement, de sordidité tant à amasser (***indignum lucrum ex omni occasione odorari***[3] ; ***— et, ut dicitur, etiam a mortuo aufferre***[4] : parquoy ne se doibt servir à cela d'accusations, confiscations, despouilles injustes) qu'à ne rien donner, ou donner trop peu et mercenairement, et se laisser par trop importuner par requestes et longue poursuite : tiercement, de violence en la levée, de fourrage, pillerie ; et que s'il est possible l'on ne vienne à saisir les meubles, les outils du labourage. Cecy regarde principalement les receveurs et exacteurs qui par leurs rigueurs exposent le prince à la hayne du peuple, et le diffament ; gens fins, cruels, à six mains et trois testes, dict quelqu'un[5] : à quoy le prince doibt pourvoir, qu'ils soient preud'hommes : puis, s'ils faillent, les chasser rudement avec rude chastiment et grosses amendes, pour leur faire rendre et regorger comme esponge, ce qu'ils ont succé et tiré induement du peuple.

Venons à l'autre pire ennemy, mespris, qui est une sinistre, vile et abjecte opinion du prince et de l'Estat : c'est la mort des Estats, comme l'authorité est l'ame et la vie. Qui maintient un homme seul, voir vieil et cassé sur tant de milliers d'hommes, sinon l'authorité et la grande estime ? Si elle s'en va et se perd par mespris, il faut que le prince et l'Estat donne du nés en terre. Et tout ainsi que comme a esté dict[6], l'authorité est plus forte et auguste que la bienveillance. aussi le mespris est plus contraire et dangereux que la hayne, laquelle n'ose rien estant retenue par la crainte. si le mespris, qui secoue la crainte, ne l'arme et ne donne le courage d'exécuter. Il est vray que le mespris

(1) La multitude a des milliers de mains qui se dirigent contre une seule tête.

(2) Dans le c. 2.

(3) On met trop de promptitude à condamner. — Il faut être avare, même du sang le plus vil. SEN. *de Clement.* c. 14 et c. 1.

...

(1) Qui dévorent le peuple comme du pain. *Psaume* XIII.

(2) Dont le tresor se grossit continuellement des dépouilles des citoyens et de sanglantes proies. PLIN. *Panegyriq. Traj.* c. 36.

(3) Flairer en toute occasion d'indignes gains. AMMIEN MARCELLIN, liv. II, c. 25.

(4) Et, comme on dit, depouiller même un mort. ARISTOTE, *Rhet.* liv. II.

(5) PLAUT. dans l'*Aulularia*, auquel Charron fait allusion :

Homines cum senis manibus, genere Geryonaceo.

(6) Dans ce même chapitre.

vient rarement, mesmement s'il est vray et legitime prince, sinon qu'il soit du tout faineant, et qu'il se degrade et prostitue soy-mesme, *et videatur exire de imperio*[1]. Toutesfois il faut voir d'où il peut venir pour s'en garder. Il vient de choses contraires aux moyens d'acquerir authorité, et specialement de trois, sçavoir :

De la forme de gouverner trop lasche, effeminée, molle, languissante et nonchalante, ou bien legere et volage sans aucune tenue ; c'est estat sans estat. Soubs tels princes les subjects se rendent hardis, insolens, pensent que tout est permis, que le prince ne se soucie de rien: *Malum principem habere sub quo nihil ulli liceat : pejus eum sub quo omnia omnibus*[2].

Secondement du malheur du prince, soit en ses affaires, qui ne succedent pas bien, ou en lignée, s'il est sans enfans, qui servent d'un grand appuy au prince ou au moins certitude de successeurs, dont se plaignoit Alexandre le Grand : *Orbitas mea quod sine liberis sum, spernitur*[3]. — *Munimen aulæ regii liberi*[4].

Tiercement des mœurs, spécialement dissolues, lasches et voluptueuses, yvrongnerie, gourmandise, aussi de lourdise, ineptie, laideur.

Voylà en gros parlé de l'action du souverain. Pour la traicter plus distinctement et particulierement, il se faut souvenir, comme a esté dict au commencement, qu'elle est double, pacifique et militaire ; j'entends icy l'action pacifique l'ordinaire, qui se faiçt tous les jours, et en tout temps, de paix ou de guerre ; la militaire qui ne s'exerce qu'en temps de guerre.

La pacifique et ordinaire du souverain ne se peut du tout prescrire ; c'est chose infinie, et consiste autant à se garder de faire comme à faire. Nous en donnerons icy des advis principaux et necessaires. Pour un premier, le prince doibt pourvoir à ce qu'il soit fidelement et diligemment adverty de toutes choses. Ces toutes choses reviennent à deux chefs, dont il y a deux sortes d'advertissemens et d'advertisseurs qui tous doibvent est rebien confidens et asseurés, prudens et secrets : bien qu'aux uns est requise une plus grande liberté, fermeté et franchise, qu'aux autres. Les uns pour l'advertir de son honneur et debvoir, de ses defauts, et lui dire ses verités. Il n'y a gens du monde qui ayent tant besoin de tels amis comme les princes, qui ne voyent et n'entendent que par les yeux et les oreilles d'autruy. Ils soustiennent une vie publique, ont à satisfaire à tant de gens, on leur cele tant de choses que, sans le sentir, ils se trouvent engagés en la hayne et detestation de leurs peuples, pour des choses fort remediables et fort aysées à esviter, s'ils en eussent esté advertis d'heure. D'autre part les advertissemens libres, qui sont les meilleurs officiers de la vraye amitié, sont perilleux à l'endroit des souverains : combien qu'ils soient bien delicats et bien foibles, si pour leur bien et proffit ils ne peuvent souffrir un libre advertissement, qui ne leur pince que l'ouye, estant le reste de l'operation en leur main. Les autres sont pour l'advertir de tout ce qui se passe et remue non-seulement parmy ses subjects et dedans l'enclos de son Estat, mais encores chez ses voisins ; de tout, dis-je, qui touche de loin ou près l'Estat sien et de ses voisins. Ces deux sortes de gens respondent aucunement à ces deux amis d'Alexandre, Ephestion et Craterus, dont l'un aimoit le roy, et l'autre Alexandre, c'est-à-dire l'un l'Estat, et l'autre la personne.

En second lieu le prince doibt tousjours avoir en main un petit memorial et livret contenant trois choses, principalement un registre abregé des affaires d'Estat, affin qu'il sache ce qu'il faut faire, ce qui est commencé de faire, et qu'il ne demeure rien imparfaict et mal executé ; une liste des plus dignes personnages qui ont bien merité ou sont capables de bien meriter du public ; un memoire des dons qu'il a faicts, à qui et pourquoy : autrement et sans ces trois il lui adviendra de faire de grandes fautes. Les grands princes et sages politiques l'ont ainsi bien practiqué, Auguste, Tibere, Vespasian, Trajan, Adrian, les Antonins.

En tiers lieu, d'autant que de l'un des principaux debvoirs du prince est à discerner et ordonner des loyers et des peines, et pource que l'un est favorable et l'autre odieux, le prince doibt retenir à soy la distribution des loyers et bienfaicts, qui sont estats, honneurs, offices,

(1) Et qu'il paraisse abandonner le commandement. TAC. *Hist.* liv. III, c. 68.

(2) Apophthegme de Marcus Cornelius Fronton, qui enseigna la rhetorique à Marc-Aurèle.

(3) On me méprise peut-être parce que je n'ai pas d'enfants. QUINT-CURT. liv. VI, c. 9.

(4) Des princes du sang royal sont la vraie sauvegarde d'une cour. EURIP.

benefices, privileges, pensions, exemptions, immunités, restitutions, graces et faveurs, et renvoyer à ses officiers à faire et prononcer condamnations, amendes, confiscations, privations, supplices et autres peines.

En distribution des loyers, dons et bienfaicts, il s'y doibt porter prompt et volontaire, les donner avant qu'ils soyent demandés, s'il se peut, et n'attendre pas qu'il lui faille les refuser, et les donner luy-mesme s'il peut, ou les faire donner en sa presence. Par ce moyen les dons et bienfaicts seront beaucoup mieux receus, auront plus d'efficace : et l'on esvitera deux grands inconveniens ordinaires, qui privent les gens d'honneur et de merite des loyers qui leur sont deus; l'un est une longue poursuitte difficile et pleine de despense qu'il convient faire pour obtenir ce que l'on veust et l'on pense avoir merité ; ce qui est grief à gens d'honneur et de cueur : l'autre, qu'après avoir obtenu du prince le don avant qu'en pouvoir jouir, il couste la moitié et plus de ce que vaut le bienfaict, et encores quelques fois viendra à rien.

Venons à l'action militaire du tout necessaire à la tuition et deffense du prince, des subjects et de tout l'Estat; traictons-la briefvement. Toute ceste matiere revient à trois chefs, entreprendre, faire, finir la guerre. A l'entreprinse faut deux choses : justice et prudence, et fuir du tout les contraires, l'injustice et la temerité. Il faut premierement que la guerre soit juste : la justice doibt marcher devant la vaillance, comme le deliberer va devant l'executer. Il faut abominer ces propos, que le droict est en la force, que l'issue en decidera, que le plus fort l'emportera. Il faut regarder la cause au fonds et au merite, et non à l'issue : la guerre a ses droits et loix, comme la paix. Dieu favorise les justes guerres, donne les victoires à qui il lui plaist, et s'en faut rendre capable, premierement par la juste entreprinse. Il ne faut donc pas pour toute cause ou occasion commencer la guerre : *Non ex omni occasione quærere triumphum*[1], et se bien garder que l'ambition, l'avarice, la cholere ne nous y fourrent, qui sont toutesfois à vray dire les plus ordinaires motifs des guerres : *una et ea vetus causa bellandi est profunda cupido imperii et divitiarum; maximam gloriam in maximo imperio putant*[1].

Rupere fœdus impius lucri furor,
Et ira præceps[2]...

Pour rendre la guerre de tous poincts juste, il faut trois choses : 1. Qu'elle soit indicte et entreprinse par celui qui peut, qui est seul souverain.

2. Pour cause juste, telle est absolument la deffensive justifiée par toute raison aux sages, par necessité aux Barbares, par la coustume à toutes gens, par la nature aux bestes : deffensive, dis-je, de soy, où je comprens sa vie, sa liberté, ses parens et sa patrie : de ses alliés et confederés, c'est pour la foy donnée, pour les injustement oppressés : *Qui non defendit nec obsistit, si potest injuriæ, tam est in vitio, quam si parentes, aut patriam, aut socios deserat*[3]. Ces trois chefs de deffense sont comprins en la justice par sainct Ambroise : *Fortitudo quæ per bella tuetur a Barbaris patriam, vel defendit infirmos, vel a latronibus socios, plena justitiæ est*[4]. Un autre plus court la met en deux, foy et salut : *Nullum bellum a civitate optima suscipitur nisi aut pro fide aut pro salute*[5], et l'offensive avec deux conditions : qu'il y aye eu offense precedente, comme outrage ou usurpation, et après avoir redemandé clairement par heraut exprès ce qui a esté prins (*post clarigatum*[6]) et recherché la voye de la justice, qui doibt tousjours aller la premiere. Car si l'on y veust entendre, et se soubmestre à la raison, faut s'arrester : sinon, le dernier et par ainsi necessaire est juste et permis : *Justum bellum*

(1) Ne pas chercher toutes les occasions de triompher. Plin. *Paneg.* c. 16.

(1) La seule et ancienne cause des guerres, c'est une violente passion pour le commandement et pour les richesses. — Ils regardent comme une très grande gloire de commander en souverain. Sallust. *in fragment. Bellum Catilin.* c. 2.

(2) C'est l'ardeur impie du gain et l'aveugle colère qui rompent les traités. Sén. *Hippolyt.* act. II, v. 538.

(3) Celui qui ne s'oppose pas quand il le peut à l'injustice qu'il voit commettre est aussi condamnable que s'il abandonnait ses amis, ses parents, sa patrie. Cic. *de Offic.* liv I, c. 7, n. 23.

(4) C'est une action pleine de justice que d'employer son courage à défendre sa patrie contre les Barbares, à protéger les faibles, à garantir ses compatriotes des brigands. Ambroise, *de Offic.*

(5) Dans une cité amie de la justice on ne soutient jamais de guerre que pour la foi promise ou le salut des citoyens. Cic. *de Republ.* liv. III, dans S. Augustin, *de Civit. Dei*, liv. XXII, c. 6.

(6) Après déclaration. Plin. liv. XXII, c. 2.

quibus necessarium, pia arma quibus nulla nisi in armis relinquitur spes[1].

3. A une bonne fin, sçavoir la paix et le repos : *Sapientes pacis causa bellum gerunt, et laborem spe otii sustentant, ut in pace sine injuria vivant*[2].

Après la justice vient la prudence, qui fait meurement deliberer avant que corner la guerre. Dont pour ne s'y eschauffer pas tant, et se garder de temerité, il est bon de penser à ces poincts : 1. Aux forces et moyens, tant siens que de son ennemi ; 2. Au hazard et dangereuse revolution des choses humaines, specialement des armes, qui sont journalieres, et auxquelles la fortune a plus de credit, et exerce plus son empire qu'en toute autre chose, dont l'issue peut estre telle qu'en une heure elle emportera tout : *Simul parta ac sperata decora unius horæ fortuna evertere potest*[3].

3. Aux grands maux, malheurs et miseres publiques et particulieres qu'apporte necessairement la guerre, qui sont telles que la seule imagination est lamentable. 4 Aux calomnies, maledictions et reproches que l'on jette et verse sur les autheurs de la guerre, à cause des maux qui en arrivent ; car il n'y a rien plus subject aux langues et jugemens que la guerre. Mais tout tombe sur le chef : *Iniquissima bellorum conditio hæc est : prospera omnes sibi vendicant, adversa uni imputantur*[4]. Toutes ces choses font que la plus juste guerre est detestable, dict sainct Augustin[5], et que le souverain n'y doibt entrer que par grande necessité, comme il est dict d'Auguste[6] : et ne se laisser gaigner à ces boutefeux et flambeaux de guerre, qui par quelque passion particuliere l'y veulent eschauffer[7] : *Quibus in pace durius servitium est*[1], — *in id nati, ut nec ipsi quiescant, neque alios sinant*[2]. Et sont souvent ceux à qui le nez saigne quand il faut venir au faict : *Dulce bellum inexpertis*[3]. Le sage souverain se contiendra paisible, sans provoquer ny aussi craindre la guerre, sans remuer son Estat et celuy d'autruy, entre esperance et crainte, et venir à ces extremités de perir ou faire perir les autres.

Le second chef de l'action militaire est à faire la guerre. A quoy sont requises trois choses, munitions, hommes, reigles de guerre. La premiere est la provision et munition de toutes choses necessaires à la guerre, qui doibt estre faicte de bonne heure : car ce seroit grande imprudence d'attendre au besoin à chercher ce qu'il faut avoir tout prest :

Diu apparandum est, ut vincas celerius[4].

Or, de la provision requise pour le bien du prince et de l'Estat, ordinaire et perpetuelle en tout temps, a esté parlé en la premiere partie de ce chapitre qui est toute de ce subject. Les principales provisions et munitions de guerre sont trois : 1. Deniers, qui sont l'esprit vital et les nerfs de la guerre, dont a esté parlé ; 2. Armes tant offensives que defensives, desquelles a esté aussi parlé[5] ; ces deux sont ordinaires et en tout temps ; 3. Vivres, sans lesquels l'on ne peut vaincre ni vivre ; et est-on defaict, sans coup ferir, le soldat se desbauche, et n'en peut-on venir à bout : *Disciplinam non servat jejunus exercitus*[6] ; mais c'est une provision extraordinaire et non perpetuelle, qui ne se faict que pour la guerre, dont n'en a esté parlé cy-dessus. Il faut donc en deliberant de la guerre faire de grands magazins de vivres, bleds, chairs salées, tant pour l'armée qui est en campagne que pour les garnisons des frontieres qui peuvent estre assiegées.

La seconde chose requise à faire la guerre,

(1) Toute guerre nécessaire est juste, et les dieux approuvent qu'on prenne les armes quand il n'y a d'autre espoir de salut que dans la guerre. Tit.-Liv. liv. IX, c. 1.

(2) Les sages ne font la guerre que pour obtenir la paix, ne supportent les fatigues que dans l'espoir du repos, que pour vivre dans un honorable loisir. Sallust. *ad Cæsar.* orat. I.

(3) La fortune peut, dans une heure seulement, renverser la gloire la mieux acquise, les espérances les mieux fondées. Tit.-Liv. liv. XXX, c. 30.

(4) Telle est l'extrême injustice qui règne dans les armées : chacun s'approprie les succès ; un seul est responsable des malheurs. Tac. *Vie d'Agricola*, c. 27.

(5) Div. Augustin, *de Civit. Dei*, liv. XIX, c. 7.

(6) *Voyez* Suétone, *in August.* c. 21.

(7) Tit.-Liv. liv. XXI, c. 10.

(1) Pour qui la paix est une fatigue insupportable. Tac. *Annal.* liv. XI, c. 10.

(2) Qui semblent nés pour ne jamais se reposer ni permettre que les autres se reposent. Thucyd. liv. I, c. 11.

(3) La guerre ne plaît qu'à ceux qui n'ont point fait la guerre. Pind. dans *Stobée*, XLVIII, sur la guerre.

(4) Il faut lentement s'apprêter pour vaincre plus promptement. Publius Syrus.

(5) Dans le précédent chapitre.

(6) Une armée à jeun n'observe point la discipline. Cassiod. *Var.* liv. IV, c. 13.

sont les hommes propres à assaillir et à defendre. Il les faut distinguer. La premiere distinction est en soldats ou gendarmes, et chefs ou capitaines. Il en faut de tous les deux. Les soldats sont le corps, les chefs sont l'ame, la vie de l'armée, qui donnent mouvement et action. Or, nous parlerons icy premierement des gendarmes et soldats, qui font le gros. Il y en a de diverses sortes ; il y a les pietons et les gens de cheval, les naturels du pays et les estrangers, les ordinaires et les subsidiaires. Il les faut premierement tous comparer ensemble, pour sçavoir qui sont meilleurs et à preferer : et puis nous verrons comment il les faut bien choisir, et après les gouverner et discipliner.

En ceste comparaison tous ne sont d'accord. Les uns, mesme les rudes et barbares, preferent les gens de cheval aux pietons, les autres au contraire. On peut dire que les pietons tout simplement et absolument sont meilleurs ; car ils servent et tout du long de la guerre, et en tous lieux, et en tous affaires ; là où aux lieux montueux, scabreux et estroits et à assieger places, la cavalerie est presque inutile. Ils sont aussi plustost prests et coustent beaucoup moins : et s'ils sont bien conduicts et armés comme il faut, ils soustiennent le choc de la cavalerie. Aussi sont-ils preferés par ceux qui sont docteurs en ceste besongne. On peut dire que la cavalerie est meilleure au combat, et pour avoir plustost faict: *equestrium virium proprium cito parare, cito cedere victoriam*[1]*;* car les pietons n'ont pas sitost faict; mais ils agissent bien plus seurement.

Quant aux naturels et estrangers, aussi ne sont-ils tous d'accord sur la preference : mais sans doubte les naturels sont beaucoup meilleurs; car ils sont plus loyaux que les estrangers mercenaires,

Venalesque manus, ibi fas, ubi maxima merces[2],

plus patiens et obeissants, se portant avec plus d'honneur et de respect envers les chefs, de courage aux combats, d'affection à la victoire et au bien du pays, et coustent moins, et sont plus prests que les estrangers souvent mutins, mesme au besoing, et faisant plus de bruict que de service, et la pluspart importuns et onereux au public, cruels à ceux du pays, qu'ils fourragent comme ennemis, qui coustent à les faire venir et retourner; et les faut attendre souvent avec dommage grand. Que si en une necessité extresme il en faut, soit : mais qu'ils soient en beaucoup plus petit nombre que les naturels, et ne facent qu'un membre et partie de l'armée, non le corps. Car il y a danger que s'ils se voyent autant ou plus forts que les naturels, ils se rendent maistres de ceux qui les ont appelés, comme il est advenu souvent ; car celuy est maistre de l'Estat, qui est maistre de la force: et aussi qu'ils soient, s'il se peut, tirés des alliés et confederés, qui apportent plus de fidelité et service que les simples estrangers : mais de se servir plus d'estrangers que de naturels est à faire aux tyrans, qui craignent leurs subjects, parce qu'ils les traictent comme ennemis, se font hayr d'eux, dont ils les redoutent et ne les osent armer ny aguerrir.

Quant aux ordinaires et subsidiaires, il en faut de tous les deux : mais la difference entre eux est que les ordinaires sont en petit nombre, sont tousjours, en paix et en guerre, sur pied et en armes, et d'eux a esté parlé en la provision[1]; gens du tout destinés et confinés en la guerre, formés à tout exercice des armes, resolus. C'est la force ordinaire du prince, son honneur en paix, sa sauve-garde en guerre : telles estoient les legions romaines. Ceux-cy doibvent estre separés par troupes en temps de paix, affin qu'ils ne puissent rien remuer. Les subsidiaires sont en beaucoup plus grand nombre ; mais ils ne sont pas perpetuels, ny du tout destinés à la guerre : ils ont d'autres vacations : au besoing et en temps de guerre ils sont appelés au son du tambour, renroollés, duicts et instruicts à la guerre ; et venant la paix, se retirent et retournent à leurs vacations.

Nous avons entendu leurs distinctions et differences, maintenant faut adviser à les bien choisir; c'est à quoy il faut diligemment adviser, non pas à en amasser tant et en si grand nombre, lequel n'emporte pas la victoire, mais la vaillance : et ordinairement peu sont qui font la desroute. Une effrenée multitude nuist plus qu'elle ne proffite : ***Non vires habet sed pondus***[2],

(1) Le propre de la cavalerie est de préparer promptement, mais aussi de céder promptement la victoire. TAC. *de Morib. German.* c. 30.

(2) Ces mains vénales pour qui, plus le butin est grand, plus il est licite. LUCAIN, liv. X, v. 408.

(1) Au chapitre 2.

(2) Elle n'a pas de force, mais du poids. SEN. *de Benefic*

potius impedimentum, quam auxilium [1]. Ce n'est donc pas au nombre, mais en la force et vaillance : ***Manibus opus est bello, non multis nominibus*** [2]. Il faut bien donc les choisir (non les acheter indifferemment, avec quelque somme legere par mois), qu'ils ne soient aventuriers, ignorant la guerre, racaille de ville, corrompus, vicieux, dissolus en toutes façons, piaffeurs, hardis à la picorée, et loin des coups, cerfs et lievres aux dangers : ***Assueti latrociniis bellorum, insolentes, — galeati lepores, — purgamenta urbium, — quibus ob egestatem et flagitia maxima peccandi necessitudo*** [3].

Pour les bien choisir, il faut du jugement, de l'attention et de l'adresse ; et à ces fins il faut considerer ces cinq choses : 1. Le pays c'est-à-dire le lieu de leur naissance et nourriture. Il faut les prendre des champs, des montagnes, lieux steriles, raboteux, ou voisins de la mer, nourris à toute sorte de peine : ***Ex agris supplendum præcipue robur exercitus, aptior armis rustica plebs, sub dio et in laboribus enutrita, — ipso terræ suæ solo et cœlo acrius animantur. — Et minus mortem timet qui minus deliciarum novit in vita*** [4]. Car ceux des villes, nourris à l'ombre, aux delices, au gain, sont plus lasches, insolens, effeminés : ***Vernacula multitudo, lasciviæ sueta, laborum intolerans*** [5]. 2. L'aage, qu'ils soyent prins jeunes, à 18 ans, ils en sont plus souples et obeyssans : les vieils ont des vices et ne se plient pas si bien à la discipline. 3. Le corps, duquel la stature grande est requise d'aucuns, comme de Marius et de Pyrrhus [6] : mais encores qu'elle ne soit que mediocre, moyennant que le corps soit fort, sec, vigoureux, nerveux, d'un regard fier, c'est tout un : ***Dura corpora, stricti artus, minax vultus, major animi vigor*** [1]. Les gros, gras, fluides n'y valent rien. 4. L'esprit, qui soit vif, resolu, hardi, glorieux, ne craignant rien tant que le deshonneur et le reproche. 5. Condition, qu'importe de beaucoup, car ceux qui sont de vilaine et infame condition, de qualité deshonneste, ou bien qui se sont meslés de mestiers sedentaires, servant à delices et aux femmes, sont mal propres à ceste profession.

Après le choix et l'election vient la discipline, car ce n'est pas assez de les avoir choisis capables d'estre bons soldats si l'on ne les faict ; et s'ils sont faicts, si l'on ne les garde et entretient tels. Nature faict peu de gens vaillans : c'est la bonne institution et discipline. Or, l'on ne sçauroit assez dire combien vaut et est utile la bonne discipline en la guerre : c'est tout, c'est elle qui a rendu Rome si florissante et luy a acquis la seigneurie du monde : aussi l'avoient-ils en plus grande recommandation que l'amour de leurs enfans. Or, le principal poinct de la discipline est l'obeyssance à laquelle sert cest ancien precepte, que le soldat doibt plus craindre son chef que l'ennemy.

Or, ceste discipline doibt tendre à deux fins : à rendre les soldats vaillans et gens de bien ; et ainsi elle a deux parties, la vaillance et les mœurs. A la vaillance trois choses servent : l'exercice assidu aux armes, auquel il les faut contenir sans relasche ; c'est d'où est venu le mot latin *exercitus*, qui signifie armée. Cest exercice des armes est une instruction à les bien manier et s'en servir, se dresser aux combats, tirer bien des armes, dextrement s'ayder du bouclier, discourir et se representer tout ce qui peut advenir aux combats et venir à l'essay comme en bataille rangée : proposer prix aux plus adroits pour les eschauffer. Le travail qui est tant pour les adoucir à la peine, à la sueur, à la poussiere : ***Exercitus labore proficit, otio consenescit*** [2], que pour le bien et service de l'armée et fortification du camp, dont les faut apprendre à bien fossoyer, planter une p

(1) C'est plutôt un embarras qu'un surcroît de forces.

(2) Ce n'est pas d'un grand nombre de noms, mais c'est de bras que l'on a besoin à la guerre. SYNESIUS, Ép. LXXVIII, *in fine*.

(3) Habitués aux pillages, si communs dans les guerres, insolents, — lièvres en casque, — immondices des villes, — que leur pauvreté et des crimes déjà commis mettent dans l'obligation de commettre de nouveaux crimes. EGÉSIPPE, liv. IV, c. 4.

(4) Il faut chercher dans les champs les hommes destinés à devenir la principale force des armées ; les habitants des campagnes accoutumés aux injures de l'air et aux plus rudes travaux sont plus propres aux armes. — On dirait que le sol, le ciel même excitent leur courage. — Il craint moins la mort celui qui n'a pas connu les délices de la vie. VÉGÈCE, liv. I, c. 3. — TAC. *de Morib. Germ.* c. 29.

(5) Ramas d'esclaves nourris dans la mollesse et qui ne peuvent supporter le travail. TAC. *Annal.* liv. I, c. 31.

(6) *Voyez* VÉGÈCE, liv. I, c. 5, et FRONTIN, *Stratag.* liv. IV, c. 1.

(1) Un corps robuste, des membres nerveux, un visage sévère, annoncent une grande force d'âme. TAC. *de Morib. German.* c. 30.

(2) Une armée acquiert de la force par le travail ; elle s'affaiblit par l'oisiveté. VÉGÈCE, liv. III, c. 26.

sade, dresser une barricade, courir, porter fardeaux pesans; ce sont choses necessaires tant pour se defendre que pour presser et enclorre l'ennemy. L'ordre, qui est de grand usage et doibt estre en plusieurs façons gardé en la guerre : premierement en la distribution des troupes en bataillons, regiment, enseignes, camarades. Secondement, en l'assiette du camp, qu'elle soit en quartiers disposés avec proportions ayant ses places, entrées, issues, logis à propos pour ceux de cheval et de pied, dont il soit aysé à chacun de trouver son quartier, son compagnon. Tiercement, au marcher par campagne et contre les ennemis, que chascun tienne son rang; qu'ils soyent egalement distans les uns des autres sans trop se presser ny s'eslongner. Tout cest ordre est bien necessaire et sert à plusieurs choses. Il est fort beau à voir, resjouit les amis, estonne les ennemis, asseure l'armée, facilite tous ses remuemens et les commandemens des chefs : tellement que sans bruict, sans confusion, le general commande, et de main en main son intention parvient jusques aux plus petits : *Imperium ducis simul omnes copiæ sentiunt, et ad nutum regentis sine tumultu respondent* [1]. Bref, cest ordre bien gardé rend l'armée presque invincible. Et au contraire plusieurs se sont veues perdre à faute d'ordre et de bonne intelligence.

La seconde partie de la discipline militaire regarde les mœurs, qui sont volontiers bien desbauchées et difficilement se reiglent parmy les armes: *Assidue dimicantibus difficile morum custodire mensuram* [2]. Toutesfois il y faut mettre peine, et specialement y installer, s'il se peut, trois vertus : continence, par laquelle toute gourmandise, yvrongnerie, paillardise et toute volupté infame soit chassée, laquelle apoltronit et relasche le soldat : *Degenerat a robore ac virtute miles assuetudine voluptatum* [3]; tesmoin Annibal, qui fust amolli par delices en un hyver, et fust vaincu par les vices, lui qui estoit invincible et vainquoit tout par armes. Modestie en paroles, chassant toute vanité, vanterie, braverie de paroles : la vaillance ne remue point la langue, mais les mains : n'est point harangueuse, mais execute : *Viri nati militiæ factis magni ad verborum linguæque certamina rudes : — discrimen ipsum certaminis differt : — viri fortes, in opere acres, ante id placidi* [1]. Et au contraire les grands parleurs ne valent rien : *Nimii verbis, lingua feroces* [2]. Or la langue est pour le conseil, la main pour le combat, dict Homere; en faict (c'est une simple et prompte obeyssance sans marchander ou contrerooller les commandemens des chefs) : *Hæc sunt bonæ militiæ, velle, vereri, obedire* [3]. Abstinence, par laquelle les soldats gardent leurs mains nettes de toute violence, fourrage, larcin. Voylà en somme la discipline militaire, laquelle le general fera valoir par loyer et recompense d'honneur envers les bons et vaillans, et punitions severes contre les defaillans; car l'indulgence perd les soldats.

C'est assez parlé des soldats, maintenant deux mots des chefs, sans lesquels les soldats ne valent rien; c'est un corps sans ame, un navire avec des vogueurs sans maistre qui tient le gouvernail. Il y en a de deux sortes : il y a le general et premier; et puis les subalternes, maistre de camp, colonels : mais le general (qui ne doibt jamais estre qu'un, sous peine de perdre tout) c'est tout. C'est pourquoy a esté dict que l'armée vaut autant que vaut son general. Et faut faire plus d'estat de luy, que de tout le reste : *Plus in duce reponas, quam in exercitu* [4]. Or ce general, c'est le prince mesme et souverain, ou celuy qu'il aura commis et bien choisi. La presence du prince est de très grand poids et efficace pour obtenir la victoire; redouble la force et le courage des siens, et semble estre requise, quand il y va du salut de son Estat ou d'une province. Aux guerres de moindre consequence, il s'en peut deporter : *Dubiis præliorum exemptus summæ rerum et imperii seipsum reservet* [5]. Au reste,

(1) SÉN. Ep. LIX.

(2) Il est difficile à des guerriers de conserver toujours de bonnes mœurs. CASSIODOR. *Var.* I, Ep. IX

(3) Par l'habitude des voluptés le soldat dégénère en courage comme en vigueur TAC. *Hist.* liv. II, c. 69

(1) Les hommes nés pour la guerre et grands par de hauts faits sont très inhabiles aux combats de la parole, tant ces genres de combats se ressemblent peu. — Ces braves, si violents dans l'action, sont hors de là calmes et pacifiques. TIT.-LIV. liv. IX, — *Id.* liv. VII, — ARIST. *Ethic.*

(2) Les trop grands parleurs ne sont redoutables que par la langue. TAC. *Hist.* liv. I, c. 35.

(3) Tout l'art de la guerre est en ceci : vouloir, craindre, obéir. THUCYD. *Hist.* liv. V.

(4) TAC. *de Morib. German.* c. 30.

(5) Que, ne s'exposant point au hasard des combats, il se réserve seulement le commandement et les affaires les plus importantes. TAC. *Hist.* liv. II, c. 33.

un general doibt avoir ces qualités, sçavant et experimenté en l'art militaire, ayant veu et senty toutes les deux fortunes : *Secundarum ambiguarumque rerum sciens eoque interritus*[1]. 2. Provident et bien advisé, et par ainsi rassis, froid et posé, eslongné de toute temerité et precipitation, laquelle non-seulement est folle, mais malheureuse. Or les fautes en la guerre ne se peuvent rhabiller : *Non licet in bello bis peccare*[2] par quoy il doibt plustost regarder derriere soy que devant : *ducem oportet potius respicere quam prospicere*[3]. 3. Vigilant et actif, et par son exemple menant et faisant faire à ses soldats tout ce qu'il veust. 4. Heureux : le bonheur vient du ciel ; volontiers il suit et accompagne ces trois premieres qualités.

Après les munitions et les hommes de guerre, venons aux reigles et advis generaux pour bien faire la guerre, sans lequel et les munitions et les hommes ne sont que phantosmes : *Plura concilio quam vi perficiuntur*[4]. Or de les prescrire certains et perpétuels, il est impossible. Car ils despendent de tant de choses qu'il faut considerer, et ausquelles il se faut accommoder, dont a esté bien dict que les hommes ne donnent pas conseil aux affaires, mais les affaires le donnent aux hommes, qu'il faut faire la guerre à l'œil. Il faut prendre advis sur le champ, *consilium in arena*[5] : car les choses qui surviennent donnent advis nouveaux. Il y en a toutesfois de si generaux et certains que l'on ne peut faillir de les dire et les observer. Nous en déduirons ici briefvement quelques uns ausquels l'on pourra tousjours adjouster. Les uns sont à observer tout du long de la guerre, que nous dirons en premier lieu, les autres sont pour certains endroits et affaires.

Le premier est de guetter soigneusement et empoigner les occasions, n'en perdre pas une, et ne permettre, s'il se peust, que l'ennemy prenne les siennes ; l'occasion a grand cours à toutes affaires humaines, specialement en la guerre, où elle ayde plus que la force. 2. Faire son proffit des bruicts qui courent : car vrays ou faux peuvent beaucoup, mesme au commencement : *Fama bella constant, — fama bellum conficit, in spem metumve impellit animos*[1].

3. Mais quand l'on est en train, il ne s'en faut plus donner peine : les considerer bien, mais ne laisser à faire ce qu'on doibt et peust, ce que la raison conseille et demeurer là ferme.

4. Sur tout se garder de trop grande confiance et asseurance, par laquelle on mesprise l'ennemy, et se rend-on nonchalant et paresseux, c'est le plus dangereux mal qui soit en guerre. Qui mesprise son ennemy se descouvre et se trahit soy-mesme : *Frequentissimum initium calamitati securitas. — Nemo celerius opprimitur quam qui non timet. — Nil tuto in hoste despicitur : quem spreveris, valentiorem negligentia facies*[2]. Il ne faut rien mespriser en guerre, car il n'y a rien de petit : et souvent ce que l'on pense bien petit, il en advient de grands effects. *Sæpe parvis momentis magni casus : — ut nihil timendi, sic nihil contemnendi*[3].

5. S'enquerir fort soigneusement et sçavoir l'estat et affaire de l'ennemy, specialement ces poincts cy : 1. Le naturel, la portée et les desseins du chef ; 2. Le naturel, les mœurs et manière des ennemys ; 3. La situation des lieux et le naturel du pays où l'on est. Annibal estoit excellent en cela[4].

6. Pour le faict du combat, il faut adviser plusieurs choses, quand ou contre qui et comment, affin que ce ne soit mal à propos. Et ne faut venir à ceste extremité qu'avec grande deliberation : choisir plustost tout autre moyen, et chercher à rompre son ennemy par patience, et le laisser battre au temps, au lieu, au deffaut de plusieurs choses, que venir à ce hazard. Car l'issue des batailles est très certaine et dangereuse : *Incerti exitus pugnarum. Mars communis, qui sæpe spolientem et jam exultantem evertit et percutit ab abjecto*[5].

(1) Tac. *Annal.* liv. I, c. 64.

(2) A la guerre il n'est pas permis de faire mal une seconde fois. Plut. *Apophth.*

(3) Le même, dans la *Vie de Sertorius*.

(4) On fait plus par le jugement que par la force. Tac. *Annal.* liv. II, c. 26.

(5) Sen. Ep. XXII.

(1) Les bruits qui se répandent ont beaucoup d'influence dans les guerres. — C'est la renommée qui fait le sort des combats ; elle jette dans les esprits ou l'espérance ou la terreur. Quint.-Curt. liv. VIII, c. 8 ; — Tit.-Liv. liv. XXVII, c. 45.

(2) Velleius-Patercul. liv. II ; — Quint.-Curt. liv. VI.

(3) De grands événements proviennent souvent de petites causes. — De même qu'il ne faut rien craindre, il ne faut rien dédaigner. César, *de Bello civil.* liv. I ; — Tit.-Liv. liv. VI, c. 6.

(4) *Voyez* Tit.-Liv. liv. XXII, c. 41.

(5) L'issue des combats est incertaine. L'inconstant dieu de

7. Il ne faut donc venir à cela que rarement, c'est-à-dire en la necessité, ou pour quelque grande occasion[1] : necessité comme si les difficultés croissent de vostre part; les vivres, les finances defaillent: les hommes se desgoutent et s'en vont, l'on ne peust plus gueres subsister : *Capienda rebus in malis præceps via est*[2]. Occasion, comme si vostre party est tout clairement plus fort; que la victoire semble vous tendre la main; que l'ennemy est à present foible et sera bientost plus fort, et presentera le combat; qu'il ne s'en doubte pas, et pense que l'on soit bien loin. Il est las et recreu, il repaist, les chevaux sont en la lictiere.

8. Faut considerer le lieu, car il est de grande consequence aux batailles. En general ne faut point attendre s'il se peut que l'ennemy entre dedans vos terres. Il faut aller au devant, au moins l'arrester à la porte; et s'il y est entré, ne hazarder point la bataille, si ce n'est que l'on aye une autre armée preste : autrement c'est jouer et mestre son Estat au hazard : particulierement considerer le champ de bataille, s'il est propre pour soy ou pour l'ennemy. Le champ donne quelques fois un très grand advantage. La pleine campagne est bonne pour la cavalerie; les lieux estroits, garnis de marests, fossés, arbres, favorisent l'infanterie.

Regarder avec qui, non avec les plus forts, j'entens plus forts, non d'hommes, mais de courage. Or il n'y a chose qui donne tant de courage que la necessité, ennemy invincible. Parquoy je dis qu'il ne faut jamais se battre avec des desesperés. Cecy s'accorde avec le precedent, qui est de ne hazarder bataille dedans son propre pays; car l'ennemy entré y combat comme desesperé, sçachant que, s'il est vaincu, il ne peust echapper la mort, n'ayant forteresse ny retraitte ou secours aucun : *Unde necessitas in loco, spes in virtute, salus ex victoria*[3].

La maniere plus advantageuse, quelle qu'elle soit, est la meilleure; surprinse, ruse, à couvert, feignant d'avoir peur pour attirer l'ennemy, et le prendre au piege : *Spe victoriæ inducere, ut vincantur*[1]; guetter et marquer ses fautes pour s'en prevaloir et le charger de ce pas.

Pour les batailles rangées sont requises ces choses : la premiere et principale est une belle et bonne ordonnance de ses gens. 2. Un renfort et secours tout prest, mais couvert et caché, affin qu'inopinement survenant il estonne l'ennemy : car toutes choses subites, encores que vaines et ridicules, donnent l'espouvante.

Primi in omnibus prœliis oculi vincuntur et aures[2].

3. Arriver le premier au camp et estre rangé en bataille; l'on faict ainsi tout plus à son ayse, et sert à croistre le courage des siens et abattre celuy de son ennemy : car c'est estre assaillant, qui a tousjours plus de cueur que le soustenant. 4. Belle, brave, hardye, resolue contenance du general et autres chefs. 5. Harangue pour encourager les soldats et leur remonstrer l'honneur, le proffit et seureté qu'il y a en la vaillance. Le deshonneur, le danger, la mort sont pour les couards : *Minus timoris minus periculi, — audaciam pro muro esse, — effugere mortem, qui eam contemnit*[3].

Estant venu aux mains, si l'armée bransle faut que le general tienne ferme, fasse tout debvoir d'un chef resolu et brave gendarme, courir au devant des estonnés, arrester les reculans, se jetter en la presse, faire cognoistre à tous, siens et ennemys, que la teste, la main, la langue ne luy tremblent point.

Si elle a du meilleur et le dessus, la retenir, qu'elle ne s'espande et se desbande par trop à poursuyvre obstinement les vaincus. Il est à craindre ce qui est advenu souvent, qu'en reprenant cueur ils jouent au desespoir, fassent un effort et desfassent les vainqueurs; c'est une

la guerre renverse souvent le vainqueur qui, dejà triomphant, s'emparait des depouilles de l'ennemi, et le frappe par la main du vaincu. CIC. *pro Milone*, n. 46.

(1) *Nisi summa necessitudo aut summa occasio data est.* AUL.-GELL. liv. XIII, c. 3.

(2) Dans les circonstances difficiles il faut prendre la voie la plus rapide. SEN.

(3) L'espoir est dans le courage, le salut dans la victoire. TAC. *Annal.* liv. II, *in fine.*

(1) L'attirer par l'espoir de vaincre pour qu'il soit vaincu. TAC. *Annal.* liv. II, c. 52.

(2) Dans tous les combats ce sont les yeux qui sont les premiers vaincus, ainsi que les oreilles. TAC. *de Morib. German.* c. 43.

(3) Moins de crainte, moins de danger. — L'audace sert de forteresse. — C'est fuir la mort que de la dedaigner. TIT.-LIV. liv. XXII, c. 5; — SALLUST. *Bellum Jugurth.* c. 58; — QUINT.-CURT. liv. IV, c. 14.

violente maistresse d'eschole que la necessité : ***Clausis ex desperatione crescit audacia : et cum spei nihil est, sumit arma formido***[1]. Leur faut plustost donner passage et faciliter leur fuitte; encores moins permettre s'amuser au butin, si vous estes vainqueur. Il faut user de la victoire prudemment, affin qu'elle ne tourne en mal. Parquoy ne la faut salir de cruauté en ostant à l'ennemy tout espoir; car il y auroit du danger : ***Ignaviam necessitas acuit; sæpe desperatio spei causa est, gravissimi sunt morsus irritatæ necessitatis***[2]; au contraire faut luy laisser occasion d'esperer, et ouverture de paix, ne fouler ny ravager le pays conquis, la fureur et la rage sont dangereuses bestes; ny d'insolence, mais s'y comporter modestement et se souvenir tousjours du perpetuel flus et reflus de ce monde et revolution alternative, par laquelle de l'adversité naist la prosperité, et au contraire. Il y en a qui se noyent à deux doigts d'eau, et ne peuvent digerer une bonne fortune; ***magnam felicitatem concoquere non possunt***[3].

> *Fortuna vitrea est, tunc cum splendet frangitur :*
> *O infidam fiduciam! et sæpe victor victus*[4].

Si vous estes vaincu, faut de la sagesse à bien cognoistre et peser sa perte; c'est sottise de se faire accroire que ce n'est rien et se paistre de belles esperances, supprimer les nouvelles de la deffaite. Il la faut considerer toute de son long, autrement comment y remediera-t-on? Et puis du courage à mieux esperer, à restaurer ses forces, faire de nouvelles levées, chercher nouveaux secours, mettre bonnes et fortes garnisons dedans les places fortes. Et quand le ciel seroit si contraire, comme il semble quelquesfois s'opposer aux armes sainctes et justes, il n'est toutesfois jamais deffendu de mourir au lict d'honneur, qui est meilleur que vivre en deshonneur.

Voilà le second chef de ceste matiere achevé, qui est de faire la guerre, sauf un scrupule qui reste; sçavoir s'il est permis d'user de ruses, finesses, stratagemes. Il y en a qui tiennent que non, qu'il est indigne de gens d'honneur et de vertu, rejetant ce beau dire,

> *Dolus an virtus quis in hoste requirat*[1]?

Alexandre ne voulust se prevaloir de l'obscurité de la nuict, disant ne vouloir des victoires desrobées[2] : ***Malo me fortunæ pigeat quam victoriæ pudeat***[3]. Ainsi les premiers Romains renvoyant aux Phalisques leur maistres d'eschole, à Pyrrhus son traistre medecin, faisant profession de la vertu, desadvouant ceux des leurs qui en faisoient autrement, resprouvant la subtilité grecque, l'astuce africaine, et enseignant que la victoire vraye est avec la vertu : *Quæ salva fide et integra dignitate paratur*[4]; celle qui est acquise par finesse n'est genereuse, ny honorable, ny asseurée. Les vaincus ne se tiennent pas pour bien vaincus : ***Non virtute, sed occasione et arte dulcis se victos rati : — ergo non fraude neque occulte, sed palam et armatum hostes suos oportet ulcisci***[5]. Or tout cela est bien dict vray, et s'entend en deux cas, aux querelles particulieres et contre les ennemys privés, ou bien quand il y va de la foy donnée, ou alliance traictée. Mais or ces deux cas, c'est-à-dire en guerre et sans prejudice de la foy, il est permis de quelque façon que ce soit desfaire son ennemy qui est desjà condamné, et est loisible l'exterminer. C'est après l'advis des plus grands guerriers (qui au contraire ont tous preferé la victoire acquise par occasion et finesse, à celle de la vive force ouverte, dont à celle-là ordonnent un bœuf pour sacrifice, et à celle-cy un coq seulement la decision de ce grand doc-

(1) Dans ceux qui se voient enveloppés de tous parts l'audace croît par le désespoir. A qui n'a plus nulle espérance, la peur fournit des armes. VÉGÈCE. liv. III, c. 21.

(2) La nécessité est l'aiguillon de la lâcheté, et souvent l'excès du désespoir produit l'espérance. — L'extrême nécessité, dans sa rage, fait de très graves blessures. QUINT.-CURT. liv. V, c. 4; — SÉN. *Controvers.*

(3) PINDAR. *Olymp.* ode I, v. 92.

(4) La fortune est de verre;

Et, comme elle a l'éclat du verre,
Elle en a la fragilité.

O confiance perfide! le vainqueur est souvent vaincu. PUBLIUS SYRUS, *in comicor. Sentent.*

(1) Qu'importe qu'on triomphe ou par force ou par ruse? VIRG. *Eneide*, liv. II, v. 390. (Trad. de Delille.)

(2) *Voyez* PLUT. dans *Alexandre*.

(3) J'aime mieux avoir à me plaindre de la fortune que de rougir de la victoire. QUINT.-CURT. liv. IV, c. 13, n. 9.

(4) Qui s'acquiert par une entière bonne foi et par la grandeur d'âme. FLORUS, liv. I, c. 12, n. 6.

(5) Ils pensent qu'ils ont été vaincus, non par la valeur, mais par le hasard et par les ruses du général. — Il faut donc combattre ses ennemis, non par des ruses ou de secrètes manœuvres, mais par les armes et à découvert. TAC. *Vie d'Agricol.* c. 27; — *Annal.* liv. II, c. 86.

teur chrestien : *Cum justum bellum suscipitur, ut aperte pugnet quis, aut ex insidiis, nihil ad justitiam interest*[1]. La guerre a naturellement des privileges raisonnables au prejudice de la raison. En temps et lieu est permis de se prevaloir de la sottise des ennemys aussi bien que de leur lascheté.

Venons au troisiesme chef de ceste matiere militaire, plus court et plus joyeux de tous, qui est de finir la guerre par la paix ; le mot est doux, la chose plaisante, très bonne en toutes façons,

Pax optima rerum,
Quas homini novisse datum est, pax una triumphis
Innumeris potior[2],

et très utile à tous partis vainqueurs et vaincus, Mais premierement aux vaincus plus foibles ; auxquels premiers je donne advis de demeurer armés, se monstrer rasseurés et resolus. Car qui veust la paix faut qu'il se tienne tout prest à la guerre ; dont a esté bien dict que la paix se traicte bien et heureusement soubs le bouclier. Mais il faut qu'elle soit honneste et avec conditions raisonnables ; autrement, combien qu'il soit dict qu'une paix fourrée est plus utile qu'une juste guerre, si est-ce qu'il vaut mieux mourir librement et avec honneur que servir honteusement. Et aussi pure et franche, sans fraude et feintises ; laquelle finisse la guerre, non la differe : *Pace suspecta tutius bellum*[3] : toutesfois en la necessité il se faut accommoder comme l'on peust. Quand le pilote craint le naufrage, il faict ject pour se sauver, et souvent il succede bien de se commettre à discretion de l'adversaire genereux : *Victores, qui sunt alto animo ; — secundæ res in miserationem ex ira vertunt*[4]. Aux vainqueurs je conseille ne se rendre fort difficiles à la paix ; car bien qu'elle soit peut-estre moins utile qu'aux vaincus, si l'est-elle ; car la continuation de la guerre est ennuyeuse. Et Lycurgue deffend de faire la guerre souvent à mesmes ennemys, car ils apprennent à se deffendre, et enfin à assaillir. Les morsures des bestes mourantes sont mortelles :

... Fractis rebus violentior ultima virtus[1].

Et puis l'issue est tousjours incertaine : *Melior tutiorque certa pax sperata victoria, illa in tua, hæc in deorum manu est*[2]. Et souvent à la queue gist le venin ; plus la fortune a esté favorable, plus la faut-il redouter :

... Nemo se tuto diu
Periculis offerre tam crebis potest[3] ;

Mais elle est vrayment honorable ; c'est gloire ayant victoire en main de se rendre facile à la paix : c'est monstrer que l'on entreprend justement, et sagement l'on finit la guerre. Et au rebours la refuser, et qu'il arrive un mauvais succès, c'est honte. L'on dict : la gloire l'a perdu ; il refusoit la paix et vouloit l'honneur ; et il a perdu tous les deux. Mais faut octroyer une paix gracieuse et debonnaire affin qu'elle soit durable ; car si elle est trop rude et cruelle, à la premiere commodité les vaincus se revolteront : *Si bonam dederitis, fidam et perpetuam ; si malam, haud diuturnam*[4]. C'est grandeur de monstrer autant de douceur envers les vaincus supplians comme de vaillance contre l'ennemy. Les Romains ont très bien practiqué cecy, et s'en sont bien trouvés.

CHAPITRE IV.

De la prudence requise aux affaires difficiles, et mauvais accidens publics et privés.

Preface. Après avoir parlé de la prudence politique requise au souverain pour bien agir et gouverner, nous voulons icy separement parler de la prudence requise à se garder et remedier aux

(1) Quand la cause de la guerre est juste, il importe peu que l'on combatte avec franchise et loyauté ou que l'on recoure à la ruse et aux embûches. AUGUSTIN. *Question. sup. Josue. Quest.* X.

(2) La paix est le plus grand des biens qu'il soit donné à l'homme de connaître. Une seule paix est préférable à de nombreux triomphes. SILIUS ITALIC. liv. XI, v. 594.

(3) La guerre est plus avantageuse qu'une paix suspecte. TAC. *Hist.* liv. IV, c. 49.

(4) Dans la victoire l'âme s'élève. — Les succès changent la colère en pitié. JUST.-LIPS. *Politiq.* liv. V, c. 19 ; — SALLUST. *Orat. Lepidi. Hist.* liv. I.

(1) Dans un extrême désastre la valeur devient extrême. SILIUS ITALIC. liv. I, v. 560.

(2) Une paix certaine vaut mieux que la victoire en espérance. L'une est dans ta main, l'autre dans celle des dieux. TIT.-LIV. liv. XXX, c. 30.

(3) On ne peut impunément s'exposer sans cesse à de si fréquents dangers. SEN. *Hercul. fur.* act. II, sc. I, v. 326.

(4) Si la paix que vous donnez est généreuse, elle sera observée de bonne foi et perpétuelle ; si elle est rigoureuse, elle ne sera pas de longue durée. TIT.-LIV. liv. VIII, c. 21.

affaires et accidens difficiles et dangereux qui surviennent tant au souverain qu'aux subjects et particuliers. Premierement ces affaires et accidens sont en grande diversité : ils sont publics ou particuliers, sont à venir et nous menacent, ou jà presens et pressans; les uns sont seulement doubteux et ambigus, les autres sont dangereux et importans à cause de la violence. Et ceux-cy, qui sont les plus grands et difficiles, sont ou secrets et cachés; et sont deux, sçavoir : conjuration contre la personne du prince ou l'Estat, et trahison contre les places et compagnies; ou manifestes et ouvertes, et ceux-cy sont de plusieurs sortes. Car ou ils sont sans forme de guerre et ordre certain, comme les emotions populaires pour quelque prompte et legere occasion, factions et ligues entre les subjects des uns contre les autres, en petit et grand nombre, grands ou petits; seditions du peuple contre le prince ou le magistrat, rebellion contre l'authorité et la teste du prince; ou sont meuris et formés en guerre et s'appellent guerres civiles; qui sont autant de sortes que les susdicts troubles et remuemens; car c'en sont les causes, fondemens et semences, mais ont creu et sont venus en consequence et durée. De tous nous dirons distinctement et donnerons advis et conseil, pour s'y conduire sagement, tant aux souverains qu'aux particuliers grands et petits.

§ 1. *Des maux et accidens qui nous menacent.*

Aux accidens contraires auxquels nous sommes subjects, il y a deux manieres de se porter diverses, et peuvent estre toutes deux bonnes, selon le naturel divers et des accidens et de ceux à qui ils arrivent. L'une est de contester fort et s'opposer à l'accident, remuer toutes choses pour le conjurer et destourner, au moins emousser sa poincte et amortir son coup, luy eschapper ou le forcer. Cecy requiert une ame forte et opiniastre et a besoin d'un soin aspre et penible. L'autre est de prendre les choses incontinent au pire, et se resouldre à les porter doucement et patiemment, et cependant attendre paisiblement ce qu'il adviendra, sans se tourmenter à l'empescher. Celuy-là estudie à ranger les evenemens, cestuy-cy soy mesme; celuy-là semble plus courageux, cestuy-cy joue au seur; celuy-là est suspens, agité entre la crainte et l'esperance, cestuy-cy se met à l'abry et se loge si bas qu'il ne peust plus tomber de plus haut. La plus basse marche est la plus ferme et le siege de constance. Celuy-là travaille d'en eschapper, cestuy-cy de souffrir, et souvent cestuy-cy en a meilleur marché. Il y a souvent plus de mal et de perte à plaider, qu'à perdre, à fuyr et se donner garde, qu'à souffrir. L'avaricieux se tourmente plus que le povre, le jaloux que le cocu. En celuy-là est plus requise la prudence, car il agit; en cestuy-cy la patience. Mais qui empesche que l'on ne faict tous les deux par ordre et que là où la prudence et vigilance ne peut rien, y succede la patience? Certes aux maux publics il faut essayer le premier, et y sont tenus ceux qui en ont la charge et le peuvent; aux particuliers chascun choisisse son meilleur.

§ 2. *Maux et accidens presens, pressans et extremes.*

Le moyen propre pour alleger les maux et adoucir les passions, ce n'est pas s'y opposer, car l'opposition les pique et despite davantage. On aigrit et irrite le mal par la jalousie du debat et du contraste; mais c'est, ou les destournant et divertissant ailleurs, ainsi que les medecins qui, ne pouvant bien purger et exterminer du tout le mal, le divertissent et le font deriver en une autre partie moins dangereuse. Ce qui se doibt faire tout doucement et insensiblement; c'est un excellent remede à tous maux, et qui se practique en toutes choses, si l'on y regarde bien, par lequel l'on nous faict avaler les plus rudes morceaux, et la mort mesme insensiblement : *Abducendus animus est ad alia studia, curas, negotia, loci denique mutatione, tanquam ægroti non convalescentes, sæpe curandus est*[1]. Comme à ceux qui passent une profondeur effroyable, l'on conseille de clorre ou destourner les yeux. On amuse les enfans lorsque l'on leur veut donner le coup de la lancette. Faut practiquer l'expedient et la ruse d'Hippomenes, lequel ayant à courir avec Atalante, fille d'excellente beauté, pour y perdre la vie s'il estoit devancé, ou avoir la fille en ma-

(1) Il faut distraire l'esprit par d'autres études, d'autres soins, d'autres affaires, et souvent enfin le traiter comme font les medecins qui, ne pouvant guérir certains malades, leur ordonnent de changer de lieu. Cic. *Tuscul. Quæst.* liv. IV, c. 35, n. 74.

riage s'il gaignoit en la course, se garnit de trois belles pommes d'or, lesquelles il laissa tomber à diverses fois, pour amuser la fille à les cueillir, et, ainsi la divertissant, gaigner l'advantage et elle : ainsi, si la consideration d'un malheur ou rude accident present, ou la memoire d'un passé nous poise fort, ou quelque violente passion nous agite et tourmente, que l'on ne puisse dompter, il faut changer et jetter sa pensée ailleurs, luy substituer un autre accident et passion moins dangereuse. Si l'on ne la peut combattre, il luy faut eschapper, fourvoyer, ruser, ou bien l'affoiblir, la dissoudre et destremper avec d'autres amusemens et pensées, la rompre en plusieurs pieces, et tout cela par destours et divertissemens.

L'autre advis aux dernieres et très dangereuses extremités, où n'y a plus que tenir, est de baisser un peu la teste, prester au coup, ceder à la necessité, car il y a grand danger qu'en s'opiniastrant par trop à ne rien relascher, l'on donne occasion à la violence de fouler tout aux pieds. Il vaut mieux faire vouloir aux loix ce qu'elles peuvent, puisqu'elles ne peuvent ce qu'elles veulent. Il a este reproché à Caton d'avoir esté trop roide aux guerres civiles de son temps, et plustost avoir laissé la republique encourir toutes extremités que la secourir un peu aux despens des loix. Au rebours Epaminondas au besoin continua sa charge outre le terme, bien que la loy luy prohibast sur la vie, et Philopœmen est loué qu'estant nay pour commander il sçavoit non-seulement gouverner selon les loix, mais encores commander aux loix mesmes quand la necessité publique le requeroit. Il faut au besoin biaiser, ployer un peu, tourner le tableau de la loy, si non l'oster, eschiver et gauchir pour ne perdre tout : tour de prudence qui n'est contraire à raison et justice.

§ 3. *Affaires douteux et ambigus.*

Aux choses ambigus, où les raisons sont fortes de toutes parts, et l'impuissance de voir et choisir ce qui est le plus commode, nous apporte de l'incertitude et perplexité, le meilleur est se jetter au party où y a plus d'honnesteté et de justice : car encores qu'il en mesadvienne, si restera-t-il tousjours une gratication au dedans, et une gloire au dehors d'avoir choisi le meilleur. Outre que l'on ne sçait quand on eust prins le party contraire, ce qu'il en fust advenu, et si l'on eust eschappé son destin. Quand on doubte quel est le meilleur et plus court chemin, il faut tenir le plus droict.

§ 4. *Affaires difficiles et dangereux.*

Aux affaires difficiles, comme aux accords, y vouloir apporter de la seureté, c'est les rendre mal asseures, parce que l'on y employe plus de temps, plus de gens s'en empeschent, l'on y mesle plus de choses et de clauses ; et de là naissent les differends ; joinct que c'est ce semble despiter la fortune, et se vouloir exempter de sa jurisdiction, ce qui ne se peust : *rim suorum ingruentem refringi non vult* [1]. Il est meilleur les faire plus briefvement et doucement avec un peu de danger que d'y estre si exact et chagrin.

Aux affaires dangereux il faut estre sage et courageux ; il faut prevoir et sçavoir tous les dangers : ne les faire point plus grands ne plus petits par faute de jugement ; penser qu'ils n'arriveront pas tous, et n'auront pas tous leur effect ; que l'on en eschappera plusieurs par industrie, ou par diligence, ou autrement ; quels sont ceux ausquels l'on pourra estre aydé, et là dessus prendre courage, se resouldre et ne quitter l'entreprinse honneste pour iceux ; le sage est courageux, car il pense, discourt et se prepare à tout ; le courageux aussi doibt estre sage.

§ 5. *Conjuration.*

Nous entrons aux plus grands, importans et dangereux accidens, parquoy nous les traicterons plus au long et expressement les descrivant ; et puis donnant en chascun les advis pour le souverain, et à la fin de tous les donnerons pour les particuliers. Conjuration est une conspiration et entreprinse d'un ou plusieurs contre la personne du prince ou l'Estat ; c'est chose dangereuse, mal aysée à eviter ou remedier, pource qu'elle est couverte et cachée. Comment se peut-on sauver d'un ennemy couvert du visage du plus officieux amy ? Comment peut-on sçavoir les volontés et pensées

(1) La fortune ne veut pas même que l'on pare ses coups. TIT.-LIV. liv. V, c. 37.

d'autruy? et puis celuy qui mesprise sa vie est maistre de celle d'autruy :

Contemnit omnes ille qui mortem prius[1];

tellement que le prince est exposé à la mercy d'un particulier, quel qu'il soit.

Machiavel traicte au long comme il faut dresser et conduire les conjurations; nous allons dire comme il les faut rompre, empescher et y remedier.

Les advis et remedes sur ce sont, 1° une secrette recherche et contremine par gens propres à cela, fideles et discrets, qui sont les yeux et les oreilles du prince; faut descouvrir tout ce qui se dict et se faict, specialement par les principaux officiers. Les conjurateurs volontiers diffament çà et là le prince, ou prestent l'oreille à ceux qui le blasment et accusent. Il faut donc sçavoir les discours et propos que l'on tient du prince, et hardiment proposer recompense en deniers et impunité à tels descouvrans; mais aussi ne faut-il croire legerement à tout rapport. Faut bien prester l'oreille à tous, non la foy, et examiner bien diligemment, affin de n'accabler les innocens, et se faire hayr et maudire au peuple. Le second est d'essayer par clemence et innocence à se faire aymer de tous, mesme de ses ennemis : *Fidissima custodia principis innocentia*[2]. N'offensant personne on donne ordre de ne l'estre point[3]; et c'est mal à propos faire valoir sa puissance par outrages et offenses : *male vim suam potestas aliorum contumeliis experitur*[4].

Le troisiesme est tenir bonne mine à l'accoustumé, sans rien ravaller, et publier par-tout qu'il est bien adverty de toutes les menées qu'on dresse, et faire croire que rien ne se remue qu'il n'en sente incontinent le vent. Ce fut un expédient que fournit utilement quelqu'un à Denis, tyran de Sicile, qui luy cousta un talent. Le quatriesme est d'attendre sans effroy et sans trouble tout ce qui pourra advenir. Cesar practiqua bien ces trois derniers moyens, mais non le premier. Il vaut mieux, disoit-il, mourir une fois, que de mourir tousjours en transe et en fiebvre continue d'un accident qui n'a point de remede, et faut en tout cas remettre tout à Dieu. Ceux qui ont prins au[illegible]min, et ont voulu courir au devant par supplices et vengeances, très rarement s'en sont bien trouvés, et n'ont pour cela eschappé; tesmoin tant d'empereurs romains.

Mais la conjuration descouverte, la verité trouvée, que faut-il faire? punir bien rigoureusement les conjurés; espargner tels gens, c'est trahir cruellement le public. Ils sont ennemys de la liberté, bien et repos de tous; la justice le requiert. Si est-ce qu'il y faut de la prudence; et ne s'y faut porter tousjours et partout de mesme façon. Quelques fois il faut soudainement executer, mesmement s'il y a petit nombre de conjurés. Mais soit en petit ou grand nombre, il ne faut par gehennes et tortures vouloir sçavoir les complices (si autrement et secrettement l'on les peut sçavoir, et faire mine de ne les sçavoir est bon); car l'on chercheroit ce que l'on ne voudroit pas trouver. Il suffit que, par la punition d'un petit nombre, les bons subjects soient contenus en leur debvoir, et destournés ceux qui ne sont pas ou pensent n'estre pas decelés. Vouloir tout sçavoir par tortures, c'est exciter force gens contre soy. Quelques fois faut dilayer la punition; bien fautil promptement pourvoir à sa seureté. Mais les conjurés peuvent estre tels ou la descouverte faite en tel temps qu'il n'en faut pas faire le semblant; et les vouloir punir sur l'heure, c'est jouer à tout perdre. Le meilleur de tous est de prevenir la conjuration, l'eluder et rendre vaine, feignant pour ce coup ne sçavoir les conjurés, mais faire comme si l'on vouloit pourvoir à autre chose; comme firent les Carthaginois à Hannon leur capitaine : *Optimum et solum sæpe insidiarum remedium, si non intelligantur*[1]. Mais qui plus est quelques fois faut pardonner, si c'est un grand à qui le prince et l'Estat soient obligés, duquel les enfans, parens et amis soient puissans. Que ferez-vous? comment rompre tout cela? s'il se peut avec seureté faut pardonner, ou au moins adoucir la peine. La clemence en cest endroict est quelques fois non seulement glorieuse au prince,

(1) SEN. *Hercul. Œt.* v. 465.

(2) La plus fidèle garde des princes, c'est l'innocence. PLIN. *Paneg. ad Traj.*

(3) En n'offensant personne, c'est le moyen de n'être pas offensé.

(4) PLIN. liv. VIII, Ep. XXIV.

(1) Le meilleur et peut-être le seul remède contre les embûches, c'est de feindre de ne les avoir pas découvertes. TAC. *Annal.* liv. XIV, c. 6.

nil gloriosius principe impune læso[1], mais de très grande efficace pour la seureté à l'advenir, destourne les autres de semblable dessein, et faict qu'ils s'en repentent ou en ont honte; l'exemple en est très beau d'Auguste envers Cinna.

§ 6. *Trahison.*

Trahison est une conspiration ou entreprinse secrette contre une place ou une troupe; c'est, comme la conjuration, un mal secret, dangereux, difficile à esviter; car souvent le traistre est au milieu et au gyron de la compagnie, ou du lieu qu'il veut vendre et livrer. A ce malheureux mestier sont volontiers subjects les avaricieux, esprits legers, hypocrites; et ont volontiers cecy qu'ils font bien sonner la fidelité, la louent et gardent ambitieusement en petites choses, et par là se voulant couvrir ils se descouvrent; c'est la marque pour les cognoistre. Les advis y sont presque tous mesmes qu'en la conjuration; sauf en la punition, laquelle doibt estre icy prompte, griefve et irremissible; car ce sont gens mal nays, incorrigibles, très pernicieux au monde, dont ne faut avoir pitié.

§ 7. *Emotions populaires.*

Il y en a plusieurs sortes selon la diversité des causes, personnes, maniere et durée, comme se verra après: faction, ligue, sedition, tyrannie, guerres civiles; mais nous parlerons icy tout simplement et en general de celles qui s'esmeuvent à la chaude, comme tumultes subits, et ne durent gueres. Les advis et remedes sont leur faire parler et remonstrer par quelqu'un qui soit d'authorité, de vertu et reputation singuliere, eloquent, ayant la gravité et ensemble la grace et industrie d'amadouer un peuple; car à la presence de tel homme, comme à un esclair, le peuple se tient coy :

Veluti magno in populo cum sæpe coorta est
Seditio, sævitque animis ignobile vulgus;
Jamque faces et saxa volant, furor arma ministrat:
Tum, pietate gravem ac meritis, si forte virum quem
Conspexere, silent, arrectisque auribus adstant.
Ille regit dictis animos, et pectora mulcet[2]

Quelques fois le chef mesme y aille; mais il faut que ce soit avec un front ouvert, une forte asseurance, ayant l'ame quitte et nette de toute imagination de la mort, et du pis qu'il peust advenir; car d'y aller avec contenance doubteuse et incertaine, par flatterie, douce et humble remonstrance, c'est se faire tort et ne rien avancer. Cecy practiquoit excellemment Cesar contre ses legions mutinées et armées contre luy.

.... Stetit agere fulti
Cespitis intrepidus vultu, meruitque timeri
Nil metuens[1].

Autant en fit Auguste à ses legions actiaques, dict Tacite. Il y a donc deux moyens de jouyr et appaiser un peuple esmeu et furieux. L'un est par fierté et pure authorité et raison. Cestuy-cy, qui est meilleur et plus noble, convient au chef s'il y va; mais il y doibt bien penser, comme a esté dict; l'autre plus ordinaire est par flatterie et amadouement, car il ne luy faut pas resister tout ouvertement. Les bestes sauvages ne s'apprivoisent jamais à coups de baston; dont les belles paroles ny les promesses ne doibvent estre espargnées. En ce cas les sages permettent de mentir, comme l'on faict envers les enfans et les malades. En cela estoit excellent Periclès qui gaignoit le peuple par les yeux, les oreilles et le ventre, c'est-à-dire par jeux, comedies, festins, et puis en faisoit ce qu'il vouloit. Ceste maniere plus basse et servile, mais necessaire, se doibt practiquer par celuy que le chef envoye, comme fit Menenius Agrippa à Rome; car s'il pense l'avoir de haute luitte, lorsqu'il est hors des gonds de raison, sans rien quitter, comme vouloient Appius, Coriolan, Caton, Phocion, sont contes.

§ 8. *Faction et ligue.*

Faction ou ligue est un complot et associa-

(1) Rien de plus glorieux à un prince que d'avoir été offensé sans qu'il en ait tiré vengeance. SÉN. *de Clementia*, liv. I, c. 20.

Ainsi, quand signalant sa turbulente audace,
Se déchaîne une ardente et vile populace,
La rage arme leurs bras; déjà volent dans l'air
Les pierres, les tisons, et la flamme et le fer.
Mais d'un sage orateur si la voix imposante
Dans l'ardeur du tumulte à leurs yeux se présente,
On se tait, on écoute, et ses discours vainqueurs
Gouvernent les esprits et subjuguent les cœurs.
VIRG. *Enéide*, liv. I, v. 152, trad. de Delille.

(1) Placé sur un tertre de gazon, il leur montre un visage intrépide, et, parce qu'il ne craignait rien, il mérita d'être craint. LUCAIN, liv. V, v. 316.

tion des uns contre les autres entre les subjects, soit ou entre les grands ou les petits, en grand nombre ou petit. Elle vient quelques fois des haynes qui sont entre les particuliers et certaines familles, mais le plus souvent d'ambition (peste des Estats), chacun voulant avoir le premier rang. Celle qui est entre les grands est plus pernicieuse. Il y en a qui ont voulu dire qu'elle est aucunement utile au souverain, et faict le mesme service au public que les riottes des serviteurs en la maison, disoit Caton. Mais cela ne peut estre vray, sinon aux tyrans qui craignent que les subjects soyent d'accord, ou bien de petites et legeres querelles d'entre les villes, ou d'entre les dames de la cour, pour sçavoir force nouvelles ; mais non pas des factions importantes, qu'il faut estouffer dès leur naissance, et leurs marques, noms, habillemens, soubriquets, qui sont quelques fois semences de vilains effects ; tesmoin le grand embrasement et les grands meurtres advenus en Constantinople, pour les couleurs de verd et bleu, soubs Justinien ; deffendre les assemblées secrettes qui peuvent servir à cela. Les advis sur ce sont : si la faction est entre deux seigneurs, le prince taschera par douceur de paroles ou menaces les accorder, comme fit Alexandre le grand entre Ephestion et Craterus, et Archidamus entre deux de ses amys ; s'il ne peut, il leur doibt donner des arbitres non suspects ny passionnés. Le mesme doibt-il faire si la faction est entre plusieurs subjects, ou villes et communautés. S'il faut que luymesme parle, il le fera avec conseil appellé pour esviter l'envie et la hayne des condamnés. Si la faction est entre gens qui sont en fort grand nombre, et qu'elle soit si forte qu'elle ne se puisse appaiser par justice, le prince y emploiera la force pour l'esteindre du tout ; mais il se gardera bien de se monstrer affectionné à l'un plus qu'à l'autre ; car à cela y a grand danger, et plusieurs se sont perdus ; et est indigne de sa grandeur se faire compagnon des uns et ennemy des autres, luy qui est le maistre de tous ; et s'il faut venir à punition, il doibt suffire que ce soit des chefs plus apparens.

§ 9. *Sedition.*

Sedition est un violent mouvement de la multitude contre le prince ou le magistrat. Elle naist et vient d'oppression ou de crainte ; car ceux qui ont faict quelque grande faute craignent la punition ; les autres pensent et craignent qu'on leur vueille courir sus ; et tous deux par apprehension du mal se remuent pour prevenir le coup. Aussi naist de trop grande licence, de disette et necessité, tellement que les gens propres à ce mestier sont les endebtés, et mal accommodés de tout, legers, esventés, et qui craignent la justice. Tous ces gens ne peuvent durer en paix, la paix leur est guerre, ne peuvent dormir qu'au milieu de la sedition, ne sont en franchise que parmy les confusions. Pour mieux conduire leur faict ils conferent ensemble en secret, font de grandes plaintes, usent de mots ambigus, puis parlent plus ouvertement, et font les zelés à la liberté et au bien public, au soulagement du peuple, et soubs ces beaux pretextes ils sont suivis de grand nombre. Les advis et remedes sont : premierement, ceux qui servent aux emotions populaires, faire parler à eux, et leur remonstrer par gens propres à cela, comme a esté dict. 2° Si cela ne proffite, il faut s'armer et fortifier, et pour cela ne proceder contr'eux, mais leur donner loysir et terme de mettre de l'eau en leur vin ; aux mauvais de se repentir, aux bons de se reunir. Le temps est un grand medecin, mesmement aux peuples plus prests à se mutiner et rebeller qu'à combattre : *Ferocior plebs ad rebellandum, quam ad bellandum ; — tentare magis quam tueri libertatem* [1]. 3° Cependant essayer à les esbranler par esperance et par crainte, ce sont les deux moyens : *Spem offer, metum intende* [2]. 4° Tascher à les desunir et rompre leur intelligence. 5° Engager et attirer par soubs-main quelques uns d'entre eux par promesses et secrettes recompenses, dont les uns se retirent d'eux pour venir à vous, les autres demeurent avec eux pour vous y servir, vous advertissant de leurs menées et les endormissant et attiedissant leur chaleur. 6° Attirer et gaigner les autres, leur accordant une partie de ce qu'ils demandent et par belles promesses en termes ambigus. Il sera puis après aysé de revoquer justement ce qu'ils auront extorqué injustement

(1) Le peuple est bien plus prompt à se révolter qu'à combattre ; — à prendre qu'à défendre la liberté. Tit-Liv. liv. VII, c. 27 : — liv. VI, c. 18

(2) Offrez l'espérance ou sachez inspirer la crainte. Tac. Ann. liv. I, c. 28.

par sedition : *Irrita facies quæ per seditionem expresserint*[1] ; et laver tout par douceur et clemence. 7° S'ils retournent en santé, raison et obeyssance, les faut traicter doucement, et se contenter du chastiment de fort peu, des principaux autheurs et boutefeux, sans s'enquerir dadvantage des complices, mais que tous se sentent en seureté et en grace.

§ 10. *La tyrannie et la rebellion.*

La tyrannie, c'est-à-dire la domination violente contre les loix et coustumes, est souvent cause des grands remuemens publics, d'où il advient rebellion, qui est une eslevation du peuple contre le prince, à cause de sa tyrannie, pour le chasser et deboutter de son siege ; et differe de la sedition en ce qu'elle ne veust point recognoistre le prince pour son maistre ; la sedition ne va pas jusques-là, mais elle est mal contente du gouvernement, se plaint et veut un amendement en iceluy. Or ceste tyrannie est exercée par gens mal nays, cruels, qui aiment les meschans, brouillons, rapporteurs, hayssent et redoubtent les gens de bien et d'honneur. *Quibus semper aliena virtus formidolosa. — Nobilitas, opes, omissi gestique honores pro crimine, ob virtutes certissimum exitium : — et non minus ex magna fama quam mala*[2]. Mais ils sont bien punis ; car ils sont hays et ennemys de tous ; vivent en perpetuelle crainte et apprehension ; tout leur est suspect ; sont bourrelés et deschirés au dedans en leurs consciences, et enfin perissent de male mort et bientost, car c'est chose très rare qu'un vieil tyran.

Les advis et remedes en ce cas sont au long desduits cy après [3] en lieu plus propre. Les advis reviennent à deux ; empescher à l'entrée le tyran qu'il ne se rende maistre ; estant installé et recognu, le souffrir et luy obeyr. Il vaut mieux le tolerer qu'esmouvoir sedition et guerre civile : *Pejus deteriusque tyrannide sive injusto imperio bellum civile*[1] ; l'on n'y gaigne rien ; le regimber ou rebeller enaigrit et rend encores plus cruels les mauvais princes : *Nihil tam exasperat fervorem vulneris quam ferendi impatientia*[2]. La modestie et obeyssance les adoucit ; car la douceur du prince, dit ce grand prince Alexandre, ne consiste pas seulement en leur naturel, mais aussi au naturel des subjects ; lesquels souvent par leurs mesdisances et mauvais deportemens irritent et gastent le prince ou l'empirent : *Obsequio mitigantur imperia, — et contra, contumacia inferiorum lenitatem imperitantis diminui : — contumaciam cum pernicie quam obsequium cum securitate malunt*[3].

§ 11. *Guerres civiles.*

Quand l'un de ces susdicts remuemens publics, esmotions populaires, faction, sedition, rebellion, vient à se fortifier et durer jusqu'à prendre un train et forme ordinaire, c'est une guerre civile, laquelle n'est autre chose qu'une prinse et menée d'armes par les subjects, ou entr'eux, et c'est esmotion populaire ou faction et ligue ; ou contre le prince, l'Estat, le magistrat, et c'est sedition ou rebellion. Or, il n'y a mal plus miserable ny plus honteux ; c'est une mer de malheurs. Et un sage a très bien dict, que ce n'est pas proprement guerre, mais maladie de l'Estat, maladie chaude et frenaisie. Certes, qui en est l'auteur doibt estre effacé du nombre des hommes et chassé des bornes de la nature humaine. Toute sorte de meschanceté s'y trouve, impieté et cruauté entre les parens mesmes, meurtres avec toute impunité : *Occidere palam, ignoscere non nisi fallendo licet ; — non ætas, non dignitas quemquam protegit ;*

> *Nobilitas cum plebe perit, lateque vagatur*
> *Ensis*[4].

(1) TAC. *Ann.* liv. I, c. 39.

(2) Ceux-ci redoutent la vertu des autres. — La noblesse, les richesses, les charges que l'on a gérées, celles même que l'on a négligé de briguer, tout paraît des crimes à leurs yeux ; plus on a de vertus, plus la perte est certaine. — Pour être condamné par eux, il suffit que l'on jouisse d'une grande réputation ; peu importe qu'elle soit bonne ou mauvaise. SALL. *Bell. Catil.* c. 5. — TAC. *Hist.* liv. I, c. 2. — ID. *Vita Agricol.* c. 5.

(3) Au chap. 16.

(1) Il y a quelque chose de pire, de plus funeste que la tyrannie ou un gouvernement injuste ; c'est la guerre civile. PLUT. *Vie de Brutus.*

(2) Rien n'irrite plus une blessure que l'impatience dans la douleur. HEGES. liv. II, c. 9.

(3) La soumission adoucit les gouvernements. — L'audace des inférieurs, au contraire, altère la douceur naturelle du chef. — Mais ils aiment mieux résister et se perdre qu'obéir et vivre en paix. Q. CURC. liv. VIII, c. 8. — TAC. *Ann.* liv. XVI, c. 28. — ID. *Hist.* liv. IV, c. 74.

(4) Il est permis de tuer au grand jour ; mais pour sauver

Toute desloyauté, discipline abolie : *In omne fas nefasque avidos, aut venales, non sacro, non prophano abstinentes*[1]. Le petit et inferieur faict du compagnon avec le grand :

> *Rheni mihi Cæsar in undis*
> *Dux erat, hic socius. Facinus quos inquinat æquat*[2].

Lequel n'ose parler, car il est du mestier, encores qu'il ne l'approuve : *Obnoxiis ducibus et prohibere non ausis*[3]. C'est une confusion horrible : *Metu ac necessitate huc illuc mutantur*[4]. Somme ce n'est que misere. Mais il n'y a rien de si miserable que la victoire. Car quand pour le mieux elle tomberoit entre les mains de celuy qui a le droict de son costé, elle le rendroit insolent, cruel et farouche, voire quand il seroit d'un doux naturel, tant ceste guerre intestine acharne, et est un venin qui consomme toute l'humanité[5]. Et n'est en la puissance des chefs de retenir les autres. Il y a deux causes à considerer des guerres civiles : l'une est secrette, laquelle comme elle ne se sçait et ne se voit, aussi ne se peust-elle empescher ny remedier ; c'est le destin, la volonté de Dieu, qui veust chastier ou du tout ranger un Estat :

> *In se magna ruunt, lætis hunc numina rebus*
> *Crescendi posuere modum*[6];

l'autre est bien apperçeue par les sages, et s'y peut bien remedier, si l'on veut, et que ceux à qui il appartient y mettent la main ; c'est la dissolution et generale corruption des mœurs, par laquelle les vauneants et n'ayant que faire veulent remuer, mettre tout en combustion, couvrir leurs playes par les maux de l'Estat. Car ils ayment mieux estre accablés de la ruine publicque que de la leur particuliere : *Miscere cuncta, et privata vulnera reipublicæ malis operire : — nam ita se res habet ut publica ruina quisque malit quam sua proteri, et idem passurus minus conspici*[1]. Or les advis et remedes à ce mal de guerre civile sont à la finir au plustost, ce qui se faict par deux moyens, accord ou victoire. Le premier vaut mieux ; encores qu'il ne fust pas tel que l'on le desire, le temps remediera au reste. Il faut quelques fois se laisser un peu tromper pour sortir de guerre civile, comme il est dict d'Antipater : *Bellum finire cupienti opus erat decipi*[2]. La victoire est dangereuse, car il est à craindre que le victorieux en abuse et ensuive une tyrannie. Pour bien s'y porter il se faut desfaire de tous les autheurs de troubles et autres remueurs et sanguinaires, tant d'une part que d'autre, soit en les envoyant loing, soubs quelque beau pretexte et charge, en les divisant ou en les employant contre l'estranger, et traictant au reste doucement le menu peuple.

§ 12. *Advis pour les particuliers en toutes les susdictes divisions publiques.*

Voilà plusieurs especes de troubles et divisions publiques, ausquelles et à chacune d'icelles ont esté donnés advis et remedes pour le regard du prince ; maintenant il en faut donner pour les particuliers. Cecy ne se vuide pas en un mot ; il y a deux questions : l'une, s'il est loisible à l'homme de bien de prendre party ou demeurer coy ; l'autre en tous les deux cas, c'est-à-dire estant d'un party ou n'en estant point, comment on s'y doibt comporter. Quant au premier poinct, il se propose pour ceux qui sont libres et ne sont encores engagés à aucun party ; car s'ils y sont jà engagés, ceste premiere question n'est pour eux ; ils sont renvoyés à la seconde. Je dis cecy à cause que l'on peut bien estre d'un party, non par choix et dessein, voire que l'on n'approuve pas, mais pource que l'on s'y trouve tout porté et attaché par très grandes et puissantes liaisons, que l'on ne peut honnestement rompre, qui couvrent et excusent assez, estant naturelles et

la victime il faut tromper et se cacher. — Ni l'âge, ni la dignité ne sont une sauvegarde. — Le fer se promène au loin sur toutes les têtes ; la noblesse périt avec le peuple. TAC. *Hist.* liv. I, c. 58. — ID. *ibid.* liv. III, c. 33. — LUCAIN, liv. II, v. 101.

(1) Ce qui est permis, comme ce qui est défendu, le sacré comme le profane, leur avide cupidité ne respecte rien. TAC. *Hist.* liv. II, c. 56.

(2) Sur les rives du Rhin César était mon général ; il est ici mon camarade. Le crime rend égaux tous les complices du crime. LUCAIN, liv. V, v. 289.

(3) Les chefs étant eux-mêmes coupables, ils n'osent rien défendre.

(4) La crainte, la nécessité les fait passer d'un côté à l'autre. TAC. *Hist.* liv. I, c. 76.

(5) CIC. liv. IV, 9, *Epistol. ad familiar.*

(6) Tout ce qui est grand tombe. Les dieux ont imposé aux choses les plus prospères de certaines bornes qu'elles ne peuvent dépasser. LUCAIN, liv. I, v. 81.

(1) TAC. *Hist.* liv. I, c. 53. — VELL. PATERC. liv. II.

(2) Qui, désirant de finir la guerre, vit qu'il fallait se laisser tromper. Q. CURC. liv. VI, c. 3.

equivalentes. Or la premiere question a des raisons et exemples contraires. Il semble d'une part que l'homme de bien ne sçauroit mieux faire que de se tenir coy; car il ne sçauroit s'immiscer à aucun party sans faillir, pource que toutes ces divisions sont illegitimes de soy et ne peuvent estre menées ny subsister sans inhumanité et injustice. Et plusieurs gens de bien ont abhorré cela, comme respondict Asinius Pollio à Auguste, qui le prioit de le suyvre contre Marc-Antoine. D'autre part est-il pas raisonnable de se joindre aux bons et ceux qui ont le droict? Le sage Solon l'a ainsi jugé, voire il chastie rudement celuy qui s'en retire et ne prend party. Le professeur de vertu, Caton, l'a ainsi practiqué, ne se contentant de tenir un party, mais y commandant. Pour vuider ce doubte il semble que les hommes illustres, qui ont et charge publique et credit et suffisance en l'Estat, peuvent et doibvent se ranger du party qu'ils jugeront le meilleur, car ils ne doibvent abandonner en la tourmente le gouvernail du vaisseau qu'ils conduisoient en bonace, doibvent servir à leur dignité, pourvoir à la seureté de l'Estat; et les privés ou qui sont moindres en charge et en suffisance d'estat s'arrester et se retirer en quelque lieu paisible et asseuré durant la division, et tous les deux se comporter comme il va estre dict. Au reste, pour le choix du party, quelques fois il n'y a point de difficulté, car l'un est si injuste et si malheureux que l'on ne s'y peut mettre avec aucune raison. Mais d'autres fois la difficulté est bien grande, et puis il y a plusieurs choses à penser outre la justice et le droict des parties.

3° Venons à l'autre poinct qui est du comportement de tous. Or il se vuide en un mot par l'advis et la reigle de moderation, suivant l'exemple d'Atticus, tant renommé pour sa modestie et prudence en tels orages, tenu tousjours et estimé pour favoriser le bon party, toutesfois sans s'envelopper aux armes et sans offense de l'autre party.

Parquoy ceux qui sont declarés d'un party s'y doibvent porter non outrés, mais avec moderation, ne s'embesongnant point aux affaires, s'ils n'y sont tout portés et pressés, et en ce cas s'y porter avec tel ordre et attrempance que l'orage passe sur leur teste sans offense, n'ayant aucune part à ces grands desordres et insolences qui s'y commettent; mais au rebours les adoucissant, destournant, esludant comme ils pourront. Ceux qui ne sont declarés ny engagés à un party (desquels la condition est plus douce et meilleure), encores que peut estre au dedans et en affection ils en ont un, doibvent demeurer neutres, c'est-à-dire ne se soucier de l'issue et de l'estat des uns ny des autres, demeurant à eux seuls, et comme spectateurs en theatre se paissant des miseres d'autruy. Tels sont odieux à tous, et courent enfin grande fortune, comme il se lit des Thebains en la guerre de Xerxès et de Jabes Galaad: *Neutralitas nec amicos parit, nec inimicos tollit*[1]. La neutralité n'est ny belle ny honneste, si ce n'est avec consentement des partis, comme Cesar qui declara de tenir les neutres pour siens, au contraire de Pompée, qui les declara ennemys; ou à un estranger, ou à tel, qui pour sa grandeur et dignité ne s'en doibt point mesler, mais plustost estre reclame arbitre et moderateur de tous, ny aussi et moins encores inconstans, chancelans, mestifs, protées, plus odieux encores que les neutres et offensifs à tous. Mais ils doibvent (demeurant partisans d'affection s'ils veulent, car la pensée et l'affection est toute nostre) estre communs en actions, offensifs à nuls, officieux et gracieux à tous, se complaignant du malheur commun. Tels ne se font point d'ennemys et ne perdent leurs amys. Ils sont propres à estre mediateurs et amiables compositeurs, qui sont encores meilleurs que les communs. Ainsi des non partisans, qui sont quatre, deux sont mauvais, les neutres et les inconstans, et deux bons, les communs et les mediateurs; mais tousjours l'un plus que l'autre, comme des partisans il y en a deux, les outrés et modérés.

§ 13. *Des troubles et divisions privées.*

Aux divisions privées l'on peust commodement et loyalement se comporter entre ennemys, si ce n'est avec une egale affection, au moins temperée; ne s'engager tant aux uns qu'ils puissent requerir tout de nous, et aussi se contenter d'une moyenne mesure de leur grace; ne rapporter que les choses indifferentes ou cognues ou qui servent en commun, disant rien à l'un que l'on ne puisse dire à l'au-

(1) La neutralité ne fait point d'amis, n'ôte point d'ennemis. TITE-LIVE, liv. IX, c. 3.

tre à son heure, en changeant seulement l'accent et la façon.

CHAPITRE V.

De la justice, seconde vertu.

DE LA JUSTICE EN GENERAL.

Justice est rendre à chascun ce qui luy appartient, à soy premierement et puis à autruy, et par ainsi elle comprend tous les debvoirs et offices d'un chascun, qui sont doubles : le premier est à soy-mesme, le second à autruy ; et sont comprins en ce commandement general, qui est le sommaire de toute justice : « Tu aymeras ton prochain comme toy mesme ; » lequel non-seulement met le debvoir envers autruy en second lieu, mais il le monte et le reigle au patron du debvoir et amour envers soy ; car, comme disent les Hebreux, il faut commencer la charité par soy-mesme.

Le commencement donc de toute justice, le premier et plus ancien commandement, est de la raison sur la sensualité. Auparavant que l'on puisse bien commander aux autres, il faut apprendre à commander à soy-mesme, rendant à la raison la puissance de commander et assubjectissant les appetits et les pliant à l'obeyssance. C'est la premiere originelle justice, interne, propre et la plus belle qui soit. Ce commandement de l'esprit sur la partie brutale et sensuelle, de laquelle sourdent les passions, est bien comparé à un escuyer qui dresse un cheval, pource que se tenant tousjours dedans la selle il le tourne et manie à sa volonté.

Pour parler de la justice qui s'exerce au dehors et avec autruy, il faut sçavoir premierement qu'il y a double justice : une naturelle, universelle, noble, philosophique ; l'autre aucunement artificielle, particuliere, politique, faicte et contraincte au besoin des polices et Estats. Celle-là est bien mieux reiglée, plus roide, nette et belle, mais elle est hors l'usage, incommode au monde tel qu'il est : *Veri juris germanæque justitiæ solidam et expressam effigiem nullam tenemus; umbris et imaginibus utimur*[1]; il n'en est aucunement capable comme a esté dict[1]. C'est la reigle de Polyclete, inflexible, invariable. Ceste-cy est plus lasche et molle, s'accommodant à la foiblesse et necessité humaine et populaire. C'est la reigle lesbienne et de plomb, qui ploye et se tord selon qu'il est besoin, et que le temps, les personnes, les affaires et accidens le requierent. Ceste-cy permet au besoin et approuve plusieurs choses que celle-là rejetteroit et condamneroit du tout. Elle a plusieurs vices legitimes et plusieurs actions bonnes illegitimes. Ceste-là regarde tout purement la raison, l'honneste ; ceste-cy considere fort l'utile, le joignant tant qu'elle peut avec l'honnesteté. De celle-là, qui n'est qu'en idée et en theorique, n'en faut point parler.

La justice usuelle, et qui est en practique par le monde, est premierement double : sçavoir egale, astreincte aux termes des loix, selon laquelle les magistrats et juges ont à proceder ; l'autre equitable, laquelle, sans s'assubjectir aux mots de la loy, marche plus librement, selon l'exigence des cas, voire quelques fois contre les mots de la loy. Or, pour mieux dire, elle mene et reigle la loy selon qu'il faut ; dont a dict un sage que les loix mesmes et la justice ont besoin d'estre menées et conduictes justement, c'est-à-dire avec équité : *Quæ expositio et emendatio legis est, exponit sensum, emendat defectum*[2]. C'est la fine fleur de justice qui est en la main de ceux qui jugent en souveraineté. Item, pour en parler plus particulierement, il y a double justice : l'une commutative entre les particuliers, laquelle se manie par proportion arithmetique ; l'autre distributive, administrée publiquement par proportion geometrique ; elle a deux parties, la recompense et la peine.

Or, toute ceste justice usuelle et de practique n'est point vrayement et parfaitement justice, et l'humaine nature n'en est pas capable non plus que de toute autre chose en sa pureté. Toute justice humaine est meslée avec quelque grain d'injustice, faveur, rigueur, trop et trop peu, et n'y a point de pure et vraye mediocrité, d'où sont sortis ces mots des anciens : qu'il est force de faire tort en détail qui veut faire droict en gros, et injustice en petites choses qui veut faire justice en grandes. Les legislateurs, pour

(1) Nous n'avons du vrai droit et de sa sœur la justice aucune représentation solide et bien certaine ; nous ne pouvons en offrir que l'ombre, le fantôme. Cic. *de Offic.*

(1) Liv. I, c. 39.

(2) L'explication d'une loi en est la meilleure critique ; en présenter le sens, c'est en corriger le vice.

donner cours à la justice communicative, tacitement permettent de se tromper l'un l'autre et à certaine mesure, mais qu'il ne passe point la moitié du juste prix, et c'est pour ce qu'ils ne sçauroient mieux faire. Et en la justice distributive, combien d'innocens prins et de coupables absous et relaschés, et sans la faute des juges, sans compter le trop ou le trop peu, qui est presque perpetuel en la plus nette justice! La justice s'empesche elle-mesme, et la suffisance humaine ne peut voir ny pourvoir à tout. Voicy entre autres un grand deffaut en la justice distributive, de punir seulement, et non salarier, bien que ce soient les deux parties et les deux mains de la justice; mais selon qu'elle s'exerce communement, elle est manchotte et incline toute à la peine. « La plus grande faveur que l'on reçoive d'elle, c'est l'indemnité, qui est une monnoye trop courte pour ceux qui font mieux que le commun. » Mais il y a encores plus; car soyez deferé et accusé à tort, vous voylà en peine et souffrance beaucoup; enfin vostre innocence cognue, vous en sortez absous de la derniere punition, mais sans reparation de l'affliction, qui vous demeure tousjours. Et l'accusateur, moyennant qu'il aye apporté si petite couleur que ce soit (qui est facile à faire), s'en va sans punition, tant est escharse la justice au loyer et recognoissance du bien, et toute au chastiment, dont est venu ce jargon : que faire justice et estre subject à justice s'entend tousjours de la peine; et est aysé à qui veut de mettre un autre en peine et le reduire en tel estat qu'il n'en sortira jamais qu'avec perte.

De la justice et du debvoir y a trois parties principales; car l'homme doibt à trois : à Dieu, à soy, à son prochain : au dessus de soy, à soy et à costé. Du debvoir envers Dieu, qui est la pieté et religion, a esté dict assez amplement cy-dessus[1]. Il reste donc icy à parler du debvoir envers soy et son prochain.

CHAPITRE VI.

De la justice et debvoir de l'homme à soy-mesme.

Cecy est assez comprins en tout cest œuvre : au premier livre qui enseigne à se cognoistre et toute l'humaine condition; au second qui enseigne à estre sage et en donne les advis et les reigles; et au reste de ce livre specialement ès vertus de force et temperance : toutesfois comme en un sommaire je mettrai icy quelques advis plus exprès et formels.

Le premier et fondamental advis est de se resouldre à ne vivre point par acquit, à l'incertain et à l'adventure, comme font presque tous, qui semblent se moquer et ne vivre pas à bon escient, ne traictent et ne conduisent point leur vie serieusement, attentifvement, vivent du jour à l'autre, comme il adviendra. Ils ne goustent, ne possedent, ny ne jouyssent de la vie; mais ils s'en servent pour faire d'autres choses. Leurs desseins et occupations troublent souvent et nuisent plus à la vie qu'ils n'y servent. Ces gens icy font tout à bon escient, sauf de vivre. Toutes leurs actions et les petites pieces de la vie leur sont serieuses; mais tout le corps entier de la vie n'est qu'en passant et comme sans y penser; c'est un presupposé, à quoy ne faut plus penser. Ce qui n'est qu'accident leur est principal, et le principal ne leur est qu'accessoire. Ils s'affectionnent et se roidissent à toutes choses : les uns à amasser sciences, honneurs, dignités, richesses; les autres à prendre leur plaisir, chasser, jouer, passer le temps; les autres à des speculations, fantaisies, inventions; les autres à manier et traicter les affaires; les autres à autres choses; mais à vivre ils n'y pensent pas. Ils vivent comme insensiblement, estant bandés et pensifs à autres choses. La vie leur est comme un terme et un delay pour l'employer à d'autres choses. Or tout cecy est très injuste, c'est un malheur et trahison à soy-mesme; c'est bien perdre sa vie et aller contre ce qu'un chascun se doibt, qui est de vivre serieusement, attentifvement et joyeusement : *Bene vivere et lætari,*

Sibi semper valere et vivere doctus[1].

affin de bien vivre et bien mourir; c'est la tasche d'un chascun. Il faut mener et conduire sa vie à la façon d'un grand affaire de poids et de consequence, et comme un prix faict, du-

(1) Liv. II, c. 5.

(1) Bien vivre et se réjouir : — ne s'occuper que de soi et n'être savant que dans l'art de vivre. Lucrèce, liv. V, v. 960.

quel il faut rendre compte exactement et par le menu. C'est nostre grand affaire, aussi tout le reste n'est que baboyes[1], choses accessoires et superficiaires. Il y en a qui deliberent bien de ce faire, mais c'est quand il ne leur faut plus vivre, ressemblent à ceux qui attendent à vendre et achepter jusques après que la foire est passée, et puis font des sottes et vaines plaintes. Ne me sera-t-il jamais loisible de faire ma retraicte et de vivre à moy? *Quam serum est incipere vivere cum desinendum est! quam stulta mortalitatis oblivio! dum differtur, vita transcurrit*[2]. Voilà pourquoy les sages crient de bien mesnager le temps : *Tempori parce*[3], que nous n'avons besoin de chose tant que du temps, disoit Zenon; car la vie est courte et l'art est longue; non l'art de guarir, mais plustost de vivre, qui est la sagesse. A ce premier et capital advis servent les suyvans.

2° Apprendre à demeurer, se delecter et contenter seul, voire se passer de tout le monde, si besoin est; la plus grande chose est de savoir estre à soy, la vertu se contente de soy; gaignons sur nous de pouvoir à bon escient vivre seuls, et y vivre à nostre ayse; apprenons à nous passer et nous despendre de toutes les liaisons qui nous attachent à autruy, et que nostre contentement despende de nous, sans chercher, ny aussi desdaigner ou refuser les compagnies, voire gayement y aller et s'y trouver, si le besoin nostre ou d'autruy le requiert; mais ne nous accoquiner et y establir nostre plaisir, comme aucuns qui sont comme demy-perdus estant seuls. Il faut avoir au dedans soy de quoy s'entretenir et contenter: *Et in sinu suo gaudere*[4]. Qui a gaigné ce poinct se plaist par tout et en toutes choses. Il faut bien faire la mine conforme à la compagnie et à l'affaire qui se presente et se traicte, et s'accommoder à autruy, triste, si besoin est, mais au dedans se tenir tousjours mesme; cecy est la meditation et consideration, qui est l'aliment et la vie de l'esprit : *Cujus vivere est cogitare*[5]. Or, par le benefice de nature, il n'y a occupation que nous fassions plus souvent, plus long-temps, qui soit plus facile, plus naturelle et plus nostre que mediter et entretenir ses pensées; mais elle n'est pas à tous de mesme, ains bien diverse, selon que les esprits sont; aux uns elle est foible, aux autres forte; aux uns c'est fetardise, oysiveté languissante, vacance et disette de toute autre besongne; mais les grands en font leur principale vacation et plus serieux estude, dont ils ne sont jamais plus embesongnés ny moins seuls (comme il est dict de Scipion) que quand ils sont seuls et sejournent d'affaires, à l'imitation de Dieu, qui vit et se paist d'eternelle pensée. C'est la besongne des dieux (dict Aristote) de laquelle naist leur beatitude et la nostre.

Or ceste solitaire occupation et cest entretien joyeux ne doibt point estre en vanité, moins en chose vicieuse, mais en l'estude et cognoissance profonde, et puis diligente culture de soy-mesme; c'est le prix faict, le principal, premier et plus plein ouvrage de chascun. Il faut tousjours se guetter, taster, sonder, jamais ne s'abandonner, estre toujours chez soy, se tenir à soy; et trouvant que plusieurs choses ne vont pas bien, soit par vice et deffaut de nature ou contagion d'autruy, ou accident survenu, qui nous trouble, faut tout doucement les corriger et y pourvoir. Il faut s'arraisonner soy-mesme, se redresser et remettre courageusement, non pas se laisser aller et couler par desdain et nonchalance.

Il faut aussi, en evitant toute faineantise et fetardise, qui ne faict qu'enrouiller et gaster et l'esprit et le corps, se tenir tousjours en haleine, en exercice et en office; non toutesfois trop tendu, violent et penible, mais sur-tout honneste, vertueux et serieux, et plustost, pour ce faire, se tailler de la besongne et se proposer des desseins pour s'y occuper joyeusement, conferant avec les honnestes hommes et les bons livres, dispensant bien son temps et reiglant ses heures, et non vivre tumultuairement et par hasard.

Mesnager bien et faire son proffit de toutes choses qui se presentent, se font, se disent, s'en faire leçon, se les appliquer sans en faire bruict ny semblant.

Et pour plus particulariser, nous sçavons que le debvoir de l'homme envers soy est en

(1) Babioles.

(2) Qu'il est tard de commencer à vivre quand on touche au terme de la vie! Quel fol oubli de la loi commune qui nous condamne à mourir! — Tandis que l'on diffère, la vie s'écoule. Sen. *de Brevitate vitæ*, c. 4. — Id. ép. première.

(3) Sen. ép. XCIV.

(4) Sen. ép. CV.

(5) Pour qui penser c'est vivre. Cic. *Tuscul. Quæst.* liv. V, c. 38.

trois, comme il a trois parties à reigler et conduire : l'esprit, le corps et les biens. Pour l'esprit (le premier et principal auquel appartiennent premierement et par preciput les advis generaux que nous venons de dire), nous sçavons que tous ses mouvemens reviennent à deux, penser et desirer ; l'entendement et la volonté, ausquels respondent la science et la vertu, les deux ornemens de l'esprit. Quant au premier, qui est l'entendement, il le faut preserver de deux choses aucunement contraires et extremes, sçavoir sottise et folie, c'est-à-dire de vanités et niaiseries d'une part, c'est l'abastardir et le perdre ; il n'a pas esté faict pour niaiser : *Non ad jocum et lusum genitus, sed ad severitatem potius*[1], et d'opinions fantasques, absurdes et extravagantes ; d'autre c'est le sallir et villaner. Il le faut paistre et entretenir de choses utiles et serieuses, le teindre et abreuver des opinions saines, naturelles ; et ne faut pas tant estudier à l'eslever et guinder, à le tendre et roidir, comme à le reigler, ordonner et policer ; l'ordre et la pertinence, c'est l'effect de sagesse et qui donne prix à l'ame, et sur tout se garder de presomption, opiniastreté, vices familiers à ceux qui ont quelque gaillardise et vigueur d'esprit ; plustost se tenir au doubte en suspens, principalement ès choses qui reçoivent oppositions et raisons de toutes parts, mal aysées à cuire et digerer ; c'est une belle chose que sçavoir bien ignorer et doubter, et la plus seure, de laquelle ont faict profession les plus nobles philosophes ; voire c'est le principal effet et fruict de la science.

Pour le regard de la volonté, il faut en toutes choses se reigler et soubmettre à la droicte raison, qui est l'office de vertu, non à l'opinion volage, inconstante, faulse ordinairement, moins encores à la passion ; ce sont les trois qui remuent et regentent nos ames. Mais voicy la difference ; le sage se reigle et se range à ce qui est selon nature et raison, regarde au debvoir, tient pour apocryphe et suspect ce qui est de l'opinion, condamne tout à faict ce qui est de la passion, et pource vit-il en paix, chemine tout doucement en toutes choses, n'est point subject à se repentir, se desdire, changer ; car, quoy qu'il advienne, il ne pouvoit mieux faire ny choisir ; et puis il ne s'eschauffe point, car la raison va tout doux. Le fol qui se laisse mener à ces deux ne faict qu'extravaguer, se gendarmer, jamais ne repose. Il est tousjours à se radviser, changer, rhabiller, repentir, et jamais n'est content ; aussi n'appartient-il qu'au sage de l'estre, et qu'à la raison et à la vertu de nous faire et rendre tels : *Nulla placidior quies, nisi quam ratio composuit*[1]. L'homme de bien se doibt regenter, respecter, et craindre sa raison et sa conscience, qui est son bon genie, si qu'il ne puisse sans honte broncher en leur presence : *Rarum est ut satis se quisque vereatur*[2].

Quant au corps, l'on luy doibt assistance et conduicte ; c'est folie de vouloir sequestrer et desprendre ces deux parties principales l'une de l'autre ; au rebours il les faut rallier et rejoindre. La nature nous a donné le corps comme instrument necessaire à la vie ; il faut que l'esprit, comme le principal, prenne la tutele du corps. Il ne le doibt pas servir ; ce seroit la plus vile, injuste, honteuse et onereuse servitude de toutes ; mais l'assister, le conseiller et luy estre comme mary. Il luy doibt donc du soin et non du service ; il le doibt traicter comme seigneur, non comme tyran ; le nourrir, non l'engraisser, luy monstrer qu'il ne vit pas pour luy, mais qu'il ne peust vivre icy bas sans luy. C'est adresse à l'ouvrier de sçavoir bien user et se servir de ses outils ; aussi est-ce un grand advantage à l'homme de se sçavoir bien servir de son corps et le rendre instrument propre à exercer la vertu. Au reste, le corps se conserve en bon estat par nourriture moderée et exercice bien reiglé. Comment l'esprit doibt avoir part et luy faire compagnie aux plaisirs, il a esté dict cy-dessus et sera encores dict en la vertu de temperance.

Quant aux biens et au debvoir d'un chascun en cest endroict, il y a plusieurs et divers offices ; sont sciences differentes qu'amasser des biens, conserver, mesnager, emploitter et leur donner tour. Tel est sçavant en l'un qui n'entend rien en l'autre, ny n'y est propre. L'acquisition a plus de parties que toutes les autres. L'emploite est plus glorieuse et ambitieuse. La

(1) La nature ne l'a pas formé pour les jeux et les amusements, mais bien plutôt pour les occupations sevères. Cic. *de Offic.* liv. 1, c. 30, n. 103.

(1) Il n'y a point de repos plus doux que celui que la raison nous a preparé. Sen. Ep. 56.

(2) Il est rare que l'on sache se craindre, se respecter assez. Quint. *Instit. orat.* liv. X, c. 7.

conservation et la garde, qui est propre à la femme, est sombre.

Ce sont deux extremités pareilles vicieuses, aymer et affectionner les richesses, les hayr et rejetter. J'entends richesses ce qui est outre et par dessus la necessité et la suffisance. Le sage ne fera ny l'un ny l'autre, selon le souhait et priere de Salomon, ny richesse ny povreté; mais les tiendra en leur rang, les estimant ce qu'elles sont, chose de soy indifferente, matiere de bien et de mal, utiles à beaucoup de bonnes choses.

Les maux et miseres, qui sont à l'affectionner et hayr les biens, ont esté dicts cy-dessus[1]; voicy maintenant la reigle en la mediocrité, qui est en cinq mots : 1° Les vouloir, mais ne les aymer point : *Sapiens non amat divitias, sed mavult*[2]. Tout ainsi que l'homme petit et foible de corps voudroit bien estre plus haut et plus robuste, mais c'est sans s'en soucier et sans s'en donner peine; cherchant sans passion ce que la nature desire, la fortune ne nous en sçauroit priver. 2° Encores beaucoup moins les chercher aux despens et dommage d'autruy, ou par arts et moyens lasches et sordides, affin que personne ne nous les pleure, plaigne ou envie s'il n'est malicieux. 3° Advenans et entrans par la porte honneste de devant ne les point rebuter, ains gayement les accepter et recevoir en sa maison, non en son cueur, en sa possession, non en son amour, comme n'en estant dignes. 4° Les ayant, les employer honnestement et discrettement en bien meritant d'autruy[3], affin que pour le moins soit autant honneste leur sortie que leur entrée. 5° S'en allant d'elles-mesmes, se desrobant et se perdant, ne s'en contrister, ne s'en allant rien du nostre : *Si divitiæ effluxerint, non auferent nisi semetipsas*[4]. Bref, celuy ne merite estre accepté de Dieu, et est indigne de son amour et de profession de vertu, qui faict cas des biens de ce monde.

> *Aude, hospes, contemnere opes, et te quoque dignum*
> *Finge Deo*[5].

(1) Liv. I, c. 22.

(2) Sen. *de Vitâ beatâ*, c. 21, *sub fine*.

(3) Il n'y a rien, dit Plutarque, de plus convenable et de plus honnête que de faire profiter son bien, en s'abstenant de celui des autres. Plut. *Vie de Philopæmen*.

(4) Sen. *de Vitâ beatâ*, c. 22. La traduction précède le passage latin et même le développe.

(5) Comme lui fils des dieux, suivez ce grand exemple;
Osez d'un luxe vain fouler aux pieds l'orgueil;
De mon humble séjour ne fuyez point le seuil;
Venez et regardez des yeux de l'indulgence
Du chaume hospitalier l'honorable indigence.
Enéide, liv. VIII, v. 364. (trad. de Delille).

De la justice et debvoir de l'homme envers l'homme.

ADVERTISSEMENT.

Ce debvoir est grand et a plusieurs parties. Nous en ferons du premier coup deux grandes : en la premiere nous mettrons les debvoirs generaux, simples et communs, requis de tous et un chascun, envers tous et un chascun, soit de cueur, de parole et de faict, qui sont amitié, foy, verité et admonition libre, bienfaict, humanité, liberalité, recognoissance; en seconde seront les debvoirs speciaux requis par une speciale et expresse raison et obligation, entre certaines et certaines personnes, comme entre les mariés, parens et enfans, maistres et serviteurs, princes et subjects, magistrats, les grands et puissans, et les petits.

Premiere partie, qui est des debvoirs generaux et communs de tous envers tous. Et premierement :

CHAPITRE VII.

De l'amour ou amitié.

Amitié est une flamme sacrée allumée en nos poitrines premierement par nature, et a monstré sa premiere ardeur entre le mary et la femme, les parens et les enfans, les freres et sœurs; et puis se refroidissant a esté rallumée par art et invention des alliances, compagnies, frairies, colleges et communautés. Mais pour ce qu'en tout cela estant divisée en plusieurs pieces elle s'affoiblissoit, et qu'elle estoit meslée et detrempée avec d'autres considerations utiles, commodes, delectables, pour se roidir et nourrir plus ardente, s'est ramassée toute en soy et raccourcie plus estroicte entre deux vrays amis. Et c'est la parfaicte amitié, qui est d'autant plus chaude et spirituelle que toute autre, comme le cueur est plus chaud que le foye et le sang des veines.

L'amitié est l'ame et la vie du monde, plus necessaire, disent les sages, que le feu et l'eau :

Amicitia necessitudo, amici necessarii[1] ; c'est le soleil, le baston, le sel de nostre vie ; car sans icelle tout est tenebres ; et n'y a aucune joye, soustien ny goust de vivre : *Amicus fidelis protectio fortis, medicamentum vitæ et immortalitatis, et qui invenit illum invenit thesaurum*[2].

Et ne faut penser que l'amitié ne soit utile et plaisante qu'en privé et pour les particuliers ; car encores l'est-elle plus au public ; c'est la vraye mere nourrice de la société humaine, conservatrice des Estats et polices. Et n'est suspecte ny ne desplaist qu'aux tyrans et aux monstres, non qu'ils ne l'adorent en leur cueur, mais pource qu'ils ne peuvent estre de l'escot ; l'amitié seule suffit à conserver ce monde, et si elle estoit en vigueur partout, il ne seroit jà besoin de loy, qui n'a esté mise sus que subsidiairement et comme un second remede au deffaut de l'amitié, affin de faire et contraindre par son authorité ce qui debvroit estre librement et volontairement faict par amitié. Mais la loy demeure beaucoup au dessoubs d'elle ; car l'amitié reigle le cueur, la langue, la main, la volonté et les effects. La loy ne peut pourvoir qu'au dehors. C'est pourquoy Aristote a dict que les bons legislateurs ont eu plus de soin de l'amitié que de la justice ; et pource que la loy et la justice souvent encores perd son credit, le troisiesme remede et moindre de tous a esté aux armes et à la force du tout contraire au premier de l'amitié. Voylà par degrés les trois moyens du gouvernement politique ; mais l'amitié vaut bien plus que les autres ; aussi les seconds et subsidiaires ne valent jamais tant que le premier et principal.

Il y a grande diversité et distinction d'amitie ; celle des anciens en quatre especes, naturelle, sociale, hospitaliere, venerienne, n'est point suffisante. Nous en pouvons marquer trois. La premiere est tirée des causes qui l'engendrent, qui sont quatre : nature, vertu, proffit, plaisir, qui marchent quelques fois toutes en troupe ; autrefois deux ou trois, et assez souvent une seule. Mais la vertu est la plus noble et la plus forte ; car elle est spirituelle et au cueur, comme l'amitié ; la nature est au sang, le proffit en la bourse, le plaisir en quelque partie et sentiment du corps. Aussi la vertu est plus libre, plus franche et nette, et sans icelle les autres causes sont chetifves, lasches et caduques. Qui ayme pour la vertu ne se lasse point d'aymer, et si l'amitié se rompt, ne se plainct point. Qui ayme pour le proffit, si elle se rompt, se plainct impudemment, vient en reproche qu'il a tout faict et a tout perdu. Qui ayme pour le plaisir, si la volupté cesse, il se separe et s'estrange du tout sans se plaindre.

La seconde distinction, qui est pour le regard des personnes, se faict en trois especes : l'une est en droicte ligne, entre superieurs et inferieurs, et est, ou naturelle, comme entre parens et enfans, oncles et neveux ; ou legitime, comme entre le prince et les subjects, le seigneur et les vassaux, le maistre et les serviteurs, le docteur et le disciple, le prelat ou gouverneur et le peuple. Or ceste espece n'est point à proprement parler amitié, tant à cause de la grande disparité qui est entre eux, qui empesche la privauté et familiarité et entiere communication, fruict et effect principal de l'amitié, qu'aussi à cause de l'obligation qui y est, qui faict qu'il y a moins de liberté et de nostre choix et affection. Voylà pourquoy on leur donne d'autres noms que d'amitié. Car aux inferieurs on requiert d'eux honneurs, respect, obeyssance ; aux superieurs, soing et vigilance envers les inferieurs. La seconde espece d'amitié pour le regard des personnes est en ligne couchée et collaterale entre pareils ou presque pareils. Et ceste-cy est encores double ; car ou elle est naturelle, comme entre freres, sœurs, cousins ; et ceste-cy est plus amitié que la precedente, car il y a moins de disparité. Mais il y a de l'obligation de nature, laquelle comme d'un costé elle noue et serre, de l'autre elle relasche. Car à cause des biens et partages et des affaires, il faut quelques fois que les freres et parens se heurtent ; outre que souvent la correspondance et relation d'humeurs et volontés, qui est l'essence de l'amitié, ne s'y trouve pas : c'est mon frere, mon parent, mais il est meschant, sot. Ou elle est libre et volontaire comme entre compagnons et amys, qui ne se touchent et tiennent de rien que de la seule amitié, et ceste-cy est proprement et vrayement amitié.

(1) C'est une nécessité que l'amitie, une nécessité d'avoir des amis. Arist. *ad Nicom.* liv. VIII, c. 1.

(2) Un ami fidele est une puissante protection, un remède aux maux de la vie, un garant d'immortalité. Qui trouve un tel ami a trésor.

La troisiesme espece touchant les personnes est mixte et comme composée des deux, dont elle est ou doibt estre plus forte; c'est la conjugale des mariés, laquelle tient de l'amitié en droicte ligne, à cause de la superiorité du mary et inferiorité de la femme, et de l'amitié collaterale, estans tous deux de compagnie parties joinctes ensemble et se costoyant. Dont la femme a esté tirée non de la teste, ny des pieds, mais du costé de l'homme. Aussi les mariés partout et alternativement exercent et monstrent toutes ces deux amitiés; en public, la droicte; car la femme sage honore et respecte le mary; en privé, la collatérale, privée et familiere. Ceste amitié de mariage est encores d'une autre façon double et composée; car elle est spirituelle et corporelle, ce qui n'est pas ès autres amitiés, sinon en celle qui est reprouvée par toutes bonnes loix et par la nature mesme. L'amitié donc conjugale par ces raisons est grande, forte et puissante. Il y a toutesfois deux ou trois choses qui la relaschent et empeschent qu'elle puisse parvenir à perfection d'amitié; l'une qu'il n'y a que l'entrée du mariage libre, car son progrès et sa durée est toute contraincte, forcée, j'entends aux mariages chrestiens; car partout ailleurs elle est moins contraincte, à cause des divorces qui sont permis; l'autre est la foiblesse et insuffisance de la femme, qui ne peut respondre et tenir bon à ceste parfaicte conference et communication des pensées et jugemens; son ame n'est pas assez forte et ferme pour fournir et soustenir l'estraincte d'un nœud si fort, si serré, si durable; c'est comme nouer une chose forte et grosse avec une mince et deliée. Ceste-cy, ne remplissant pas assez, s'eschape, glisse et se desrobe de l'autre. Encores y a-t-il icy qu'en l'amitié des mariés il s'y mesle tant d'autres choses estrangeres, les enfans, les parens d'une part et d'autre, et tant d'autres fusées à demesler qui troublent souvent et relaschent une vive affection.

La troisiesme distinction d'amitié regarde la force et intention, ou la foiblesse et diminution de l'amitié. Selon ceste raison il y a double amitié; la commune et imparfaicte, qui se peut appeller bienveillance, familiarité, accointance privée, et a une infinité de degrés, l'une plus estroicte, intime et forte que l'autre; et la parfaicte, qui ne se voit point, et est un phénix au monde, à peine est-elle bien conceue par imagination.

Nous les cognoistrons toutes deux en les despeignant et confrontant ensemble, et recognoissant leurs differences. La commune se peut bastir et concilier en peu de temps. De la parfaicte il est dict qu'il faut deliberer fort longtemps et manger un muy de sel.

2° La commune s'acquiert, se bastit et se dresse par tant de diverses occasions et occurrences utiles, delectables; dont un sage donnoit ces deux moyens d'y parvenir: dire choses plaisantes, et faire choses utiles; la parfaicte par la seule vraye et vive vertu reciproquement bien cognue.

3° La commune peut estre avec et entre plusieurs, la parfaicte avec un seul, qui est un autre soy-mesme, et ainsi entre deux seulement, qui ne sont qu'un. Elle s'impliqueroit et s'empescheroit entre plusieurs; car si deux en mesme temps demandoient estre secourus, s'ils me demandoient offices contraires, si l'un commettoit à mon silence chose qu'il est expedient à l'autre de sçavoir, quel ordre? Certes la division est ennemye de perfection et union sa germaine.

4° La commune reçoit du plus et du moins, des exceptions, restrictions et modifications, s'eschauffe ou relasche, subjecte à accès et recès, comme la fiebvre, selon la presence ou absence, merites, bienfaicts, etc.; la parfaicte non, tousjours mesme, marchant d'un pas esgal, ferme, hautain et constant.

5° La commune reçoit et a besoing de plusieurs reigles et precautions données par les sages, dont l'une est d'aymer sans interest de la pieté, verité, vertu: *Amicus usque ad aras.* L'autre est d'aymer comme si l'on avoit à hayr, et hayr comme si l'on avoit à aymer, c'est-à-dire tenir tousjours la bride en la main, et ne s'abandonner pas si profusement que l'on s'en puisse repentir, si l'amitié venoit à se desnouer.

Item, d'ayder et secourir au besoing sans estre requis; car l'amy est honteux, et luy couste de demander ce qu'il pense luy estre deu; item, n'estre importun à ses amys, comme ceux qui se plaignent tousjours à la maniere des femmes. Or toutes ces leçons très salutaires aux amitiés ordinaires n'ont point de lieu en ceste souveraine et parfaicte amitié.

Nous sçaurons encores mieux cecy par la peincture et description de la parfaicte amitié, qui est une confusion de deux ames, très libre, pleine et universelle. Voicy trois mots : 1º Confusion, non-seulement conjonction et joincture, comme des choses solides ; lesquelles tant bien attachées, mesléés et nouées soient-elles, si peuvent-elles estre separées, et se cognoissent bien à part. Les ames en ceste parfaicte amitié sont tellement plongées et noyées l'une dedans l'autre qu'elles ne se peuvent plus ravoir ny ne veulent à la maniere des choses liquides meslées ensemble. 2º Très libre et bastie par le pur choix et pure liberté de la volonté, sans aucune obligation, occasion ny cause estrangere. Il n'y a rien qui soit plus libre et volontaire que l'affection. 3º Universelle, sans exception aucune de toutes choses, biens, honneurs, jugemens, pensées, volontés, vie. De ceste universelle et si pleine confusion vient que l'un ne peut prester ny donner à l'autre, et n'y a point entre eux de bienfaict, obligation, recognoissance, remerciement et autres pareils debvoirs, qui sont nourrissiers des amitiés communes, mais tesmoignages de division et difference : tout ainsi comme je ne sçay point de gré du service que je me fay, ny l'amitié que je me porte ne croist point pour le secours que je m'apporte. Et au mariage mesme pour luy donner quelque ressemblance de ceste divine liaison, bien qu'il demeure bien au-dessoubs, les donations sont deffendues entre le mary et la femme ; et s'il y avoit lieu de se pouvoir donner l'un à l'autre, ce seroit celuy qui employeroit son amy et recevroit le bienfaict qui obligeroit son compagnon ; car cherchant l'un et l'autre, et sur-tout avec faim, de s'entre-bienfaire, celuy qui en donne l'occasion et en preste la matiere est celuy qui faict le liberal, donnant ce contentement à son amy d'effectuer ce qu'il desire le plus.

De ceste parfaicte amitié et communion, nous avons quelques exemples en l'antiquité. Blosius, prins comme très grand amy de Tyberius Gracchus jà condamné, et interrogé ce qu'il eust faict pour luy, ayant respondu : « Toutes choses, » il luy fust demandé : « Comment, s'il t'eust prié de mettre le feu aux temples, l'eusses-tu faict ? » Il respondit que jamais Gracchus n'eust eu telle volonté, mais que quand il l'eust eue il y eust obey ; très hardie et dangereuse response. Il pouvoit dire hardiment que Gracchus n'eust jamais eu ceste volonté, c'estoit à luy à en respondre ; car comme porte nostre description, l'amy parfaict non seulement sçait et cognoist pleinement la volonté de son amy, et cela suffit pour en respondre, mais la tient en sa manche et la possede entierement. Et ce qu'il adjouste que si Gracchus l'eust voulu il l'eust faict, ce n'est rien dict, cela n'altere ny n'empire point sa premiere response, qui est de l'asseurance de la volonté de Gracchus. Cecy est des volontés et jugemens. 3º Voyons des biens. Ils estoient trois amys (ce mot trois heurte nos reigles, et faict penser que ce n'estoit encores une amitié du tout parfaicte) ; deux riches et un povre chargé d'une mere vieille, et d'une fille à marier ; cestuy-cy mourant fait son testament, par lequel il legue à un de ses amys de nourrir sa mere et l'entretenir, et à l'autre de marier sa fille et luy donner le plus grand douaire qu'il pourra ; et advenant que l'un d'eux vienne à defaillir, il substitue l'autre. Le peuple se mocque de ce testament ; les heritiers l'acceptent avec grand contentement, et chascun vient à jouyr de son legat ; mais estant decedé cinq jours après celuy qui avait prins la mere, l'autre survivant et demeurant seul universel heritier entretint soigneusement la mere, et dedans peu de jours il maria en mesme jour sa fille propre unique, et celle qui luy avoit esté leguée, leur despartant par esgales parts tout son bien. Les sages, selon la peincture susdicte, ont jugé que le premier mourant s'estoit monstré plus amy, plus liberal, faisant ses amys heritiers et leur donnant ce contentement de les employer à son besoing. 4º De la vie, l'histoire est notoire de ces deux amys, dont l'un estant condamné par le tyran à mourir à certain jour et heure, demanda ce delay de reste pour aller pourvoir à ses affaires domestiques en baillant caution ; le tyran luy ayant accordé, à ceste condition que, s'il ne se representoit au temps, sa caution souffriroit le supplice, le prisonnier baille son amy, qui entre en prison à ceste condition ; et le temps estant venu, et l'amy caution se desliberant de mourir, le condamné ne faillit de se representer. De quoy le tyran plus qu'esbahy, et delivrant tous les deux, les pria de le vouloir recevoir et adopter en leur amitié pour tiers.

CHAPITRE VIII.

De la foy, fidelité, perfidie, secret.

Tous, voire les perfides, sçavent et confessent que la foy est le lien de la société humaine, fondement de toute justice, et que sur-tout elle doibt estre religieusement observée. *Nihil augustius fide, quæ justitiæ fundamentum est; — nec ulla res vehementius rempublicam continet et vitam. — Sanctissimum humani pectoris bonum*[1].

Ante Jovem generata, decus Divumque hominumque;
Qua sine non tellus pacem non æquora norunt,
Justitiæ consors, tacitumque in pectore numen[2].

Toutesfois le monde est plein de perfides: peu en y a qui bien et entierement gardent leur foy; ils la rompent en diverses façons, et ne le sentent pas. Moyennant qu'ils trouvent quelque pretexte et couleur, ils pensent estre sauvés. Les autres estudient et cherchent des cachettes, fuittes, subtilités : *Quærunt latebras perjurio*[3]. Or, pour vuider toutes les difficultés qui sont en ceste matiere, et sçavoir au vray comment il s'y faut porter, il y a quatre considerations, ausquelles tout se peust rapporter : les personnes, tant celuy qui donne la foy que celuy qui la reçoit; la chose subjecte, dont est question, et la maniere que la foy a esté donnée.

Quant à celuy qui donne la foy, faut qu'il aye puissance de ce faire; s'il est subject d'autruy, il ne la peust donner; et l'ayant donnée sans congé ou approbation de son maistre, est de nul effect, comme il fut bien monstré au tribun Saturnin et ses complices, qui, sortis du Capitole (qu'ils avoient prins par rebellion) sur la foy des consuls, subjects et officiers de la republique, furent justement tués. Mais tout homme libre et à soy doibt tenir sa foy, tant grand soit-il et souverain : voire plus est grand, plus y est-il obligé, car plus estoit-il libre à la donner. Et est bien dict qu'autant doibt valoir la simple parole du prince que le serment d'un privé.

Quant à celuy à qui est donnée la foy, qui qu'il soit, il la luy faut garder; et n'y a que deux exceptions, qui sont claires : l'une s'il ne l'avoit pas receue et ne s'en estoit contenté, c'est-à-dire qui auroit demandé autre caution et asseurance. Car la foy comme chose sacrée doibt estre receue tout simplement, autrement ce n'est plus foy ny fiance; demander ostages, donner gardes, prendre caution ou gages avec la foy, c'est chose ridicule. Celuy qui est tenu sous garde d'homme, de muraille, ou de ceps, s'il eschappe et se sauve, n'est point en faute. La raison du Romain est bonne : *Vult sibi quisque credi, et habita fides ipsam sibi obligat fidem : — fides requirit fiduciam, et relativa sunt*[1]; l'autre si l'ayant acceptée il la rompoit le premier : *Frangenti fidem, fides frangatur eidem : — quando tu me non habes pro senatore, nec ego te pro consule*[2]. 1° Le perfide ne merite que la foy luy soit gardée par droict de nature, sauf que depuis il y aye eu accord, qui couvrist la perfidie, dont ne seroit plus loisible la venger; hors de ces deux cas il la faut garder à quiconque soit : à son subject, comme sera dict[3]; 2° à l'ennemy, tesmoin le beau faict d'Attilius Regulus, la proclamation du senat romain contre tous ceux qui avoient esté congediés par Pyrrhus sur leur foy, et Camillus qui ne vouloit pas seulement avoir part ny se servir de la perfidie d'autruy, renvoyant les enfans des Falisques avec leur maistre; 3° au voleur et criminel public, tesmoin le faict de Pompée aux pirates et brigands, et d'Auguste à Crocotas; 4° aux ennemys de la religion, à l'exemple de Josué contre les Gabaonites[4]. Mais il ne la faut bailler à ces deux derniers, voleurs et heretiques, ou apostats, ny la recevoir

(1) Rien de plus auguste que la bonne foi; c'est le fondement de la justice. — Il n'y a point de plus ferme soutien de la république, même de la vie. — C'est du cœur humain le bien le plus sacré. — Cic. *De Offic.* liv. I, c. 7. — Id. *ibid.* liv. II, c. 23. — Sen. ép. LXXXVIII.

(2) Toi qui précédas la naissance même de Jupiter; toi, la gloire des dieux et des hommes et sans qui la terre et les mers ne peuvent connaître la paix; compagne inséparable de la justice et divinité qui se cache au fond des cœurs! Silius Ital. liv. II, v. 484.

(3) Ils s'efforcent de donner un asile secret au parjure. Cic. *de Offic.* liv. III, c. 29, *in fine.*

(1) Chacun demande qu'on ait confiance en lui; et cette confiance oblige à la fidelité. Tit.-Liv. liv. XXII, c. 22. — La bonne foi demande la confiance comme la confiance la bonne foi. — C'est sans doute un précepte de l'école.

(2) On ne doit point garder la foi à quiconque a rompu la foi. — Tu ne me reconnais plus pour sénateur, je ne te reconnais plus pour consul. — J'ignore la source de cette citation.

(3) Au chap. 15.

(4) Josué, c. 9, depuis le verset 3 jusqu'à la fin.

d'eux ; car il ne faut capituler ny traicter sciemment paix et alliance avec telles gens, si ce n'est en extreme necessité, ou pour leur reduction, ou pour un très grand bien public ; mais leur estant donnée la faut garder.

Quant à la chose subjecte, si elle est injuste ou impossible, l'on en est quitte ; et estant injuste c'est bien faict de s'en despartir, double faute de la garder. Toute autre excuse, hors ces deux, n'est point de mise, comme perte, dommage, desplaisir, incommodité, difficulté, comme ont practiqué souvent les Romains, qui ont rejetté plusieurs advantages grands pour ne rompre leur foy : *Quibus tanta utilitate fides antiquior fuit*[1].

Quant à la maniere que la foy a esté donnée, c'est où y a plus à doubter ; car plusieurs pensent que si elle a esté extorquée ou par force et craincte, ou par fraude et surprise, l'on n'y est point subject, pource qu'en tous les deux cas le promettant n'a point eu de volonté, par laquelle il faut juger toutes choses. Les autres au contraire : et de faict Josué garda la foy aux Gabaonites, bien qu'extorquée par grande surprise et faux donné à entendre, et fut déclaré depuis qu'il devait ainsi faire[2]. Parquoy il semble que l'on peust dire qu'où il y a simple parole et promesse, l'on n'y est point tenu ; mais si la foy donnée a esté revestue et authorisée par serment, comme au faict de Josué, l'on y est tenu pour le respect du nom de Dieu, mais qu'il est loisible après en jugement poursuivre reparation de la tromperie ou violence. La foy donnée avec serment et intervention du nom de Dieu oblige plus que la simple promesse ; et l'enfreindre, qui includ parjure avec la perfidie, est beaucoup pire. Mais penser asseurer la foy par sermens nouveaux et estranges, comme plusieurs font, est surperflu entre gens de bien, et inutile si on veut estre desloyal. Le meilleur est de jurer par le Dieu eternel, vengeur des mocqueurs de son nom, et infracteurs de la foy.

La perfidie et le parjure est en certain sens plus vilain et execrable que l'atheisme. L'atheiste qui ne croit point en Dieu ne luy faict pas tant d'injure, ne pensant point qu'il y en aye que celui qui le sçait, le croit, et le parjure par mocquerie. Celuy qui jure pour tromper se mocque evidemment de Dieu et ne craint que l'homme. C'est moindre mal de mescroire Dieu que s'en mocquer. L'horreur et le desreiglement de la perfidie et du parjure ne sçauroit estre plus richement despeint qu'il a esté par un ancien[1], disant que c'est donner tesmoignage de mespriser Dieu et craindre les hommes. Qu'y a-t-il plus monstrueux qu'estre couard à l'endroict des hommes, et brave à l'endroict de Dieu ? Le perfide est après traistre et ennemy capital de la societé humaine : car il rompt et destruit la liaison d'icelle et tout commerce, qui est la parole, laquelle si elle fault nous ne nous tenons plus.

A l'observation de la foy appartient la garde fidele du secret d'autruy : or c'est une importune garde mesmement des grands : qui s'en peut passer faict sagement, mais encores faut-il fuir à le sçavoir, comme fit ce poete[2] à Lysimachus. Qui prend en garde le secret d'autruy se met plus en peine qu'il ne pense ; car, outre le soing qu'il prend sur soy de le bien garder, il s'oblige à se feindre et desadvouer sa pensée, chose qui fasche fort à un cueur noble et genereux. Toutesfois qui le prend en garde le doibt tenir religieusement : et pource faire et estre bon secretaire, il le doibt estre par nature, non par art ny par obligation.

CHAPITRE IX.

Verité et admonition libre.

L'admonition libre et cordialle est une très salutaire et excellente medecine ; c'est le meilleur office d'amitié ; c'est aymer sainement que d'entreprendre à blesser et offenser un peu pour proffiter beaucoup ; c'est un des plus speciaux et plus utiles commandemens evangeliques : *Si peccaverit in te frater tuus, corripe illum*, etc.[3].

Tous ont quelques fois besoing de ce remede, mais sur-tout ceux qui sont en grande prosperité ; car il est très difficile d'estre heureux et sage tout ensemble ; et les princes qui

(1) Ces Romains qui préféraient aux plus grands avantages l'honneur de garder la foi promise. TIT.-LIV. liv. VII, c. 31.

(2) JOSUÉ, *loco citato*.

(1) PLUT. *Vie de Lysandre*.

(2) Philippide. PLUT. *Vie de Demétrius*.

(3) Si votre frère a peché contre vous, reprenez-le, etc. S. MATH. c. 18, v. 15.

soustiennent une vie tant publique, ont à fournir à tant de choses, ne voyent et n'entendent que par les yeux et les oreilles d'autruy, et tant de choses leur sont celées! Ils ont un extreme besoing d'estre advertis, autrement ils courent grande fortune, ou ils sont bien sages.

Ce bon office est rendu de bien peu de gens : il y faut, disent les sages, trois choses : jugement ou discretion, liberté courageuse, amitié et fidelité. Elles s'assaisonnent ensemble. Peu s'en meslent par crainte de desplaire, ou faute de vraye amitié, et de ceux qui s'en meslent, peu le sçavent bien faire. Or, s'il est mal faict, comme une medecine donnée mal à propos blesse sans proffit et produit presque le mesme effect avec douleur, que faict la flatterie avec plaisir. Estre loué et estre reprins mal à propos, c'est mesme blesseure et chose pareillement laide à celuy qui le faict. La verité, toute noble qu'elle est, si n'a-t-elle pas ce privilege d'estre employée à toute heure et en toute sorte. Une saincte remonstrance peut bien estre appliquée vicieusement.

Les advis et precautions pour s'y bien gouverner seront ceux-cy, s'entend où n'y a point grande privauté, familiarité, confidence, ny d'authorité et puissance; car en ce cas n'y a lieu de garder si soigneusement ces reigles suivantes : 1° Observer le lieu et le temps : que ce ne soit en temps ny lieu de feste et de grande joie; ce seroit, comme l'on dict, troubler toute la feste : ny de tristesse et adversité, ce seroit lors un tour d'hostilité, vouloir achever du tout et accabler : c'est lors la saison de secourir et consoler : *Crudelis in re adversa objurgatio : — damnare est objurgare cum auxilio est opus*[1]. Le roi Perseus, se voyant ainsi traicté par deux de ses familiers, les tua[2]. 2° Non pour toutes fautes indifferemment, non pour les legeres et petites, c'est estre ennuyeux et importun, et trop ambitieux repreneur; l'on pourroit dire, il m'en veut : ny pour les grandes et dangereuses, lesquelles on sent assez, et l'on s'en craint d'estre en peine. Il penseroit que l'on le guette. 3° Secrettement et non devant tesmoins, pour ne luy faire honte, comme il advint à un jeune homme qui là receut si grande honte estant reprins de Pythagoras, qu'il s'en pendit. Plutarque estime que ce fut pour cela qu'Alexandre tua son ami Clitus, de ce qu'il le reprenoit en compagnie[1] : mais principalement que ce ne soit devant ceux desquels l'admonesté requiert estre approuvé et estimé, comme devant sa partie en mariage, devant ses enfans, ses disciples. 4° D'une naïfveté et franchise simple, nonchalante, sans aucun interest particulier ou esmotion, tant petite soit elle. 5° Se comprendre en la faute et user de termes generaux : nous nous oublions, à quoy pensous-nous? 6° Commencer par louanges et finir par offres de services et secours; cela destrempe fort l'aigreur de la correction, et la fait avaller plus doucement : telle et telle chose vous sied fort bien, non pas si bien telle et telle; il y a bien à dire entre celles-là et celles-icy; l'on ne diroit jamais qu'elles sortent de mesme ouvrier. 7° Exprimer la faute par mots qui soient au dessoubs du poids de mesure de la faute : vous n'y avez pas du tout bien pensé, au lieu de dire vous avez mal faict; ne recevez point ceste femme qui vous ruinera, au lieu de dire ne l'appellez point, car vous vous ruynerez pour elle; ne disputez point avec tel, au lieu de dire ne lui portez point d'envie. 8° Après l'admonition achevée, ne s'en faut aller tout court, mais continuer d'entretenir par autres propos communs et plaisans.

(1) C'est cruauté de réprimander celui qui est dans le malheur. — A quiconque a besoin de secours le simple blâme est un reproche. — PUBL. SYRUS.

(2) PLUT. *Comment on pourra discerner le flatteur d'avec l'ami.*

CHAPITRE X.

De la flatterie, menterie et dissimulation.

Flatterie est un poison très dangereux à tous particuliers, et la presque unique cause de la ruine du prince et de l'Estat : est pire que faux tesmoignagé, lequel ne corrompt pas le juge, mais le trompe seulement, lui faisant donner meschante sentence contre sa volonté et jugement : mais la flatterie corrompt le jugement, enchante l'esprit et le rend inhabile à plus cognoistre la verité. Et si le prince est une fois corrompu de flatterie, il faudra meshuy que tous ceux qui sont autour de luy, s'ils se veulent sauver, soient flatteurs. C'est une chose donc autant pernicieuse comme la verité est excellente; car c'est corruption de la verité.

(1) PLUT. *ibid.*

C'est aussi un vilain vice d'ame lasche, basse et belistresse, aussi laid et meschant à l'homme que l'impudence à la femme.

Ut matrona meretrici dispar erit, atque
Discolor, infido scurræ distabit amicus[1] :

Aussi sont comparés les flatteurs aux putains, empoisonneurs, vendeurs d'huyle, questeurs de repues franches, aux loups, et dict un autre sage[2] qu'il vaudroit mieux tomber entre les corbeaux que flatteurs.

Il y a deux sortes de gens subjects à estre flattés, c'est-à-dire à qui ne manquent jamais gens qui leur fournissent de ceste marchandise, et qui aussi aisement s'y laissent prendre ; sçavoir les princes, chez qui les meschans gaignent credit par-là ; et les femmes, car il n'y a rien si propre et ordinaire à corrompre la chasteté des femmes que les paistre et entretenir de leurs louanges.

La flatterie est tres difficile à esviter et à s'en garder, non-seulement aux femmes à cause de leur foiblesse et de leur naturel plein de vanité et amateur de louange ; et aux princes à cause que ce sont leurs parens, amys, premiers officiers, et ceux dont ils ne se peuvent passer, qui font ce mestier. Alexandre, ce grand roy et philosophe, ne s'en put deffendre ; et n'y a aucun des privés qui ne fist pis que les roys, s'il estoit assiduellement essayé et corrompu par ceste canaille de gens, comme ils sont ; mais generalement à tous, voire aux sages et à cause de sa douceur, tellement qu'encores qu'on la rebutte si plaist-elle, bien qu'on s'y oppose, toutes fois l'on ne luy ferme jamais du tout la porte : ***Inde sæpe exclusa novissime recipitur***[3]. Et à cause de sa feinte qui la rend très difficile à descouvrir ; car elle est si bien fardée et couverte du visage d'amitié qu'il est malaisé de la discerner. Elle en usurpe les offices, en a la voix, en porte le nom, et la contrefaict si artificiellement que vous diriez que c'est elle. Elle estudie d'agréer et complaire ; elle honore et loue ; elle s'embesongne fort et se remue pour le bien et service, s'accommode aux volontés et humeurs. Quoy plus ! elle entreprend mesme le plus haut et le plus propre poinct d'amitié, qui est de remonstrer et reprendre librement. Bref, le flatteur se veust dire et monstrer superieur en amour à celuy qu'il flatte. Mais au rebours n'y a rien plus contraire à l'amitié, pire et plus contraire que la mesdisance, l'injure, l'inimitié toute ouverte ; c'est la peste et la poison de la vraye amitié ; elles sont du tout incompatibles : ***Non potes me simul amico et adulatore uti***[1]. Meilleures sont les aigreurs et poinctures de l'amy que les baisers du flatteur : ***Meliora vulnera diligentis quam oscula blandientis***[2].

Parquoy pour ne s'y mescompter, voicy par sa vraye peinture les moyens de la bien recognoistre et remarquer d'avec la vraye amitié. 1° La flatterie est bientost suyvie de l'interest particulier, et en cela se cognoist ; l'amy ne cherche point le sien. 2° Le flatteur est changeant et divers en ses jugemens, comme le miroir et la cire qui reçoit toutes formes : c'est un chameleon, un polypus ; faignez de louer ou vituperer et hayr, il en fera tout de mesme, se pliant et accommodant selon qu'il cognoistra estre en l'ame du flatté ; l'amy est ferme et constant. 3° Il se porte trop ambitieusement et chaudement en tout ce qu'il faict, au sceu et veu du flatté, à louer et s'offrir à servir : ***Non imitatur amicitiam, sed præterit***[3]. Il ne tient pas moderation aux actions externes, et au contraire au dedans il n'a aucune affection ; c'est tout au rebours de l'amy. 4° Il cede et donne tousjours le haut bout et la victoire au flatté, et luy applaudist, n'ayant autre but que de plaire, tellement qu'il loue et tout et trop, voire quelques fois à ses despens, se blasmant et humiliant, comme le luitteur qui se baisse pour mieux atterrer son compagnon. L'amy va rondement, ne se soucie s'il a le premier ou second lieu, et ne regarde pas tant à plaire comme d'estre utile et proffiter, soit-il doucement ou rudement ; comme le bon medecin à son malade pour le guerir. 5° Il veut quelques fois usurper la liberté de l'amy à reprendre ; mais c'est bien à gauche. Car il

(1) Autant une vénérable matrone diffère par la contenance et même par les habits, d'une vile courtisane, autant un véritable ami ressemble peu au flatteur parasite et sans foi. — HOR. liv. I, ép. XVIII, v. 2.

(2) Anthisthène, dans DIOG. LAERC. liv. VI.

(3) Quoique souvent bannie on la reçoit de nouveau. SEN. *Nat. Quæst.* liv. IV, préface.

(1) Vous ne pouvez faire de moi tout ensemble un ami et un flatteur. PLUT. *Vie de Phocion.*

(2) *Proverbes*, c. 27, v. 6.

(3) Il n'imite pas l'amitié, il l'exagère. SEN. Ep. XLV

s'arrestera à de petites et legeres choses, feignant n'en voir et n'en sentir de plus grandes; il fera le rude censeur contre les autres parens, serviteurs du flatté, de ce qu'ils ne font leur debvoir envers luy; ou bien feindra d'avoir entendu quelques legeres accusations contre luy, et estre en grande peine d'en sçavoir la verité de luy-mesme; et venant le flatté à les nier ou s'en excuser, il prend de là occasion de le louer plus fort. Je m'en esbahyssois bien, dira-t-il, et ne le pouvois croire; car je voy le contraire. Comment prendriez-vous de l'autruy? vous donnez tout le vostre et ne vous souciez d'en avoir. Ou bien se servira de reprehensions pour davantage flatter, qu'il n'a pas assez de soing de soy, n'espargne pas assez sa personne si requise au public, comme fit un senateur à Tybere en plein senat avec mauvaise odeur. 6° Bref j'acheverai par ce mot, que l'amy tousjours regarde, sert, procure et pousse à ce qui est de la raison, de l'honneste et du debvoir, le flatteur à ce qui est de la passion, du plaisir et qui est jà malade en l'ame du flatté. Donc il est instrument propre à toutes choses de volupté et de desbauche, et non à ce qui est honneste ou penible et dangereux; il semble le singe qui, n'estant propre à aucun service, comme les autres animaux, pour sa part il sert de jouet et de risée.

A la flatterie est fort conjoinct et allié le mentir, vice vilain; « dont disoit un ancien que[1] c'estoit aux esclaves de mentir et aux libres de dire verité. Quelle plus grande lascheté que se desdire de sa propre science! Le premier traict de la corruption des mœurs est le bannissement de verité, comme au contraire, dict Pyndare, estre veritable est le commencement de grande vertu : « et pernicieux à la societé humaine. Nous ne sommes hommes et ne nous tenons les uns aux autres, comme a esté dict, si elle nous fault. Certes le silence est plus sociable que le faux. Si le mensonge n'avoit qu'un visage comme la verité, encores y auroit-il quelque remede; car nous prendrions pour certain le contraire de ce que dict le menteur; mais le revers de la verité a cent mille figures et un champ indefiny. Le bien, c'est-à-dire la vertu et la verité, est finy et certain, comme n'y a qu'une voye au blanc; le mal, c'est-à-dire le vice, l'erreur et le mensonge, est infiny et incertain, car il y a mille moyens à se desvoyer du blanc. Certes si l'on cognoissoit l'horreur et le poids du mensonge, l'on le poursuyvroit à fer et à feu. Et ceux qui ont en charge de la jeunesse debvroient avec toute instance empescher et combattre la naissance et le progrès de ce vice, et puis de l'opiniastreté et de bonne heure, car tousjours croissent.

Il y a une menterie couverte et desguisée, qui est la feintise et dissimulation (qualité notable des courtisans, tenue en credit parmy eux comme vertu), vice d'ame lasche et basse; se desguiser, se cacher soubs un masque, n'oser se monstrer et se faire voyr tel que l'on est, c'est une humeur couarde et servile.

Or, qui fait profession de ce beau mestier vit en grande peine; c'est une grande inquietude que de vouloir paroistre autre que l'on n'est, et avoir l'œil à soy pour la crainte que l'on a d'estre descouvert. Le soin de cacher son naturel est une gehenne, estre descouvert une confusion. Il n'est tel plaisir que vivre au naturel, et vaut mieux estre moins estimé, et vivre ouvertement, que d'avoir tant de peine à se contrefaire et tenir couvert; la franchise est chose si belle et si noble!

Mais c'est un povre mestier de ces gens; car la dissimulation ne se porte gueres loing; elle est tost descouverte, selon le dire, que les choses feintes et violentes ne durent gueres, et le salaire à telles gens est que l'on ne se fie point en eux, ny ne les croit-on quand ils disent verité; l'on tient pour apocryphe, voire pour pipperie, tout ce qui vient d'eux.

Or il y a icy lieu de prudence et de mediocrité; car si le naturel est difforme, vicieux et offensif à autruy, il le faut contraindre ou pour mieux dire corriger. Il y a difference entre vivre franchement et vivre nonchalamment. Item il ne faut tousjours dire tout, c'est sottise; mais ce que l'on dict, faut qu'il soit tel que l'on pense.

Il y a deux sortes de gens ausquels la feintise est excusable, voire aucunement requise mais pour diverses raisons; sçavoir le prince pour l'utilité publique, pour le bien et repo sien et de l'Estat, comme a esté dict cy-dessus; et les femmes pour la bienseance, car la liberté trop franche et hardie leur est messeante et gauchit à l'impudence. Les petits deguise-

(1) APOLL. DE THIANE, *apud Philostrat.*

mens, faire la petite bouche, les figures et feintises, qui sentent à la pudeur et modestie, ne trompent personne que les sots, et leur sient fort bien, sont là au siege d'honneur. Mais c'est chose qu'il ne faut point estre en peine de leur apprendre; car l'hypocrisie est comme naturelle en elles. Elles y sont toutes formées et s'en servent par tout et trop, visage, vestemens, paroles, contenances, rire, plourer, et l'exercent non-seulement envers leurs maris vivans, mais encores après leur mort. Elles feignent un grand deuil et souvent au dedans rient: *Jactantius mærent quæ minus dolent*[1].

CHAPITRE XI.

Du bienfaict, obligation et recognoissance.

La science et matiere du bienfaict et de la recognoissance de l'obligation active et passive est grande, de grand usage et fort subtile. C'est en quoy nous faillons le plus; nous ne sçavons ny bien faire, ny le recognoistre. Il semble que la grace, tant le merite que la recognoissance, soit courvée, et la vengeance ou la mecognoissance soit à gain, tant nous y sommes plus prompts et ardens: *Gratia oneri est, ultio in quæstu habetur. — Altius injuriæ quam merita descendunt*[2]. Nous parlerons donc icy premierement du merite et bienfaict où nous comprenons l'humanité, liberalité, aumosne; et leurs contraires, inhumanité, cruauté; et puis de l'obligation, recognoissance et mescognoissance, ou ingratitude et vengeance.

Dieu, nature, et toute raison nous convient a bien faire et à meriter d'autruy. Dieu par son exemple et son naturel qui est toute bonté, et ne sçaurions mieux imiter Dieu que par ce moyen: *Nulla re propius ad Dei naturam accedimus quam beneficentia. — Deus est mortalem succurrere mortali*[3]. Nature, tesmoin qu'un chacun se delecte à voir celuy à qui il a bien faict; c'est son semblable: *Nihil tam secundum naturam quam juvare consortem naturæ*[1]. C'est l'œuvre de l'homme de bien et genereux de bien faire et meriter d'autruy, voire d'en chercher les occasions: *Liberalis etiam dandi causas querit*[2], et dict-on que le bon sang ne peut mentir ny faillir au besoing. C'est grandeur de donner, petitesse de prendre: *beatius est dare, quam accipere*[3]; qui donne se faict honneur, se rend maistre du preneur; qui prend se vend. Qui premier, dict quelqu'un[4], a inventé les bienfaicts, a forgé des ceps et menottes pour lier et captiver autruy. Dont plusieurs ont refusé de prendre, pour ne blesser leur liberté, specialement de ceux qu'ils ne vouloient aymer ny recognoistre, comme porte le conseil des sages, ne prendre du meschant pour ne luy estre tenu. Cesar disoit qu'il n'arriveroit aucune voix à ses oreilles plus plaisante que prieres et demandes; c'est le mot de grandeur, demandez moy: *Invoca me in die tribulationis (eruam te) et honorificabis me*[5]. C'est aussi le plus noble et honorable usage de nos moyens; lesquels cependant que les tenons et possedons privement portent des noms vils et abjects, maisons, terres, deniers; mais estans mis au jour et employés au secours d'autruy, sont ennoblis de tiltres nouveaux, illustres: bienfaicts, liberalités, magnificences. C'est la meilleure et plus utile emploite qui soit: *Ars quæstuosissima, optima negotiatio*[6], par laquelle le principal est bien asseuré et le proffit en est très grand. Et à vray dire l'homme n'a rien vrayement sien que ce qu'il donne; car ce que l'on retient et garde si serré se gaste, diminue et eschappe par tant d'accidens et la mort enfin; mais ce qui est donné ne se peut desperir ou envieillir; dont Marc-Antoine, abbattu de la fortune et ne luy restant plus que le droict de mourir, s'escria n'avoir plus rien que ce qu'il avoit donné: *Hoc habeo quodcum-*

(1) Celles qui mettent le plus de jactance, d'apparat dans leur douleur sont celles qui en ressentent le moins. TAC. *Ann.* liv. II, c. 77.

(2) La reconnaissance paraît à charge et la vengeance tout profit. — Les injures pénètrent plus profondément que les bienfaits. — TAC. *Hist.* liv. IV, c. 3. — SEN. *de Beneficiis*, liv. I, c. 1.

(3) Il n'y a rien qui nous rapproche plus de la Divinité que la bienfaisance. — Secourir un mortel, c'est pour un mortel une action toute divine. CIC. *Orat. pro Ligario*, n. 38. — PLIN. *Hist. Nat.* liv. II, c. 7.

(1) C'est agir selon la nature que d'aider, de seconder la nature.

(2) S. AMBR.

(3) Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir. *Acta apostol.* c. 20, v. 35.

(4) XENOP. Memoires de Socrate, liv. I.

(5) Invoquez-moi au jour de l'affliction; je vous délivrerai et vous me glorifierez. *Psalm.* XLIX, v. 15.

(6) C'est un metier très lucratif, une excellente manière de faire le commerce.

que dedi[1]. C'est donc une très belle et noble chose en tout sens que ceste douce, debonnaire et prompte volonté de bien faire à tous; comme au contraire n'y a vice plus vilain et detestable que la cruauté et contre nature, dont aussi est appellé inhumanité, laquelle vient de cause contraire à celle du bienfaict, sçavoir de couardise et lascheté, comme a esté dict[2].

Il y a deux façons de bien faire à autruy, en luy proffitant et en luy plaisant; par le premier l'on est admiré, estimé; par le second l'on est aymé et bien voulu. Le premier est beaucoup meilleur, il regarde la necessité et le besoing, c'est agir en pere et en vray amy; plus, y a doubles bienfaicts: les uns sont debvoirs qui sortent d'obligation naturelle, ou legitime; les autres sont merites et libres, qui partent d'affection pure. Ceux-cy semblent plus nobles : toutesfois si ceux-là se font avec attention et affection, bien qu'ils soient deus, sont excellens.

Le bienfaict et le merite n'est pas proprement ce qui se donne, se voit, se touche; ce n'en est que la matiere grosse, la marque, la montre; mais c'est la bonne volonté. Le dehors est quelques fois petit et le dedans est très grand, car ç'a esté avec une très grande faim et affection, jusques à en chercher les occasions; on a donné tant que l'on a peu, et de ce qui faisoit besoing ou estoit le plus cher : *In beneficio hoc suspiciendum quod alteri dedit, ablaturus sibi, utilitatis suæ oblitus*[3]. Au rebours de don grand la grace petite, car c'est à regret, s'il le faict demander et marchander longtemps et songe s'il le donneroit; c'est de son trop avec parade, le faict fort valoir, le donne plus à soy et à son ambition qu'à la necessité et au bien du recevant. Item le dehors peut estre incontinent ravy, esvanouy, le dedans demeure ferme; la liberté, santé, l'honneur, qui vient d'estre donné peut estre tout à l'instant enlevé et emporté par un autre accident, le bienfaict nonobstant demeure entier.

Les advis pour se conduire au bienfaict seront ceux-cy selon l'instruction des sages. Premierement à qui? à tous? Il semble que bien faire aux meschans et indignes, c'est faire tout en un coup plusieurs fautes; cela donne mauvais nom au donneur, entretient et eschauffe la malice, rend ce qui appartient à la vertu et au merite, comme aussi au vice. Certes les graces libres et favorables ne sont deues qu'aux bons et dignes, mais en la necessité et en la generalité, tout est commun. En ces deux cas les meschans et ingrats y ont part, s'ils sont en necessité, ou bien s'ils sont tellement meslés avec les bons que les uns n'en puissent avoir sans les autres. Car il vaut mieux bien faire aux indignes, à cause des bons, que d'en priver les bons à cause des meschans. Ainsi faict Dieu du bien à tous, pleuvant et eslanceant ses rayons indifferemment. Mais ses dons speciaux il ne les donne qu'à ceux qu'il a choisis pour siens : *Non est bonum sumere panem filiorum et projicere canibus*[1]. — *Multum refert utrum aliquem non excludas, an eligas*[2]. Au besoing donc, en l'affliction et necessité, il faut bien faire à tous: *Hominibus prodesse natura jubet. Ubicumque homini beneficio locus*[3]. Nature et l'humanité nous apprend de regarder et nous prester à ceux qui nous tendent les bras, et non à ceux qui nous tournent le dos; à ceux plustost à qui nous pouvons faire du bien qu'à ceux qui nous en peuvent faire. C'est generosité se mettre du party battu de la fortune, pour secourir les affligés et soustraire autant de matiere à l'orgueil et impetuosité du victorieux, comme fit Chelonis, fille et femme de roy, laquelle ayant son pere et son mari mal ensemble, lorsque le mary eust le dessus contre son pere, fit la bonne fille, suivant et servant son pere par-tout en ses afflictions; puis venant la chance à tourner, et son pere estant le maistre, se tourna du costé de son mary, l'accompagnant en toutes ses traverses.

En second lieu, il faut bien faire volontiers et gayement : *Non ex tristitia aut necessitate; hilarem datorem diligit Deus*[4]. — *Bis est gra-*

(1) Il me reste du moins tout ce que j'ai donné. Sén. *de Benefic.* liv. VI, c. 3.

(2) Liv. I, c. 30.

(3) Dans le bienfait, ce qu'il faut remarquer, c'est si l'objet donné était essentiellement utile au bienfaiteur, s'il a été pour lui une véritable privation. Sén. *de Benefic.* liv. V, c. 11.

(1) Il n'est pas juste de prendre le pain des enfants, et de le jeter aux chiens. S. Mat. év. c. 15, v. 26.

(2) Il importe beaucoup d'examiner qui vous excluez de vos bienfaits et à qui vous les accordez. Sén. *de Benefic.* liv. IV, c. 28.

(3) C'est la nature qui ordonne aux hommes de s'entraider. Partout où il existe un homme, il y a place à un bienfait. Sén. *de Vita beata*, c. 24.

(4) Non avec chagrin, ni par force; car Dieu aime celui qui donne avec joie. S. Paul, *ad Corinth.* Ep. II, c. 9, v. 7.

tum quod opus est si ultro offeras[1]; sans se laisser prier ny presser, autrement ce ne sera point agreable : *Nemo lubenter debet quod non accepit, sed expressit*[2]. Ce qui est accordé à force de prieres est bien cherement vendu : *Non tulit gratis, qui accepit rogans; imo nihil charius emitur quam quod precibus*[3]. Celuy qui prie s'humilie, se confesse inferieur, couvre son visage de honte, honore grandement celuy qu'il prie ; dont disoit Cesar après s'estre desfaict de Pompée, qu'il ne prestoit plus volontiers l'oreille et ne se plaisoit tant en aucune chose que d'estre prié, et à ces fins donnoit esperance à tous, voire aux ennemys, qu'ils obtiendroient tout ce qu'ils demanderoient. Les graces sont vestues de robbes transparentes et desceintes, libres et non contrainctes.

Tost et promptement : cestuy-cy semble despendre du precedent, les bienfaicts s'estiment au pris de la volonté. Or qui demeure longtemps à secourir et donner, semble avoir esté long-temps sans le vouloir : *Qui tarde fecit diu noluit*[4]. Comme au rebours la promptitude redouble le bienfaict : *Bis dat, qui celeriter*[5]. La neutralité et l'amusement qui se faict icy n'est approuvé de personne que des affronteurs. Il faut user de diligence en tout cas. Il y a donc icy cinq manières de proceder, dont les trois sont reprouvées, refuser et tard, c'est double injure; refuser tost et donner tard sont presque tout un; et y en a qui s'offenseroient moins de prompt refus : *Minus decipitur cui negatur celeriter*[6]. C'est donc le bon de donner tost, mais l'excellent est d'anticiper la demande, deviner la necessité et le desir[7].

Sans esperance de reddition : c'est où gist principalement la force et vertu du bienfaict. Si c'est vertu elle n'est point mercenaire : *Tunc est virtus dare beneficia non reditura*[8]. Le bienfaict est moins richement assigné, où il y a retrogradation et reflexion ; mais quand il n'y a point de lieu de revanche, voire l'on ne sçait d'où vient le bien, là le bienfaict est justement en son lustre. Si l'on regarde à la pareille, l'on donnera tard et à peu. Or il vaut beaucoup mieux renoncer à toute pareille que laisser à bien faire et meriter ; cherchant ce payement estranger et accidental, l'on se prive du naturel et vray qui est la joie et gratification interne d'avoir bien faict. Aussi ne faut-il estre prié deux fois d'une mesme chose ; faire injure est de soy vilain et abominable, et n'y faut autre chose pour s'en garder ; aussi bien meriter d'autruy est beau et noble, et ne faut autre chose pour s'y eschauffer. Et en un mot ce n'est pas bien faire si l'on regarde à la pareille, c'est traffiquer et mettre à proffit : *Non est beneficium quod in quæstum mittitur*[1]. Il ne faut pas confondre et mesler des actions tant diverses, *Demus beneficia, non fœneremus*[2]. Tels meritent bien d'estre trompés qui s'y attendent : *Dignus est decipi, qui de recipiendo cogitaret, cum daret*[3]. Celle n'est femme de bien, qui pour mieux rappeller et reschauffer ou par craincte refuse :

> *Quæ quia non licuit non dedit, ipsa dedit*[4].

Aussi ne merite celuy qui faict bien, pour le r'avoir. Les Graces sont vierges, sans esperance de retour, dict Hesiode.

Bien faire à la façon que desire et qui vient à gré à celuy qui reçoit, affin qu'il cognoisse et sente que c'est vrayement à luy que l'on l'a faict. Sur quoy est à sçavoir qu'il y a doubles bienfaicts : les uns sont honnorables à celuy qui les reçoit, dont ils se doibvent faire en public; les autres utiles, qui secourent à l'indigence, foiblesse, honte et autre necessité du recevant. Ceux-cy se doibvent faire secrettement, voire s'il est besoing que celuy seul le sçache qui le reçoit : et s'il sert au recevant d'ignorer d'où le bien vient (pource que peut-estre il est touché de honte, qui l'empescheroit de prendre,

(1) C'est obliger doublement que d'obliger de bonne grâce. PUBL. SYR.

(2) A peine on croit devoir de la reconnaissance pour un bienfait que l'on a plutôt arraché que reçu. SÉN. *de Benefic.* liv. I, c. 1.

(3) ID. *ibid.* liv. II, c. 1.

(4) ID. *ibid.* liv. I, c. 1.

(5) PUBL. SYR.

(6) Celui-là est moins trompé qui éprouve un prompt refus. PUBL. SYR.

(7) *Divinanda cujus voluntas.* SÉN. *de Benef.* liv. II, c. 2.

(8) SÉN. *de Benef.* liv. I, c. 1.

(1) On ne peut appeler bienfait ce qui est donné avec espoir de gain. SÉN. *de Benef.* liv. IV, c. 14, *initio.*

(2) Donnons en vrais bienfaiteurs; ne prêtons pas à usure. SÉN. *ibid.* liv. I, c. I.

(3) Il mérite d'être déçu dans son espoir celui qui, en donnant, comptait bien qu'on lui rendrait. ID. *ibid.*

(4) Elle a tout donné, celle qui ne refuse que parce qu'il ne lui est pas possible d'accorder. OVID. *Amor.* liv. III, élég. IV, v. 4.

encores qu'il en eust besoing) il est bon et expedient de luy celer et luy faire couler le bien et secours par soubs main. C'est assez que le bienfaicteur le sçache, et sa conscience luy serve de tesmoin, qui en vaut mille.

Sans lesion ou offense d'autruy, et sans prejudice de la justice : bien faire sans mal faire; donner à l'un aux despens de l'autre, c'est sacrifier le fils en la presence du pere, dict le sage[1].

Et prudemment; l'on est quelques fois bien empesché à respondre aux demandes et prieres, à les accorder ou refuser. Ceste difficulté vient du mauvais naturel de l'homme, mesmement du demandeur, qui se fasche par trop de souffrir un refus, tant juste soit-il et tant doux. C'est pourquoy aucuns accordent et promettent tout, tesmoignage de foiblesse, voire ne pouvant, ou, qui pis est, ne voulant tenir, et remettant à vuider la difficulté au poinct de l'execution, ils se fient que plusieurs choses arriveront qui pourront empescher et troubler l'effect de la promesse, et ainsi delivreront le prometteur de son obligation, ou bien estant question de tenir, l'on trouvera des excuses et des eschappatoires, et cependant contentent pour l'heure le demandeur. Mais tout cela est reprouvé; il ne faut accorder ny promettre que ce que l'on peut, doit et veut tenir. Et se trouvent entre ces deux dangers de mal promettre, car il est ou injuste, ou indigne et messeant, ou faire un refus qui irritera et causera quelque sedition ou ruine, l'advis est de rompre le coup ou en dilayant la response, ou bien composant tellement la promesse en termes generaux ou ambigus, qu'elle n'oblige point precisement. Il y a icy de la subtilité et finesse, esloignée de la franchise, mais l'injustice du demandeur en est cause et le merite.

D'un cueur humain et affection cordialle : *Homo sum, humani a me nihil alienum puto*[2]; spécialement envers les affligés et indigens, c'est ce qu'on appelle misericorde. Ceux qui n'ont ceste affection, ἄστοργοι *et immanes*[3], sont inhumains et marqués pour n'estre des bons et esleus. Mais c'est d'une forte, ferme et genereuse, et non d'une molle, effeminée et troublée. C'est une passion vicieuse et qui peut tomber en meschante ame, de laquelle il est parlé en son lieu; car il y a bonne et mauvaise misericorde. Il faut secourir aux affligés sans s'affliger et adopter à soy le mal d'autruy, n'y rien ravaller de la justice et dignité, car Dieu dict[1] qu'il ne faut point avoir pitié du povre en jugement; ainsi Dieu et les saints sont dicts misericordieux et pitoyables.

Sans se jacter, en faire feste ny bruict; c'est espece de reproche; ces vanteries ostent tant la grace, voire descrient et rendent odieux les bienfaicts : *Hoc est in odium beneficia perducere*[2]. C'est en ce sens qu'il est dict que le bienfaicteur doibt oublier les bienfaicts.

Continuer et par nouveaux bienfaicts confirmer et rajeunir les vieux (cela convie tout le monde à l'aymer et rechercher son amitié), et jamais ne se repentir des vieux, quoy qu'on sente avoir semé dans une terre sterile et ingrate : *Beneficii tui etiam infelicitas placeat; nusquam hæc vox : vellem non fecisse*[3]. L'ingrat ne faict tort qu'à soy : le bienfaict pour cela n'est pas perdu; c'est une chose consacrée qui ne peut estre violée ny esteincte par le vice d'autruy. Et pource qu'un autre est meschant, ne faut pas laisser d'estre bon et continuer son office; mais, qui plus est, l'œuvre du noble cueur et genereux est en continuant à bien faire rompre et vaincre la malice et ingratitude d'autruy et le remettre en santé : *Optimi viri et ingentis animi est tamdiu ferre ingratum, donec feceris gratum : vincit malos pertinax bonitas*[4].

Sans troubler ou importuner le recevant en sa jouyssance, comme font ceux qui, ayant donné une dignité ou charge à quelqu'un, veulent encores après l'exercer; ou bien luy procurer un bien, pour puis en tirer tout ce qui leur plaira. Celuy qui a reçu ce bien ne le doibt endurer, et pour ce n'est point ingrat; et le bienfaicteur efface son bienfaict et cancelle l'obligation. Un de nos papes refusant à un cardinal qui le prioit peut-estre de chose injuste, et lui alle-

(1) *Eccl.*, c. 34, v. 34.

(2) Je suis homme, et rien de ce qui intéresse l'espèce humaine ne doit m'être étranger.

(3) Les insensibles, les hommes au cœur dur.

(1) *Lévitique*, c. 23, v. 3.

(2) Sén. *de Benef.* liv. VIII, c. 26.

(3) Que les résultats malheureux de tes bienfaits ne te causent aucun regret, et ne dis jamais : Je voudrais n'avoir pas fait cette bonne œuvre. Sén. *de Benefic.* liv. VII, c. 26.

(4) Il est d'un homme magnanime, d'une belle âme, de se conduire avec l'ingrat de manière à le forcer d'être enfin reconnaissant; la constante bonté triomphe de la méchanceté. Sén. *de Benef.* liv. VII, c. 31.

guant d'estre cause qu'il estoit pape, respondit bien : « Laisse moy donc estre pape et ne m'oste ce que tu m'as donné[1]. »

Après ces reigles et advis de bien faire, il est à sçavoir qu'il y a des bienfaicts plus recevables et agreables les uns que les autres, et qui sont plus ou moins obligeans : ceux-là sont les mieux venus qui sortent de main amie, de ceux que l'on est disposé d'aymer sans ceste occasion ; au contraire il est grief d'estre obligé à celuy qui ne plaist et auquel on ne veut rien debvoir. Ceux aussi qui viennent de la main de celuy qui y est aucunement obligé, car il y a de la justice et obligent moins. Ceux qui sont faicts en la necessité et au grand besoing, ceux cy ont une grande force ; ils font oublier toutes les injures et offenses passées, s'il y en avoit eu, et obligent fort ; comme au contraire le refus en telle saison est fort injurieux et faict oublier tous les precedens bienfaicts. Ceux qui se peuvent recognoistre et recevoir la pareille, comme au contraire les autres engendrent hayne ; car celuy qui se sent du tout obligé sans pouvoir payer, toutes les fois qu'il voit son bienfacteur, il pense voir le tesmoin de son impuissance ou ingratitude et luy faict mal au cueur. Il y en a qui plus sont honnestes et gracieux, plus sont poysans au recevant s'il est homme d'honneur, comme ceux qui lient la conscience, la volonté; car ils serrent bien plus et le font demeurer en cervelle et en craincte de s'oublier et faillir. L'on est bien plus prisonnier soubs la parole que soubs la clef. Il vaut mieux estre attaché par les liens civils et publics que par la loy d'honnesteté et de conscience ; plustost deux notaires qu'un. Je me fie en vous, en vostre foy et conscience ; cestuy-cy faict plus d'honneur, mais estreinct, serre, sollicite et presse bien plus ; en celuy-là l'on s'y porte plus laschement, car l'on se fie que la loy et les attaches externes reveilleront assez quand il faudra. Où y a de la contraincte la volonté se relasche ; où y a moins de contraincte la volonté se resserre :

Quod me jus cogit vix a voluntate impetrem[2].

Du bienfaict naist l'obligation, et d'elle aussi il en sort et est produict ; ainsi est-il l'enfant et le pere, l'effet et la cause ; et y a double obligation active et passive. Les parens, les princes et superieurs, par debvoir de leur charge, sont tenus de bien faire et proffiter à ceux qui leur sont commis et recommandés par la nature ou par la loy, et generalement tous ayant moyens envers tous necessiteux et affligés par le commandement de nature. Voilà l'obligation premiere : puis des bienfaicts, soient-ils deus et emanés de ceste premiere obligation, ou bien libres et purs merites, sort l'obligation seconde et acquise, par laquelle les recevans sont tenus à la recognoissance et remerciement : tout cecy est signifié par Hesiode qui a faict les Graces trois en nombre, et s'entretenant par les mains.

La premiere obligation s'acquitte par les bons offices d'un chascun qui est en quelque charge, lesquels seront tantost discourus en la seconde partie, qui est des debvoirs particuliers; mais elle s'affermit et se relasche et amoindrit accidentallement, par les conditions et le faict de ceux qui les reçoivent. Car leurs offenses, ingratitudes et indignités deschargent aucunement ceux qui sont obligés d'en avoir soin, et semble que l'on en peut presque autant dire de leurs defauts naturels. L'on peust justement moins aymer son enfant, son cousin, son subject non seulement malicieux et indigne, mais encores laid, bossu, malheureux, mal nay ; Dieu mesme luy en a rabattu cela de son prix et estimation naturelle ; mais il faut en se refroidissant garder moderation et justice, car cecy ne touche pas le secours de la necessité et les offices deus par la raison publique, mais l'attention et affection qui est l'interne obligation.

La seconde obligation née des bienfaicts est celle que nous avons à traicter et reigler maintenant ; premierement la loy de recognoissance et remerciement est naturelle, tesmoin les bestes non-seulement privées et domestiques, mais farousches et sauvages, ausquelles se trouvent de notables exemples de recognoissance, comme du lyon envers l'esclave romain : *Officia etiam feræ sentiunt*[1]. Secondement c'est acte certain de vertu et tesmoignage de bonne ame, dont est plus à estimer que le bienfaict, lequel souvent vient d'abondance, puis-

(1) Clément VII, et le cardinal Pompée Colonna, mort l'an 1532.

(2) Ce que la loi exige, ma volonté n'y souscrit qu'avec peine. TERENCE, *Adelphes*, act. III, scène V, v. 45.

(1) Les bêtes mêmes sentent les bons offices qu'on leur rend. SEN. *de Benefic.* liv. I, c. III.

sance, amour de son propre interest, rarement de la pure vertu; la recognoissance tousjours d'un bon cœur, dont le bienfaict peust estre plus desirable, mais la recognoissance plus louable. Tiercement c'est une chose aysée, voire plaisante, et qui est en la main d'un chascun. Il n'y a rien si aysé que d'agir selon nature, rien si plaisant que de s'acquitter et demeurer libre.

Par tout cecy est aysé à voir combien est lasche et vilain vice la mescognoissance et ingratitude, desplaisant et odieux à tous : *Dixeris maledicta cuncta, cum ingratum hominem dixeris*[1]; contre nature, dont Platon, parlant de son disciple Aristote, l'appeloit l'ingrat mulet; elle est aussi sans excuse et ne peust venir que d'une meschante nature : *Grave vitium, intolerabile quod dissociat homines*[2]. La vengeance, qui suit l'injure comme la mescognoissance le bienfaict, est bien plus forte et pressante (car l'injure presse plus que le bienfaict : *Altius injuriæ quam merita descendunt*[3]); c'est une très violente passion, mais non pas de beaucoup près si vilain et difforme vice que l'ingratitude; c'est comme des maux qu'il y a qui ne sont point dangereux, mais sont plus douloureux et pressans que les mortels. En la vengeance y a quelque espece de justice, et ne s'en cache-t-on point; en l'ingratitude n'y a que toute poltronnerie et honte.

La recognoissance, pour estre telle qu'il faut, doibt avoir ces conditions : premierement recevoir gracieusement le bienfaict avec visage et parole aimable et riante : *Qui grate beneficium accepit, primam ejus pensionem solvit*[4]. Secondement ne l'oublier jamais : *Ingratissimus omnium qui oblitus ; — nusquam enim gratus fieri potest cui totum beneficium elapsum est*[5]. Le tiers office est le publier : *Ingenui pudoris est fateri per quos profecerimus, et hæc quasi merces authoris*[1]. Comme on a trouvé le cueur et la main d'autruy ouverte à bien faire, aussi faut-il avoir la bouche ouverte à le prescher, et, affin que la memoire en soit plus ferme et solemnelle, nommer le bienfaict et le present du nom du bienfaicteur. Le quatriesme est à rendre avec ces quatre mots d'advis : 1° que ce ne soit tout promptement ny trop curieusement, cela a mauvaise odeur et semble que l'on ne veuille rien debvoir, mais payer le bienfaict; c'est aussi donner occasion au bienfaisant de penser que son bienfaict n'a pas esté bien receu; se monstrer trop ambitieux et soigneux de rendre, c'est encourir soupçon d'ingratitude. Il faut donc que ce soit quelque temps après, et non fort long, affin de ne laisser vieillir le present (les Graces sont peinctes jeunes); et avec belle occasion, laquelle s'offre de soy-mesme, ou bien soit estudiée sans esclat et sans bruit; 2° que ce soit avec usure et surpasse le bienfaict, comme la bonne terre : *Ingratus est qui beneficium reddit sine usura*[2], ou à tout le moins l'esgale, avec toute demonstration que l'on estoit obligé à mieux, et que cecy n'est pas pour satisfaire à l'obligation, mais pour monstrer qu'on se recognoist obligé; 3° que ce soit très volontiers et de bon cueur : *Ingratus est qui metu gratus est*[3]; si ainsi il a esté donné : *Eodem animo beneficium debetur quo datur. — Errat si quis beneficium libentius accipit quam reddit*[4]; 4° si l'impuissance y est de le rendre par effect, au moins la volonté y doibt estre, qui est la premiere et principale partie, et comme l'ame tant du bienfaict que de la recognoissance; mais elle n'a point de tesmoin que soy-mesme; et faut recognoistre non-seulement le bien receu, mais encore celuy qui a esté offert et qui pouvoit estre receu, c'est-à-dire la volonté du bienfaicteur, qui est, comme a esté dict, le principal.

(1) Vous dites à un homme toutes les injures à la fois quand vous l'appelez ingrat. Publ. Syr.

(2) C'est un vice des plus grands, un vice intolérable puisqu'il désunit entre eux les hommes. Sén. *de Benef.* liv. IV, c. 18, *initio*.

(3) Sén. *de Benef.* liv. I, c. 1.

(4) Celui qui montre de la gratitude en recevant un bienfait a déjà acquitté une partie de l'obligation qu'il lui impose. Sén. *de Benef.* liv. II, c. 22, *in fine*.

(5) Le plus grand des ingrats est celui qui oublie le bienfait. — Comment pourrait-il jamais être reconnaissant, celui qui n'a conservé nul souvenir du service qui lui a été rendu. Sén. *de Benef.* liv. III, c. 1. — Id. *ibid.*

(1) Il y a de l'honneur à reconnaître ce que nous devons à ceux qui nous ont été utiles; c'est une récompense qui leur est bien méritée. — Plin. *Hist. nat.* liv. I, dans la préface adressée à Vespasien.

(2) Il est ingrat quiconque s'acquitte d'un bienfait sans y joindre un juste intérêt. Sén. Ep. LXXXI.

(3) C'est être ingrat que d'être reconnaissant par crainte. Sén. *de Benef.* liv. IV, c. 18.

(4) Ce qui a été donné de bon cœur, de bon cœur il faut le rendre. — C'est une faute de ne pas rendre d'aussi bonne grâce qu'on a reçu. Sén. *de Benf.* liv. I, c. 1.—Id. Ep. LXXXI

Seconde partie, qui est des debvoirs speciaux de certains à certains, par certaine et speciale obligation.

Preface. Ayant à parler des debvoirs speciaux et particuliers, differens selon la diversité des personnes et de leurs estats, soient inegaux, comme superieurs et inferieurs, ou egaux, nous commencerons par les mariés, qui sont mixtes et tiennent de tous les deux, equalité et inequalité. Aussi faut-il premierement parler de la justice et des debvoirs privés et domestiques avant que des publics, car ils precedent; comme les familles et maisons sont premieres que les republiques, dont la justice privée qui se rend en la famille est l'image, la source et le modelle de la republique. Or, ces debvoirs privés et domestiques sont trois, sçavoir: entre le mary et la femme, les parens et les enfans, les maistres et serviteurs. Voylà toutes les parties d'une maison et famille, laquelle prend son fondement du mary et de la femme, qui en sont les maistres et autheurs. Parquoy premierement des mariés.

CHAPITRE XII.

Debvoir des mariés.

Selon les deux considerations diverses qui sont au mariage, comme a esté dict[1], sçavoir: equalité et inequalité, aussi sont de deux sortes les debvoirs et offices des mariés; les uns mesmes et communs à tous deux, egalement reciproques et de pareille obligation, encores que, selon l'usage du monde, ne soient de pareille peine, reproche, inconvenient, sçavoir: une entiere loyauté, fidelité, communauté et communication de toutes choses, puis un soin et authorité sur la famille et tout le bien de la maison. De cecy plus au long au livre premier[2].

Les autres sont particuliers et differens selon l'inequalité qui est entr'eux; car ceux du mary sont: 1° instruire sa femme, l'enseigner avec douceur de toute chose qui est de son debvoir, honneur et bien, et dont elle est capable; 2° la nourrir soit qu'elle aye apporté douaire ou non; 3° la vestir; 4° coucher avec elle; 5° l'aymer et la deffendre. Les deux extremités sont laides et vicieuses, les tenir subjectes comme servantes, et s'assubjectir à elles comme maistresses. Voylà les principaux. Ceux-cy viennent après : la panser malade, la delivrer captive, l'ensevelir morte, la nourrir demeurant vefve, et les enfans qu'il a eu d'elle, par provision testamentaire.

Les debvoirs de la femme sont : 1° rendre honneur, reverence et respect à son mary, comme à son maistre et bon seigneur, ainsi ont appelé leurs maris les sages femmes, et le mot hebreu *baal* signifie tous les deux, mary et seigneur; celle qui s'acquitte de ce debvoir faict plus pour soy et son honneur que pour son mary, et faisant autrement ne faict tort qu'à elle ; 2° obeyssance en toutes choses justes et licites, s'accommodant et se ployant aux mœurs et humeurs de son mary, comme le bon miroir, qui represente fidelement la face, n'ayant aucun dessein, amour, pensement particulier; mais comme les dimensions et accidens, qui n'ont aucune action ou mouvement propre et ne se remuent qu'avec le corps, elles se tiennent en tout et par tout au mary; 3° service, comme luy appareiller par soy ou par autruy ses vivres, luy laver les pieds; 4° garder la maison, dont est comparée à la tortue et est peincte ayant les pieds nus, et principalement le mary absent; car esloignée du mary elle doibt estre comme invisible, et au rebours de la lune ne paroistre point, et près de son soleil paroistre; 5° demeurer en silence et ne parler qu'avec son mary ou par son mary; et pour ce que c'est chose rare et difficile que la femme silentieuse, elle est dicte un don de Dieu precieux; 6° vacquer et estudier à la mesnagerie; c'est la plus utile et honorable science et occupation de la femme, c'est sa maistresse qualité et qu'on doibt en mariage chercher, principallement en moyenne fortune; c'est le seul douaire qui sert à ruiner ou à sauver les maisons, mais elle est rare; il y en a d'avaricieuses, mais des mesnageres peu. Or, il y a bien à dire des deux.

De la mesnagerie tost après à part[1].

En l'accointance et usage de mariage, il faut de la moderation ; c'est une religieuse et devote liaison; voylà pourquoy le plaisir

(1) Liv. I, c. 47.
(2) C. 47.

(1) Voyez le chap. suiv.

qu'on en tire doibt estre meslé à quelque severité; une volupté prudente et conscientieuse. « Il faut toucher sa femme severement et pour l'honnesteté, comme dict est, et de peur, comme dict Aristote, qu'en la chatouillant trop lascivement le plaisir ne la fasse sortir hors des gonds de raison; et pour la santé, car le plaisir trop chaud et assidu altere la semence et empesche la generation. Affin d'autre part qu'elle ne soit trop languissante, morfondue et sterile, il s'y faut presenter rarement. » Solon l'a taillé à trois fois le mois; mais il ne s'y peut donner loy ny reigle certaine.

La doctrine de la mesnagerie suit volontiers et est annexée au mariage.

CHAPITRE XIII.

Mesnagerie.

La mesnagerie est une belle, juste et utile occupation. C'est chose heureuse, dict Platon, de faire ses affaires particulieres sans injustice. Il n'y a rien si beau qu'un mesnage bien reiglé, bien paisible.

C'est une occupation qui n'est pas difficile; qui sera capable d'autre chose le sera de celle-là; mais elle est empeschante, penible, epineuse, à cause d'un si grand nombre d'affaires; lesquels, bien qu'ils soient petits et menus, toutes fois, pource qu'ils sont drus, espais et frequens, faschent et ennuyent. Les epines domestiques piquent, pource qu'elles sont ordinaires; mais si elles viennent des personnes principales de la famille, elles rongent, ulcerent et sont irremediables.

Avoir à qui se fier et sur qui se reposer, c'est un grand sejour et moyen propre pour vivre à son ayse; il le faut choisir loyal et entier, comme l'on peut, et puis l'obliger à bien faire par une grande confiance: *Habita fides ipsam obligat fidem. — Multi fallere docuerunt, dum timent falli; et aliis jus peccandi suspicando dederunt*[1].

Les preceptes et advis de mesnagerie principaux sont ceux-cy: 1° acheter et despendre toutes choses en temps et saison, quand elles sont meilleures et à meilleur prix; 2° garder que les choses qui sont en la maison ne se gastent et perissent, ou se perdent et s'emportent. Cecy est principalement à la femme, à laquelle Aristote donne par preciput ceste authorité et ce soing; 3° pourvoir premierement et principalement à ces trois: necessité, netteté, ordre; et puis, s'il y a moyen, l'on advisera à ces trois autres (mais les sages ne s'en donneront pas grand peine: *Non ampliter sed munditer convivium. — Plus salis quam sumptus*[1]): abondance, pompe et parade, exquise et riche façon. Le contraire se practique souvent aux bonnes maisons où y aura licts garnis de soye, pourfilés d'or, et n'y aura qu'une couverture simple en hyver, sans aucune commodité de ce qui est le plus necessaire. Ainsi de tout le reste.

Reigler sa despense, ce qui se faict en ostant la superflue sans faillir à la necessité, debvoir et bienseance; un ducat en la bourse faict plus d'honneur que dix mal despendus, disoit quelqu'un. Puis, mais c'est l'industrie et la suffisance, faire mesme despense à moindre frais, et surtout ne despendre jamais sur le gain advenir et esperé.

Avoir le soing et l'œil sur tout: la vigilance et presence du maistre, dict le proverbe, engraisse le cheval et la terre. Mais pour le moins le maistre et la maistresse doibvent celer leur ignorance et insuffisance aux affaires de la maison, et encores plus leur nonchalance, faisant mine de s'y entendre et d'y penser; car si les officiers et valets croyent que l'on ne s'en soucie, ils en feront de belles.

CHAPITRE XIV.

Debvoir des parens et enfans.

Le debvoir et obligation des parens et enfans est reciproque et reciproquement naturelle; si celle des enfans est plus estroicte, celle des parens est plus ancienne, estant les parens premiers autheurs et la cause, et plus importante au public; car pour le peupler et garnir de gens de bien et bons citoyens, est necessaire la culture et bonne nourriture de la

(1) La confiance oblige à la fidélité.—Que de gens ont appris à les tromper pour avoir trop craint d'être trompés, et qui, par d'injurieux soupçons, ont pour ainsi dire légitimé les fautes. TIT.-LIV. — SEN. Ep. III.

(1) Ils veulent, dans un festin, plus de propreté que d'abondance, — plus d'assaisonnement que de faste. CORN. NEPOS, *Vie de Pomponius Atticus*, c. 13, et un ancien poète cité dans le Traité du grammairien Nonius Marcellus.

jeunesse, qui est la semence de la republique. Et ne vient point tant de mal au public de l'ingratitude des enfans envers leurs parens comme de la nonchalance des parens en l'instruction des enfans : dont avec grande raison en Lacedemone, et autres bonnes polices, y avoit punition et amende contre les parens quand leurs enfans estoient mal complexionnés. Et disoit Platon[1] qu'il ne sçavoit point en quoy l'homme deust apporter plus de soing et de diligence qu'à faire un bon fils. Et Cratès s'escrioit en cholere : « A quel propos tant de soing d'amasser des biens et ne se soucier à qui les laisser[2] ! » C'est comme se soucier du soulier et non de son pied. Pourquoy des biens à un qui n'est pas sage et n'en sçait user? comme une belle et riche selle sur un mauvais cheval. Les parens sont doublement obligés à ce debvoir, et pource que ce sont leurs enfans, et pource que ce sont les plantes tendres et l'esperance de la republique ; c'est cultiver sa terre et celle du public ensemble.

Or cest office a quatre parties successives, selon les quatre biens que l'enfant doibt recevoir successivement de ses parens, la vie, la nourriture, l'instruction, la communication. La premiere regarde le temps que l'enfant est au ventre, jusques à la sortie inclusivement ; la seconde, le temps de l'enfance au berceau, jusques à ce qu'il sçache marcher et parler ; la tierce, toute la jeunesse ; cette partie sera plus au long et serieusement traictée : la quatriesme est de leur affection, communication et comportement envers leurs enfans jà hommes faicts, touchant les biens, pensées, desseins.

La premiere, qui regarde la generation et portée au ventre, n'est pas estimée et observée avec telle diligence qu'elle doibt, combien qu'elle aye autant ou plus de part au bien et mal des enfans, tant de leur corps que de leurs esprits, que l'education et instruction après qu'ils sont nays et grandelets. C'est elle qui donne la subsistance, la trempe, le temperament, le naturel : l'autre est artificielle et acquise ; et s'il se commet faulte en ceste premiere partie, la seconde ny la troisiesme ne la reparera pas, non plus que la faulte en la premiere concoction de l'estomach ne se rhabille pas en la seconde ny troisiesme. Nos hommes vont à l'estourdie à cest accouplage, poussés par la seule volupté et envie de se descharger de ce qui les chatouille et les presse : s'il en advient conception, c'est rencontre, c'est cas fortuit : personne ny va d'aguet, et avec telle deliberation et disposition precedente, comme il faut et que nature requiert. Puisque donc les hommes se font à l'advanture et à l'hazard, ce n'est merveille si tant rarement il s'en trouve de beaux, bons, sains, sages et bien faicts. Voicy donc bien briefvement selon la philosophie les advis particuliers sur ceste premiere partie, c'est-à-dire pour faire des enfans masles, sains, sages et advisés : car ce qui sert à l'une de ces choses sert aux autres. 1° L'homme s'accouplera de femme qui ne soit de vile, vilaine et lasche condition, ny de mauvaise et vicieuse composition corporelle ; 2° s'abstiendra de ceste action et copulation sept ou huict jours ; 3° durant lesquels se nourrissant de bonnes viandes plus chaudes et seiches qu'autrement, et qui se cuisent bien à l'estomach ; 4° fasse exercice peu plus que mediocre. Tout cecy tend à ce que la semence soit bien cuite et assaisonnée, chaude et seiche, propre à un temperament masle, sain et sage. Les fayneans, lascifs, grands mangeurs qui pour ce mal cuisent, ne font que filles ou hommes effeminés et lasches (comme raconte Hippocrates des Scythes). 5° Et s'approche de sa partie advertie d'en faire tout de mesme, longtemps après le repas, c'est-à-dire le ventre vuide et à jeun (car le ventre plein ne faict rien qui vaille pour l'esprit ny pour le corps, dont Diogenes reprocha à un jeune homme desbauché que son pere l'avoit planté estant ivre[1]. Et la loy des Carthaginois est louée de Platon[2], qui enjoinct s'abstenir de vin le jour qu'on s'approche de sa femme). 6° Et loing des mois de la femme, six ou sept jours devant, et autant ou plus après. 7° Et sur le point de la conception et retention des semences, elle se tournant et ramassant du costé droict se tienne à recoy quelque temps. 8° Lequel reglement touchant les viandes et l'exercice se doibt continuer par la mere durant le temps de la portée.

Pour venir au second poinct de cest office, après la naissance de l'enfant, ces quatre

(1) Dans le *Théage*.
(2) PLUT. *Comment il faut nourrir les enfants.*

(1) PLUT. *Comment il faut nourrir les enfants*, part. 11.
(2) Liv. II des *Lois*, vers la fin.

poincts s'observeront. 1° L'enfant sera lavé d'eau chaude et salée, pour rendre ensemble soupples et fermes les membres, essuyer et dessecher la chair et le cerveau, affermir les nerfs, coustume très bonne d'Orient et des Juifs[1]. 2° La nourrisse, si elle est à choisir, soit jeune, de temperament le moins froid et humide qu'il se pourra, nourrie à la peine, à coucher dur, manger peu, endurcie ou froid et au chaud. J'ay dict, si elle est à choisir; car selon raison et tous les sages, ce doibt estre la mere, dont ils crient fort contre elle quand elle ne prend ceste charge, y estant conviée et comme obligée par nature, qui luy appreste à ces fins le laict aux mammelles, par l'exemple des bestes, par l'amour et jalousie qu'elle doibt avoir de ses petits, qui reçoivent un très grand dommage au changement de l'aliment jà accoustumé en un estranger, et peut estre très mauvais et d'un temperament tout contraire au premier, dont elles ne sont meres qu'à demy : *Quod est hoc contra naturam imperfectum, ac dimidiatum matris genus, peperisse, et statim a se abjecisse; aluisse in utero sanguine suo nescio quid quod non videret; non alere autem nunc suo lacte quod videat jam viventem, jam hominem, jam matris officia implorantem*[2]. 3° La nourriture, outre la mammelle, soit laict de chevre, ou plustost beurre, plus subtile et aërée partie du laict, cuit avec miel et un peu de sel. Ce sont choses très propres pour le corps et pour l'esprit, par l'advis de tous les sages[3] et grands medecins grecs et hebreux : *Butyrum et mel comedet, ut sciat reprobare malum et eligere bonum*[4]. La qualité du laict ou beurre est fort temperée et de bonne nourriture; la siccité du miel et du sel consomme l'humidité trop grande du cerveau et le dispose à la sagesse. 4° L'enfant soit peu à peu accoustumé et endurcy à l'air, au chaud et au froid; et ne faut craindre en cela, veu qu'en septentrion ils lavent bien leurs enfans sortans du ventre de la mere en eau froide, et ne s'en trouvent pas mal.

Les deux premieres parties de l'office des parens ont esté bientost expediées, par où il apparoist que ceux ne sont vrays peres, qui n'apportent le soing, l'affection et la diligence à ces choses susdictes; qui sont cause ou occasion par nonchalance ou autrement de la mort ou avortement de leurs enfants; qui les exposent estant nays, dont ils sont privés par les loix de la puissance paternelle. Et les enfans, à la honte des parens demeurent esclaves de ceux qui les enlevent et nourrissent, qui n'ont soing de les eslever et preserver du feu, de l'eau et de tout encombre.

La troisiesme partie, qui est de l'instruction, sera plus serieusement traictée. Sitost que cest enfant marchant et parlant commencera à remuer son ame avec le corps, et que les facultés d'icelle s'ouvriront et desvelopperont la memoire, l'imagination, la ratiocination. qui sera à quatre ou cinq ans, il faut avoir un grand soing et attention à la bien former; car ceste premiere teinture et liqueur, de laquelle sera imbue ceste ame, aura une très grande puissance. Il ne se peut dire combien peut ceste premiere impression et formation de la jeunesse, jusques à vaincre la nature mesme; nourriture, dict-on, passe nature. Lycurgue le fit voir à tout le monde par deux petits chiens de mesme ventrée, mais diversement nourris, produicts en public, auxquels ayant presenté des souppes et un petit lievre, le nourry mollement en la maison s'arresta à la souppe, et le nourry à la chasse, quittant la souppe, courut après le lievre. La force de ceste instruction vient de ce qu'elle y entre facilement et difficilement sort; car y entrant la premiere y prend telle place et creance que l'on veut, n'y en ayant point d'autre precedente qui la luy conteste ou dispute. Ceste ame donc toute neuve et blanche, tendre et molle, reçoit fort aisement le ply et l'impression que l'on luy veut donner, et puis ne le perd aisément.

Or ce n'est pas petite besongne que ceste-cy, et ose-t-on dire la plus difficile et importante qui soit. Qui ne voit qu'en un Estat tout depend de là? Toutesfois (et c'est la plus notable, pernicieuse, fascheuse et deplorable faulte qui soit en nos polices, remarquée par Aristote et Plutarque) nous voyons que la conduicte et

(1) Ezech. c. 16, v. 4.

(2) Est-il rien de plus contraire à la nature qu'une mère, après avoir donné le jour à un être qui faisait partie d'elle-même, le rejette aussitôt loin d'elle? Elle a nourri dans son sein un je ne sais quoi qu'elle ne pouvait ni connaître ni voir, et elle ne le nourrit pas de son lait lorsqu'elle le voit vivant, déjà homme, implorant ses secours!... AULU-GELLE, liv. XII, c. 1.

(3) HOM. *Iliade*, liv. X.—GALIEN.

(4) Il mangera le beurre et le miel, afin qu'il sache rejeter le mal et choisir le bien. ISAIE, c. 7, v. 15.

discipline de la jeunesse est de tous abandonnée à la charge et mercy des parens qui qu'ils soient, souvent nonchalans, fols, meschans, et le public n'y veille ny ne s'en soucie point, et pourquoy tout va mal. Presque les seules polices lacedemonienne et cretence[1] ont commis aux loix la discipline de l'enfance. La plus belle discipline du monde pour la jeunesse estoit la spartaine, dont Agesilaus convioit Xenophon à y envoyer ses enfans; car l'on y apprend, dict-il, la plus belle science du monde, qui est de bien commander et bien obeyr, et où l'on forge les bons legislateurs, empereurs d'armes, magistrats, citoyens[2]. Ils avoient ceste jeunesse et leur instruction en recommandation sur toutes choses, dont Antipater leur demandant cinquante enfans pour ostages, ils dirent qu'ils aymoient mieux donner deux fois autant d'hommes faicts[3].

Or, avant entrer en ceste matiere, je veux donner icy un advertissement de poids. Il y en a qui travaillent fort à descouvrir leurs inclinations et à quoy ils seront propres; mais c'est chose si tendre, obscure et incertaine qu'à chasque fois l'on se trouve trompé après avoir fort despendu et travaillé. Parquoy, sans s'arrester à ces foibles et legeres divinations, et prognostiques tirées des mouvemens de leur enfance, il faut leur donner une instruction universellement bonne et utile, par laquelle ils deviennent capables, prests et disposés à tout. C'est travailler à l'asseuré et faire ce qu'il faut tousjours faire; ce sera une teincture bonne à recevoir toutes les autres.

Pour entrer maintenant en ceste matiere, nous la pourrons rapporter à trois poincts: former l'esprit, dresser le corps, reigler les mœurs. Mais avant que donner les advis particuliers servans à ces trois, il y en a de generaux qui appartiennent à la maniere de proceder en cest affaire pour s'y porter dignement et heureusement, qu'il faut sçavoir par un prealable.

Le premier est de garder soigneusement son ame pucelle et nette de la contagion et corruption du monde; qu'elle ne reçoive aucune tache ny atteincte mauvaise, et pour ce faire il faut diligemment garder les portes; ce sont les oreilles principalement et puis les yeux; c'est-à-dire donner ordre qu'aucun, fust-il mesme son parent, n'approche de cest enfant, qui luy puisse dire ou souffler aux oreilles quelque chose de mauvais. Il ne faut qu'un mot, un petit propos, pour faire un mal difficile à reparer; garde les oreilles surtout et puis les yeux. A ce propos Platon est d'advis de ne permettre que valets, servantes et viles personnes entretiennent les enfans; car ils ne leur peuvent dire que fables, propos vains et niais, si pis ils ne disent[1]. Or c'est desjà abbreuver et embabouyner ceste tendre jeunesse de sottises et niaiseries.

Le second advis est au choix tant des personnes qui auront charge de cest enfant que des propos que l'on luy tiendra et des livres que l'on luy baillera. Quant aux personnes, ce doibvent estre gens de bien, bien nays, doux et agreables, ayant la teste bien faicte, plus pleine de sagesse que de science, et qu'ils s'entendent bien ensemble, de peur que par advis contraires, ou par dissemblable voye de proceder, l'un par rigueur, l'autre par flatterie, ils ne s'entrempeschent et ne troublent leur charge et leur dessein. Les livres et les propos ne doibvent point estre de choses petites, sottes, frivolles, mais grandes, serieuses, nobles et genereuses, qui reiglent les sens, les opinions, les mœurs, comme ceux qui font cognoistre la condition humaine, les branles et ressorts de nos ames, affin de se cognoistre et les autres; luy apprendre ce qu'il faut craindre, aymer, desirer; que c'est que passion, vertu; ce qu'il y a à dire entre l'ambition et l'avarice, la servitude et la subjection, la liberté et la licence. Aussi bien leur fera-t-on avaller les unes plus que les autres. L'on se trompe: « Il ne faut pas plus d'esprit à entendre les beaux exemples de Valere-Maxime et toute l'histoire grecque et romaine (qui est la plus belle science et leçon du monde) qu'à entendre Amadis de Gaule et autres pareils comptes vains. L'enfant qui peut sçavoir combien il y a de poules chez sa mere et cognoistre ses cousins, comprendra combien il y a eu de roys, et puis de Cesars à Rome. » Il ne se faut pas deffier de la portée et suffisance de l'esprit, mais il le faut sçavoir bien conduire et manier

(1) *Cretence*, de Crète, du latin *Cretensis*.
(2) PLUT. *Vie d'Agésilas*.
(3) ID. *Dits des Lacédémoniens*.

(1) PLUT. *Comment il faut nourrir les enfants*.

Le troisiesme est de se porter envers luy et proceder de façon non austere, rude et severe, mais douce, riante, enjouée. Parquoy nous condamnons icy tout à plat la coustume presque universelle de battre, fouetter, injurier et crier après les enfans, et les tenir en grande crainte et subjection, comme il se faict aux colleges; car elle est très inique et punissable, comme en un juge et medecin qui seroit animé et esmu de cholere contre son criminel et patient; prejudiciable et toute contraire au dessein que l'on a, qui est de les rendre amoureux et poursuyvans la vertu, sagesse, science, honnesteté. Or ceste façon imperieuse et rude leur en faict venir la hayne, l'horreur et le despit, puis les effarouche et les enteste, leur abbat et oste le courage, tellement que leur esprit n'est plus que servile, bas et esclave; aussi sont-ils traictés en esclaves : *Parentes, ne provocetis ad iracundiam filios vestros, ne despondeant animum*[1]. Se voyant ainsi traictés ne font plus rien qui vaille, maudissent et le maistre et l'apprentissage. S'ils font ce que l'on requiert d'eux, c'est pource qu'on les regarde, c'est par craincte, et non gayement et noblement, et ainsi non honnestement. S'ils y ont failli, pour se sauver de la rigueur, ils ont recours aux remedes lasches et vilaines menteries, faulses excuses, larmes de despit, cachettes, fuittes, toutes choses pires que la faute qu'ils ont faict.

Dum id rescitum iri credit, tantisper cavet:
Si sperat fore clam, rursum ad ingenium redit :
Ille, quem beneficio adjungas, ex animo facit;
Studet par referre, præsens, absensque idem erit[2].

Je veux qu'on le traicte librement et liberalement, y employant la raison et les douces remonstrances, et luy engendrant au cueur les affections d'honneur et de pudeur. La premiere luy servira d'esperon au bien; la seconde de bride, pour le retirer et degouster du mal. Il y a je ne sçay quoy de servile et de vilain en la rigueur et contraincte, ennemie de l'honneur et vraye liberté. Il faut tout au rebours leur grossir le cueur d'ingenuité, de franchise, d'amour, de vertu et d'honneur.

Pudore et liberalitate liberos retinere
Satius esse credo, quam metu.....

Hoc patrium est potius consuefacere filium
Sua sponte recte facere, quam alieno metu.
Hoc pater ac dominus interest; hoc qui nequit
Fateatur se nescire imperare liberis[1].

Les coups sont pour les bestes, qui n'entendent pas raison; les injures et crieries sont pour les esclaves. Qui y est une fois accoustumé ne vaut plus rien; mais la raison, la beauté de l'action, la ressemblance aux gens de bien, l'honneur, l'approbation de tous, la gratification qui en demeure au dedans, et qui au dehors en est rendue par ceux qui la sçavent; et leurs contraires, la laideur et indignité du faict, la honte, le reproche, le regret au cueur et l'improbation de tous, ce sont les armes, la monnoye, les aiguillons des enfans bien nays et que l'on veut rendre honnestes. C'est ce qu'il leur faut tousjours sonner aux oreilles; si ces moyens ne font rien, tous les autres de rudesse n'ont garde de proffiter. Ce qui ne se peut faire par raison, prudence, adresse, ne se fera jamais par force; et quand il se feroit ne vaudroit rien. Mais ces moyens icy ne peuvent estre inutiles, s'ils y sont employés de bonne heure, avant qu'il y aye encores rien de gasté. Je ne veux pour cela approuver ceste lasche et flatteuse indulgence, et sotte craincte de contrister les enfans, qui est une autre extremité aussi mauvaise; c'est comme le lierre qui tue et rend sterile l'arbre qu'il embrasse; le singe qui tue ses petits par force de les embrasser; et ceux qui craignent d'empoigner par les cheveux celuy qui se noye de peur de luy faire mal, et le laissent perir. Contre ce vice le sage Hebreu parle tant[2] : « Il faut contenir la jeunesse en discipline non corporelle des bestes ou des

(1) Pères, n'irritez point vos fils (par de mauvais traitements), afin qu'ils ne tombent point dans le découragement. Ep. de S. Paul aux *Colossiens*, c. III, v. 21.

(2) L'enfant qui remplit ses devoirs par la crainte du châtiment croit-il que ses fautes seront découvertes? il s'observe. Espère-t-il les cacher? il revient à son penchant. Celui que vous vous attachez par les bienfaits remplit ses devoirs avec affection. Il tâche de répondre à votre tendresse; en votre presence, en votre absence il est le même. TÉR. *les Adelphes*, act. I, sc. 1, v. 44 (trad. de Lemonnier).

(1) Je crois qu'il vaut mieux retenir les enfants par l'honneur et les sentiments que par la crainte... — Il est d'un père d'accoutumer son fils à faire le bien plutôt de son propre mouvement que par une crainte étrangère. C'est là ce qui met de la différence entre un père et un maître. Un père qui ne peut pas se conduire ainsi doit avouer qu'il ne sait pas gouverner ses enfants. TÉR. *les Adelphes*, act. I, sc. 1, v. 38 et 48.

(2) *Prov.* c. 13, v. 24. *Eccl.* c. 30, v. 1.—12.

forçats, mais spirituelle, humaine, liberale de la raison. »

Venons maintenant aux particuliers et plus exprès advis de ceste instruction. Le premier chef d'iceux est, comme avons dict, d'exercer, aiguiser et former l'esprit. Sur quoy y a divers preceptes; mais le premier, principal et fondamental des autres, qui regarde le but et la fin de l'instruction, et que je desire plus inculquer à cause qu'il est peu embrassé et suivy, et tous courent après son contraire, qui est un erreur tout commun et ordinaire, c'est d'avoir beaucoup plus et tout le principal soin d'exercer, cultiver et faire valoir le naturel et propre bien, et moins amasser et acquerir de l'estranger; plus tendre à la sagesse qu'à la science et à l'art; plus à former bien le jugement, et par consequent la volonté et la conscience, qu'à remplir la memoire et reschauffer l'imagination. Ce sont les trois parties maistresses de l'ame raisonnable; mais la premiere est le jugement, comme a esté discouru cy-dessus, où je renvoye expressement le lecteur[1]. Or le monde faict tout le contraire, qui court tout après l'art, la science, l'acquis. Les parens, pour rendre leurs enfans sçavans, font une grande despense, et les enfans prennent une grande peine : *Ut omnium rerum sic literarum intemperantia laboramus*[2], et bien souvent tout est perdu; mais de les rendre sages, honnestes, habiles, à quoy n'y a tant de despense ny de peine, ils ne s'en soucient pas. Quelle plus notable folie au monde qu'admirer plus la science, l'acquis, la memoire, que la sagesse, le naturel? Or tous ne commettent pas ceste faulte de mesme esprit; les uns simplement menés par la coustume, pensant que la sagesse et la science ne sont pas choses fort differentes, ou pour le moins qu'elles marchent tousjours ensemble, et qu'il faut avoir l'une pour avoir l'autre; ceux-cy meritent d'estre remonstrés et enseignés; les autres y vont de malice et sçavent bien ce qui en est; mais à quelque prix que ce soit ils veulent l'art et la science; car c'est un moyen maintenant en l'Europe occidentale d'acquerir bruit, reputation, richesses. Ces gens-cy font de science mestier et marchandise, science mercenaire, pedantesque, sordide et mechanique; ils achettent de la science pour puis la revendre. Laissons ces marchands comme incurables. Au rebours je ne puis que je ne blasme et ne note icy l'opinion et la façon d'aucuns de nos gentilshommes françois (car ès autres nations ceste faulte n'est si apparente) qui ont à tel desdain et mespris la science qu'ils en estiment moins un honneste homme pour ce seulement qu'il a estudié, la descrient comme chose qui semble heurter aucunement la noblesse. En quoy ils monstrent bien ce qu'ils sont, mal nays, mal sensés et vrayement ignorans de la vertu et de l'honneur; aussi le monstrent-ils bien en leurs deportemens, lasche oysiveté, impertinence et insuffisance, en leurs insolences et vanités, et en leur barbarie.

Pour enseigner les autres et descouvrir la faulte qui est en tout cecy, il faut monstrer deux choses; l'une, que la science et la sagesse sont choses fort differentes, et que la sagesse vaut mieux que toute la science du monde, comme le ciel vaut mieux que toute la terre, et l'or que le fer; l'autre, que non-seulement elles sont fort differentes, mais qu'elles ne vont presque jamais ensemble, qu'elles s'entrempeschent l'une l'autre ordinairement; qui est fort sçavant n'est gueres sage, et qui est sage n'est pas sçavant. Il y a bien quelques exceptions en cecy, mais elles sont bien rares. Ce sont des grandes ames, riches, heureuses; il y en a eu en l'antiquité, mais il ne s'en trouve presque plus.

Pour ce faire il faut premierement sçavoir que c'est que science et sagesse. Science est un grand amas et provision du bien d'autruy; c'est un soigneux recueil de ce que l'on a vu, ouy dire et lu aux livres, c'est-à-dire de beaux dicts et faicts des grands personnages qui ont esté en toutes nations. Or, le gardoir et le magazin où demeure et se garde ceste grande provision, l'estuy de la science et des biens acquis, est la memoire. Qui a bonne memoire, il ne tient qu'à luy qu'il n'est sçavant, car il en a le moyen. La sagesse est un maniement doux et reiglé de l'ame; celuy-là est sage qui se conduict en ses desirs, pensées, opinions, paroles, faicts, reiglemens, avec mesure et proportion. Bref, en un mot, la sagesse est la reigle de l'ame; et celuy qui manie ceste reigle, c'est le jugement qui voit, juge, estime toutes choses, les arrange

(1) Liv. I, c. 65.

(2) Nous souffrons par l'excès dans tout, même dans les lettres. Sen. Ep. CVI, *in fine*.

comme il faut, rend à chascun ce qui luy appartient. Voyons maintenant leurs differences, et de combien la sagesse vaut mieux.

La science est un petit et sterile bien au prix de la sagesse; car non-seulement elle n'est point necessaire, car des trois parties du monde les deux et plus s'en passent bien; mais encores elle est peu utile et sert à peu de choses. Elle ne sert point à la vie; combien de gens riches et povres, grands et petits, vivent plaisamment et heureusement sans avoir ouy parler de science! Il y a bien d'autres choses plus utiles au service de la vie et societé humaine, comme l'honneur, la gloire, la noblesse, la dignité, qui toutesfois ne sont necessaires. 2° Ny aux choses naturelles, lesquelles l'ignorant faict aussi bien que le sçavant; la nature est à cela suffisante maistresse. 3° Ny à la preud'hommie, et à nous rendre meilleurs : *Paucis est opus literis ad bonam mentem*[1]; plustost elle y empesche. Qui voudra bien regarder trouvera non-seulement plus de gens de bien, mais encores de plus excellens en toutes sortes de vertus, ignorans que sçavans, tesmoin Rome, qui a esté plus prude, encores jeune et ignorante, que la vieille, fine et sçavante : *Simplex illa et aperta virtus in obscuram et solertem scientiam versa est*[2]. La science ne sert qu'à inventer finesses, subtilités, artifices et toutes choses ennemyes d'innocence, laquelle loge volontiers avec la simplicité et l'ignorance. L'atheisme, les erreurs, les sectes et troubles du monde sont sortis de l'ordre des sçavans. La premiere tentation du diable, dict la bible, et le commencement de tout mal et de la ruyne du genre humain a esté l'opinion, le desir et envie de science : *Eritis sicut Dii scientes bonum et malum*[3]. Les Serenes, pour piper et attraper Ulysses en leurs filets, luy offrent en don la science, et saint Paul advertit de s'en donner garde : *Ne quis vos seducat per philosophiam*[4]. Un des plus sçavans qui a esté[5] parle de la science comme de chose non-seulement vaine, mais encores nuisible, penible et fascneuse. Bref, la science nous peut rendre plus humains et courtois, mais non plus gens de bien. 4° Ne sert de rien aussi à nous adoucir ou nous deslivrer des maux qui nous pressent en ce monde; au rebours elle les aigrit, les enfle et grossit, tesmoin les enfans, idiots, simples, ignorans, qui, mesurant les choses au seul goust present, ont beaucoup meilleur marché des maux, et les supportent plus doucement que les sçavans et habiles, et se laissent plus facilement tailler, inciser. La science nous anticipe les maux tellement que le mal est plustost en l'ame par la science qu'en nature. Le sage a dict[1] que qui acquiert science s'acquiert du travail et du tourment; l'ignorance est un bien plus propre remede contre tous maux.

Iners malorum remedium ignorantia est[2]

d'où viennent ces conseils de nos amys : N'y pensez plus, ostez cela de vostre teste et de vostre memoire. Est-ce pas nous renvoyer et remettre entre les bras de l'ignorance, comme au meilleur abry et couvert qui soit? C'est bien une mocquerie, car le souvenir et l'oubly n'est pas en nostre puissance. Mais ils veulent faire comme les chirurgiens qui, ne pouvant guerir la playe, la pallient et l'endorment. Ceux qui conseillent se tuer aux maux extremes et irremediables ne renvoyent-ils pas bien à l'ignorance, stupidité, insensibilité? La sagesse est un bien necessaire et universellement utile à toutes choses; elle gouverne et reigle tout; il n'y a rien qui se puisse cacher ou desrober de sa jurisdiction et cognoissance; elle regente partout en paix, en guerre, en public, en privé; elle reigle mesme les desbauches, les jeux, les danses, les banquets, et apporte de la bride et de la moderation. Bref, il n'y a rien qui ne se puisse et ne se doibve faire sagement, discrettement et prudemment. Au contraire sans sagesse tout s'en va en trouble et en confusion.

Secondement, la science est servile, basse et mechanique au prix de la sagesse; c'est une chose empruntée avec peine. Le sçavant est comme la corneille revestue et parée de plumes desrobées des autres oyseaux. Il se monstre et

(1) Pour posséder un très bon jugement, il n'est pas besoin d'être très savant dans les lettres. Sén. Ep. CVI, *in fine*.

(2) La simple et franche vertu a été transformée en une obscure et subtile science. Sén. Ep. XCV.

(3) Vous serez comme des dieux, connaissant le bien et le mal. *Gen.* c. 3, v. 5.

(4) Prenez garde que quelqu'un ne vous séduise par la philosophie. S. Paul *aux Colossiens*, c. 2, v. 8.

(5) Sal. *Eccl.*

(1) Sal. *Eccl.* c. 1, v. 18, *in fine*.

(2) C'est un remède bien impuissant dans les maux que l'ignorance. Sén. trag. d'*Œdipe*, act. III, sc. 1, v. 7

entretient le monde; mais c'est aux despens d'autruy, et faut qu'il mette tousjours la main au bonnet pour recognoistre et nommer avec honneur celuy de qui il a emprunté ce qu'il dict. Le sage est comme celuy qui vit de ses rentes. La sagesse est un bien propre et sien; c'est un naturel bon, bien cultivé et labouré.

Tiercement, les conditions sont bien autres, plus belles et plus nobles de l'une que de l'autre. 1° La science est fiere, presomptueuse, arrogante, opiniastre, indiscrette, querelleuse : *Scientia inflat*[1]; la sagesse modeste, retenue, douce et paisible. 2° La science est caqueteresse, envieuse de se monstrer, qui toutesfois ne sçait faire aucune chose, n'est point active, mais seulement propre à parler et à en compter; la sagesse faict, elle agit et gouverne tout.

La science donc et la sagesse sont choses bien differentes, et la sagesse est bien plus excellente, plus à priser et estimer que la science; car elle est necessaire, utile par-tout, universelle, active, noble, honneste, gracieuse, joyeuse. La science est particuliere, non necessaire, ny gueres utile, point active, servile, mechanique, melancholique, opiniastre, presomptueuse.

Venons à l'autre poinct, qui est qu'elles ne sont pas tousjours ensemble, mais au rebours elles sont presque tousjours separées. La raison naturelle est, comme a esté dict[2], que les temperamens sont contraires; car celuy de la science et memoire est humide, et celuy de la sagesse et du jugement est sec. Cecy aussi nous est signifié en ce qui advint aux premiers hommes, lesquels si tost qu'ils jetterent leurs yeux sur la science et en eurent envie, ils furent despouillés de la sagesse, de laquelle ils avoient esté investis dès leur origine; par experience nous voyons tous les jours le mesme. Les plus beaux et florissans Estats, republiques, empires anciens et modernes ont esté et sont gouvernés très sagement en paix et en guerre sans aucune science. Rome, les premiers cinq cens ans qu'elle a flory en vertu et vaillance, estoit sans science; et si tost qu'elle a commencé à devenir sçavante, elle a commencé de se corrompre, se troubler par guerres civiles et se ruyner. La plus belle police qui fut jamais, la lacedemonienne bastie par Lycurgue, qui a produict les plus grands personnages, n'avoit aucune profession de lettres; c'estoit l'eschole de vertu, de sagesse, et s'est rendue victorieuse d'Athenes, la plus sçavante ville du monde, l'eschole de toutes sciences, le domicile des muses, le magazin des philosophes. Tous ces beaux, grands et florissans royaumes indois[1] d'orient et d'occident, se sont bien passés de science par tant de siecles, voire de toutes lettres et escritures; ils apprennent maintenant plusieurs choses par la bonne grace de leurs nouveaux maistres aux despens de leur liberté, et des vices et des finesses dont ils n'avoient jamais ouy parler. Ce grand, et peut-estre le plus grand et florissant Estat et empire qui soit maintenant au monde, c'est celuy du grand-seigneur, lequel, comme le lion, de toute la terre se faict craindre, redoubter par tous les princes et monarques du monde, et en cest Estat il n'y a aucune profession de science, ny eschole, ny permission de lire ny enseigner en public, non pas mesme pour la religion. Qui conduict et faict mesme prosperer cest Estat? la sagesse, la prudence. Mais venons aux Estats auxquels les lettres et la science sont en credit. Qui les gouverne? ce ne sont point les sçavans. Prenons pour exemple ce royaume auquel la science et les lettres ont esté en plus grand honneur qu'en tout le reste du monde, et qui semble avoir succedé à la Grece. Les principaux officiers de ceste couronne, connestable, mareschaux, admiraux, et puis les secretaires d'estat, qui expedient tous les affaires, sont gens ordinairement du tout sans lettres. Certes plusieurs grands legislateurs, fondateurs et princes, ont banni et chassé la science, comme le venin et la peste des republiques, Licinius, Valentinian, Mahomet, Lycurgue. Voylà la sagesse sans science. Voyons la science sans sagesse, il est bien aysé. 1° Regardons un peu ceux qui font profession des lettres, qui viennent des escholes et universités, et ont la teste toute pleine d'Aristote, de Ciceron, de Barthole. Y a-t-il gens au monde plus ineptes et plus sots, et plus mal propres à toutes choses? Dont est venu le proverbe, que pour dire sot, inepte, l'on dict un clerc, un pedant; et pour dire une chose mal faicte l'on la dict faicte en

(1) La science enorgueillit. S. PAUL *aux Corinthiens*, Ep. I, c. 8, v. 1.

(2) Liv. I, c. 8.

(1) Indiens, des Indes orientales et occidentales.

clerc. Il leur semble que la science enteste les gens et donne un coup de marteau (comme l'on dict) à la teste, et les faict devenir sots ou fols, selon que disoit le roy Agrippa à sainct Paul : *Multæ te literæ ad insaniam adducunt*[1]. Il y a force gens que, s'ils n'eussent jamais esté au college, ils seroient plus sages, et leurs freres qui n'ont point estudié sont plus sages : *Ut melius fuisset non didicisse; — nam postquam docti prodierunt, boni desunt*[2]. Venez à la practique, prenez-moy un de ces sçavantaux, menez-le-moy au conseil de ville en une assemblée en laquelle on delibere des affaires d'estat, ou de la police, ou de la mesnagerie; vous ne vistes jamais homme plus estonné. Il palliera, rougira, blesmira, toussira; mais enfin il ne sçait qu'il doibt faire. S'il se mesle de parler, ce seront de longs discours, des definitions, divisions d'Aristote, ergo gluq. Escoutez en ce mesme conseil un marchand, un bourgeois, qui n'a jamais ouy parler d'Aristote; il opinera mieux, donnera de meilleurs advis ou expediens que les sçavans.

Or, ce n'est pas assez d'avoir dict le faict, que la sagesse et la science ne vont gueres ensemble : il en faut chercher la raison, et en la cherchant je payeray et satisferay ceux qui pourroient estre offensés de ce que dessus et penser que je suis ennemy de la science. C'est donc une question, d'où vient que sçavant et sage ne se rencontrent gueres ensemble. Il y a bien grande raison de faire ceste question, car c'est un cas estrange et contre toute raison qu'un homme pour estre sçavant n'en soit pas plus sage : car la science est un chemin, un moyen et instrument propre à la sagesse. Voicy deux hommes, un qui a estudié, l'autre non : celuy qui a estudié doibt et est obligé d'estre beaucoup plus sage que l'autre, car il a tout ce que l'autre a, c'est-à-dire le naturel, une raison, un jugement, un esprit, et outre cela il a les advis, les discours et jugemens de tous les plus grands hommes du monde, qu'il trouve par les livres. Ne doibt-il donc pas estre plus sage, plus habile, plus honneste que l'autre, puis qu'avec ses moyens propres et naturels il en a tant d'estrangers, acquis et tirés de toutes parts ? Comme dict quelqu'un, le bien naturel joinct avec l'accidental faict une bonne composition, et neantmoins nous voyons le contraire, comme a esté dict.

Or, la vraye raison et response à cela, c'est la mauvaise et sinistre façon d'estudier et la mauvaise instruction. Ils prennent aux livres et aux escholes de très bonnes choses, mais de très mauvaises mains ; dont il advient que tous ces biens ne leur proffitent de rien, demeurent indignes et necessiteux au milieu des richesses et de l'abondance, et, comme Tantalus près de la viande, en meurent de faim ; c'est qu'arrivant aux livres et aux escholes ils ne regardent qu'à garnir et remplir leur memoire de ce qu'ils lisent et entendent, et les voylà sçavans, et non à polir et former leur jugement pour se rendre sages, comme celuy qui mettroit le pain dedans sa poche et non dedans son ventre; il auroit enfin sa poche pleine et mourroit de faim. Ainsi avec la memoire bien pleine ils demeurent sots : *Student non sibi et vitæ, sed aliis et scholæ*[1]. Ils se preparent à estre rapporteurs ; Ciceron a dict, Aristote, Platon a laissé par escrit, etc., et eux ne sçavent rien dire. Ils font deux faultes ; l'une qu'ils n'appliquent pas ce qu'ils apprennent à eux-mesmes, à se former à la vertu, sagesse, resolution, et ainsi leur science leur est inutile ; l'autre est que pendant ce long temps qu'ils employent avec grande peine et despense à amasser et empocher ce qu'ils peuvent desrober sur autruy inutilement pour eux, ils laissent chaumer leur propre bien et ne l'exercent. Les autres qui n'estudient, n'ayant recours à autruy, advisent de cultiver leur naturel, s'en trouvent souvent mieux, plus sages et resolus, encores que moins sçavans, et moins gaignans, et moins glorieux. Quelqu'un a dict cecy un peu autrement et plus briefvement, que les lettres gastent les cerveaux et esprits foibles, parfont les forts et bons naturels.

Or, voicy la leçon et l'advis que je donne icy ; il ne faut pas s'amuser à retenir et garder les opinions et le sçavoir d'autruy, pour puis le rapporter et en faire monstre et parade à autruy, ou pour proffit sordide et mercenaire,

(1) Votre grand savoir vous mène à la folie. *Actes des Apôtres*, c. 26, v. 24.

(2) Qu'il eût bien mieux valu ne rien savoir ! — Quand les savants abondent, on ne trouve plus de gens de biens. Cic. dans les *Tusculanes*, liv. II, c. 4. — Sén. Ep. XCV.

(1) Ce n'est point pour eux-mêmes, ni pour apprendre à bien se conduire qu'ils étudient, mais pour les autres, et pour briller dans les écoles. Sén.

mais il les faut faire nostres. Il ne faut pas les loger en nostre ame, mais les incorporer et transsubstantier. Il ne faut pas seulement en arrouser l'ame, mais il la faut teindre et la rendre essentiellement meilleure, sage, forte, bonne, courageuse; autrement de quoy sert d'estudier? *Non paranda nobis solum, sed fruenda sapientia est*[1]. Il ne faut pas faire comme les bouquetieres, qui pillottent par cy par là des fleurs toutes entieres, et telles qu'elles sont, les emportent pour faire des bouquets, et puis des presens; ainsi font les mauvais estudians qui amassent des livres plusieurs bonnes choses, pour puis en faire parade et monstre aux autres: mais il faut faire comme les mouches à miel, qui n'emportent point les fleurs comme les bouquetieres, mais, s'asseans sur elles, comme si elles les couvoient, en tirent l'esprit, la force, la vertu, la quintessence, et s'en nourrissent, en font substance, et puis en font de très bon et doux miel, qui est tout leur; ce n'est plus thym, ny marjolaine. Aussi faut-il tirer des livres la moëlle, l'esprit (sans s'assubjectir à retenir par cueur les mots, comme plusieurs font, moins encores à retenir le lieu, le livre, le chapitre; c'est une sotte et vaine superstition et vanité qui faict perdre le principal), et ayant succé et tiré le bon, en paistre son ame, en former son jugement, et instruire et reigler sa conscience et ses opinions, rectifier sa volonté, bref en faire un ouvrage tout sien, c'est-à-dire un honneste homme, sage, advisé, resolu. *Non ad pompam nec ad speciem, nec ut nomine magnifico sequi otium velis, sed quo firmior adversus fortuita rempublicam capessas*[2].

Et à cecy le choix des sciences y est necessaire. Celles que je recommande sur toutes, et qui servent à la fin que je viens de dire, sont les naturelles et morales, qui enseignent à vivre et bien vivre, la nature et la vertu, ce que nous sommes et ce que nous debvons estre. Soubs les morales sont comprinses les politiques, œconomiques, les histoires. Toutes les autres sont vaines et en l'air, et ne s'y faut arrester qu'en passant.

(1) Nous ne devons pas acquérir seulement la sagesse, nous devons en jouir. CIC. *de Finib.* liv. I, c. 1.

(2) Non pour la pompe et l'apparence, non pour couvrir d'un beau nom l'oisiveté de votre vie, mais pour que d'une âme plus affermie contre tous les dangers vous preniez la direction des affaires de la republique. TAC. *Hist.* liv. IV, c. 8.

Ceste fin et but de l'instruction de la jeunesse et comparaison de la science et sagesse m'a tenu fort long temps à cause de la contestation. Poursuyvons les autres parties et advis de ceste instruction. Les moyens d'instruction sont divers. Premierement deux, l'un par parole, c'est-à-dire preceptes, instructions et leçons verbales: ou bien par conferences avec les honnestes et habiles hommes, frottant et limant nostre cervelle contre la leur, comme le fer qui s'esclaircit, se nettoye et embellit par le frotter. Ceste façon est agreable, douce, naturelle.

L'autre par faicts, c'est l'exemple, qui est prins non-seulement des bons par imitation et similitude, mais encores des mauvais par disconvenance. Il y en a qui apprennent mieux de ceste façon par opposition et horreur du mal en autruy. C'est un usage de la justice d'en condamner un pour servir d'exemple aux autres. Et disoit le vieux Caton que les sages ont plus à apprendre des fols que les fols des sages. Les Lacedemoniens, pour retirer leurs enfans de l'yvrongerie, faisoient enyvrer devant eux leurs serfs, affin qu'ils en eussent horreur par ce spectacle. Or, ceste seconde maniere par exemple nous apprend et plus facilement et avec plus de plaisir. Apprendre par preceptes est un chemin long, par ce que nous avons peine à l'entendre; les ayant entendus à les retenir; après les avoir retenus à les mettre en usage. Et difficilement nous promettons-nous d'en pouvoir tirer le fruict qu'ils nous promettent. Mais l'exemple et imitation nous apprennent sur l'ouvrage mesme, nous invitent avec beaucoup plus d'ardeur, et nous promettent quasi semblable gloire que celle de ceux que nous prenons à imiter. Les semences tirent à la fin la qualité de la terre où elles sont transportées, et deviennent semblables à celles qui y croissent naturellement. Ainsi les esprits et les mœurs des hommes se conforment à ceux avec lesquels ils frequentent ordinairement. Il passe par contagion des choses une grande part de l'une à l'autre.

Or, ces deux manieres de proffiter par parole et par exemple, encores sont-elles doubles; car elles s'exercent et se tirent des gens excellens ou vivans, par leur frequentation et conference sensible et externe, ou morts, par la lecture des livres. Le premier commerce des vivans est plus vif et plus naturel; c'est un

fructueux exercice de la vie, qui estoit bien en usage parmy les anciens, mesmement les Grecs ; mais il est fortuit, dependant d'autruy et rare : il est mal-aysé de rencontrer telles gens et encores plus d'en jouir. Et cecy s'exerce ou sans gueres s'eslongner de chez soy, ou bien en voyageant et visitant les pays estrangers, non pour s'y paistre de vanités comme la pluspart, mais pour en rapporter la consideration principalement des humeurs et façons de ces nations là. C'est un exercice proffitable, le corps n'y est ny oisif ny travaillé : ceste moderée agitation le tient en haleine, l'ame y a une continuelle exercitation à remarquer les choses incognues et nouvelles. Il n'y a point de meilleure eschole pour former la vie que voir incessamment la diversité de tant d'autres vies, et gouster une perpetuelle varieté des formes de nostre nature.

L'autre commerce avec les morts par le benefice des livres est bien plus seur et plus à nous, plus constant et qui moins couste. Qui s'en sçait bien servir en tire beaucoup de plaisir et de secours. Il nous descharge du poids d'une oysiveté ennuyeuse, nous distraict d'une imagination importune et des autres choses externes qui nous faschent, nous console et secourt en nos maux et douleurs : « mais aussi n'est-il bon que pour l'esprit, dont le corps demeure sans action, s'attriste et s'altere. »

Il faut maintenant parler de la procedure et formalité que doibt tenir l'instructeur de la jeunesse pour bien et heureusement arriver à son poinct. Elle a plusieurs parties : nous en toucherons quelques unes. Premierement, il doibt souvent interroger son escholier, le faire parler et dire son advis sur tout ce qui se presente. Cecy est au rebours du style ordinaire, qui est que le maistre parle tousjours seul, et enseigne cest enfant avec authorité et verse dedans sa teste, comme dedans un vaisseau, tout ce qu'il veust ; tellement que les enfans ne sont que simplement escoutans et recevans, qui est une très mauvaise façon : *Obest plerumque iis qui discere volunt autoritas eorum qui docent*[1]. Il faut resveiller et eschauffer leur esprit par demandes, les faire opiner les premiers, et leur donner mesme liberté de demander, s'enquerir, et ouvrir le chemin quand ils voudront. Si sans les faire parler on leur parle tout seul, c'est chose presque perdue ; l'enfant n'en faict en rien son proffit, pource qu'il pense n'en estre pas d'escot : il n'y preste que l'oreille, encores bien froidement : il ne s'en picque pas comme quand il est de la partie. Et n'est assez leur faire dire leur advis, car il leur faut tousjours faire soustenir et rendre raison de leur dire, affin qu'ils ne parlent pas par acquit, mais qu'ils soient soigneux et attentifs à ce qu'ils diront ; et pour leur donner courage, faut faire compte de ce qu'ils diront, au moins de leur essay. Ceste façon d'instruire par demandes est excellemment observée par Socrates (le premier en ceste besongne), comme nous voyons par-tout en Platon, où par une longue enfilure de demandes dextrement faictes il mene doucement au giste de la verité, et par le docteur de verité en son Evangile[1]. Or, ces demandes ne doibvent pas tant estre de choses de science et de memoire, comme a esté dict, que des choses de jugement. Parquoy à cest exercice tout servira, mesme les petites choses, comme la sottise d'un laquais, la malice d'un page, un propos de table : car l'œuvre de jugement n'est pas de traicter et entendre choses grandes et hautes ; mais estimer et resoudre justement et pertinemment quoy que ce soit. Il leur faut donc faire des questions sur le jugement des hommes et des actions, et le tout raisonner, affin que par ensemble ils forment leur jugement et leur conscience. L'instructeur de Cyrus en Xenophon pour sa leçon luy propose ce faict[2] : un grand garçon ayant un petit saye le donna à un de ses compagnons de plus petite taille, et luy osta son saye, qui estoit plus grand ; puis luy demande son advis et jugement sur ce faict : Cyrus respond que cela alloit bien ainsi, et que tous les deux garçons demeuroient ainsi bien accommodés. Son instructeur le reprend et le tansse bien aigrement de ce qu'il avoit consideré seulement la bienseance, et non la justice qui doibt aller beaucoup devant, et qui veut que personne ne soit forcé en ce qui est sien : voylà une belle forme d'instruire. Et advenant de rapporter ce qui est dedans les livres, ce qu'en dict Ciceron, Aristote, ce ne doibt pas estre pour seulement le reciter et rapporter, mais

(1) L'autorité que ceux qui enseignent exercent naturellement sur ceux qui veulent apprendre, est bien souvent préjudiciable à l'instruction. Cic. *de Nat. Deor.* liv. I c. 5.

(1) S. Mat. *Evang.* c. 16 et 22.—S. Luc. X, v. 25 et suiv.
(2) Xénop. *Cyropédie*, liv. I, c. 3.

pour le juger; et pource il le luy faut tourner à tous usages, et luy faire appliquer à divers subjects. Ce n'est pas assez de reciter comme une histoire que Caton s'est tué à Utique pour ne venir aux mains de Cesar, et que Brutus et Cassius sont autheurs de la mort de Cesar; c'est le moindre ; mais je veux qu'il leur fasse le procès et qu'il juge s'ils ont bien faict en cela, s'ils ont bien ou mal merité du public, s'ils s'y sont portés avec prudence, justice, vaillance; en quoy ils ont bien et mal faict. Finalement et generalement il faut requerir en tous ses propos, demandes, responses, la pertinence, l'ordre, la verité, œuvre du jugement et de la conscience. En ces choses ne luy faut quitter ou dissimuler aucunement, mais le presser et tenir subject.

Secondement, il doibt le duyre et façonner à une honneste curiosité de sçavoir tout, par laquelle premierement il aye les yeux par-tout à considerer tout ce qui se dira, faira et remuera à l'entour de luy, et ne laisser rien passer qu'il ne juge et repasse en son esprit; puis, qu'il s'enquiere tout doucement des autres choses, tant du droict que du faict. Qui ne demande rien ne sçait rien, dict-on : qui ne remue son esprit il s'enrouille et demeure sot ; et de tout il doibt faire son proffit, l'appliquer à soy, en prendre advis et conseil, tant sur le passé pour ressentir les faultes qu'il a faictes que pour l'advenir affin de se reigler et s'assagir. Il ne faut pas laisser les enfans seuls resver, s'endormir, s'entretenir : car n'ayant la suffisance de se fournir matiere belle et digne, ils se paistront de vanité : il les faut embesongner et tenir en haleine, et leur engendrer ceste curiosité qui les pique et reveille: laquelle, telle que dict est, ne sera ny vaine en soy, ny importune à autruy.

Il doibt aussi luy former et mouler son esprit au modele et patron general du monde et de la nature, le rendre universel, c'est-à-dire, luy representer en toutes choses la face universelle de nature, que tout le monde soit son livre, que de quelque subject que l'on parle il jette sa veue et sa pensée sur toute l'estendue du monde, sur tant de façons et d'opinions differentes qui ont esté et sont au monde sur ce subject [1]. Les plus belles ames et les plus nobles sont les plus universelles et plus libres : par ce moyen l'esprit se roidist, apprend à ne s'estonner de rien, se forme à la resolution, fermeté, constance. Bref, il n'admire plus rien, qui est le plus haut et dernier poinct de sagesse : car quoy qu'il advienne et qu'on luy dise, il trouve qu'il n'y a rien de nouveau et d'estrange au monde , que la condition humaine est capable de toutes choses, qu'ils s'en sont bien passé d'autres et s'en passent encores ailleurs de plus vertes et plus grandes. C'est en ce sens que Socrates le sage se disoit citoyen du monde. Au contraire il n'y a chose qui abastardise et asservisse plus un esprit que ne luy faire gouster et sentir qu'une certaine opinion, creance et maniere de vivre. O la grande sottise et foiblesse de penser que tout le monde marche, croit, dict, faict, vit et meurt comme l'on faict en son pays, comme font ces badauds, lesquels quand ils oyent reciter les mœurs et opinions d'ailleurs fort differentes ou contraires aux leurs, ils tremoussent, ils mescroyent, ou bien tout destroussement disent que c'est barbarie, tant ils sont asservis et renfermés dedans leur berceau, gens, comme l'on dict, nourris dans une bouteille, qui n'ont vu que par un trou ! Or, cest esprit universel se doibt acquerir de bonne heure par la diligence du maistre instructeur, puis par les voyages et communications avec les estrangers, et par la lecture des livres et histoires de toutes nations.

Finalement, il doibt lui apprendre à ne rien recevoir à credit et par authorité [1] : c'est estre beste et se laisser conduire comme un buffle ; mais d'examiner tout avec la raison, luy proposer tout, et puis qu'il choisisse. S'il ne sçait choisir, qu'il doubte, c'est peut-estre le meilleur, le plus sain et le plus seur ; mais luy apprendre aussi à ne rien resouldre tout seul et se deffier de soy.

Après l'ame vient le corps ; il en faut avoir soing tout quand et quand l'esprit, et n'en faire point à deux fois : tous deux font l'homme entier. Or, il faut chasser de luy toute mollesse et delicatesse au vestir, coucher, boire, manger, le nourrir grossierement à la peine et au travail, l'accoustumer au chaud, au froid, au vent, voire aux hazards, luy roidir et endurcir les muscles et les nerfs (aussi bien que l'ame) au labeur, et de là à la douleur : car le premier dispose au second:

(1) C. 8 du liv. II.

(1) C. 2 du liv. II.

Labor callum obducit dolori[1]; bref, le rendre verd et vigoureux, indifferent aux viandes et au goust. Tout cecy sert non-seulement à la santé, mais aux affaires et au service public.

Venons au troisiesme chef, qui est des mœurs auxquelles ont part et l'ame et le corps. Cecy est double, empescher les mauvaises, enter et cultiver les bonnes. Le premier est encores plus necessaire, et auquel faut apporter plus de soing et d'attention. Il faut donc de très bonne heure, et ne sçauroit-on trop tost empescher la naissance de toutes mauvaises mœurs et complexions, specialement ceux icy, qui sont à craindre en la jeunesse.

Mentir, vice vilain et de valets, d'ame lasche et craintive; et souvent la mauvaise et trop rude instruction en est cause.

Une sotte honte et foiblesse, par laquelle ils se cachent, baissent la teste, rougissent à tout propos, ne peuvent supporter une correction, une parole aigre sans se changer tout. Il y a souvent en cela du naturel : mais il le faut corriger par estude.

Toute affectation et singularité en habits, port, marcher, parler, gestes et toutes autres choses, c'est tesmoignage de vanité et de gloire et qui heurte les autres mesme en bien faisant: *Licet sapere sine pompa, sine invidia*[2].

Surtout la cholere, le despit, l'opiniastreté; et pour ce il faut tenir bon que l'enfant n'obtienne jamais rien pour sa cholere ou larmes de despit; et qu'il apprenne que ces arts lui sont du tout inutiles, voire laides et vilaines; et à ces fins il ne le faut jamais flatter. Cela les gaste et corrompt, leur apprend à se despiter, s'ils n'ont ce qu'ils veulent, et enfin les rend insolens et que l'on n'en peut plus venir à bout: *Nihil magis reddit iracundos quam educatio mollis et blanda*[3].

Il faut par mesme moyen luy enter les bonnes et honnestes mœurs, et premierement l'instruire à craindre et reverer Dieu, trembler soubs ceste infinie et incognue majesté; parler rarement et très sobrement de Dieu, de sa puissance, eternité, sagesse, volonté et de ses œuvres, non indifferemment et à tous propos, mais craintivement, avec pudeur et tout respect; ne disputer jamais des mysteres et poincts de la religion, mais simplement croire, recevoir et observer ce que l'Eglise enseigne et ordonne.

En second lieu, lui remplir et grossir le cueur d'ingenuité, franchise, candeur, integrité, et l'apprendre à estre noblement et fierement homme de bien, non servilement et mechaniquement par craincte ou esperance de quelque honneur ou proffit, ou autre consideration que la vertu mesme. Ces deux sont principalement pour luy-mesme.

Et pour autruy et les compagnies, le faut instruire à une douceur, soupplesse et facilité à s'accommoder à toutes gens et toutes façons: *Omnis Aristippum decuit color, et status et res*[1]. En cecy estoit excellent Alcibiades. Qu'il apprenne à pouvoir et sçavoir faire toutes choses, voire les excès et les desbauches, si besoing est; mais qu'il n'ayme à faire que les bonnes. Qu'il laisse à faire le mal, non à faulte de courage, ny de force et de science, mais de volonté: *Multum interest utrum peccare quis nolit, aut nesciat*[2].

Modestie, par laquelle il ne conteste et s'attaque ny à tous, comme aux plus grands et respectables, et à ceux qui sont beaucoup au dessoubs, ou en condition ou en suffisance; ny pour toutes choses, car c'est importunité; ny opiniastrement, ny avec mots affirmatifs, resolutifs et magistrals, mais doux et moderés. De cecy a esté dict ailleurs[3]. Voilà les trois chefs du debvoir des parens aux enfans expediés.

Le quatriesme est de leur affection et communication avec eux, quand ils sont grands et capables, à ce qu'elle soit reiglée. Nous savons que l'affection est reciproque et naturelle entre les parens et les enfans; mais elle est plus forte et plus naturelle des parens aux enfans, pource qu'il est donné de la nature allant en avant, poussant et avançant la vie du monde et sa durée. Celuy des enfans aux peres est à reculons, dont il ne marche si fort ne si naturellement, et semble plustost estre paiement de debte et recognoissance du bienfaict que purement un libre

(1) Le travail endurcit à la douleur. Cic. *Tuscul. Quæst.* liv. II, c. 15.

(2) Il faut être sage, mais sans pompe, sans orgueil, et sans se rendre insupportable. Sen. Ep. CIII.

(3) Une éducation trop molle et trop douce ajoute souvent à l'irascibilité du caractère. Sen. *de Ira*, liv. II, c. 21.

(1) Aristippe s'accommodait de tout, de tout état, de toute manière de vivre. Hor. Ep. XVII, 1, 23.

(2) Sen. Ep. XC. *sub fine*.

(3) C. 9 du liv. II.

simple et naturel amour. Dadvantage celuy qui donne et faict du bien ayme plus que celuy qui reçoit et doibt; dont le pere et tout ouvrièr ayme plus qu'il n'est aymé. Les raisons de ceste proposition sont plusieurs. Tous ayment d'estre (lequel s'exerce et se monstre au mouvement et en l'action). Or celuy qui donne et faict bien à autruy est aucunement en celuy qui reçoit. Qui donne et faict bien à autruy exerce chose honneste et noble; qui reçoit n'en faict point; l'honneste est pour le premier, l'utile pour second. Or l'honneste est beaucoup plus digne, ferme, stable, amiable, que l'utile qui s'esvanouit. *Item* les choses sont plus aymées, qui plus nous coustent; plus est cher ce qui est plus cher. Or engendrer, nourrir, eslever, couste plus que recevoir tout cela.

Or cest amour des parens est double, bien que tousjours naturel, mais diversement. L'un est simple et universellement naturel, et comme un simple instinct qui se trouve aux bestes, selon lequel les parens ayment et cherissent leurs petits encores begayans, trepignans et tettans, et en usent comme de jouets et petits singes. Cest amour n'est point vrayement humain. L'homme pourvu de raison ne doibt point si servilement s'assubjectir à la nature comme les bestes, mais plus noblement la suyvre avec discours de raison. L'autre donc est plus humain et raisonnable, par lequel l'on ayme les enfans plus ou moins, à mesure que l'on y voit surgir et bourgeonner les semences et estincelles de vertu, bonté, habileté. Il y en a qui, coëffés et transportés au premier, ont peu de cestuy-cy, et n'ayant point plaint la despense tant que les enfans ont esté fort petits, la plaignent quand ils deviennent grands et proffitent. Il semble qu'ils portent envie et sont despités de ce qu'ils croissent, s'advancent et se font honnestes gens, peres brutaux et inhumains.

Or selon ce second, vray et paternel amour, en le bien reiglant, les parens doibvent recevoir leurs enfans, s'ils en sont capables, à la societé et partage des biens, à l'intelligence, conseil et traicté des affaires domestiques, et encores à la communication des desseins, opinions et pensées, voire consentir et contribuer à leurs honnestes esbats et passe-temps, selon que le cas le requiert, se reservant tousjours son rang et authorité. Parquoy nous condamnons ceste trongne austere, magistrale et imperieuse de ceux qui ne regardent jamais leurs enfans, ne leur parlent qu'avec authorité, ne veulent estre appelés peres, mais seigneurs, bien que Dieu ne refuse point ce nom de pere, ne se soucient d'estre aymés cordialement d'eux, mais craints, redoutés, adorés. Et à ces fins leur donnent chichement et les tiennent en necessité pour par là les contenir en craincte et obeyssance, les menacent de leur faire petite part en leur disposition testamentaire. Or cecy est une sotte, vaine et ridicule farce; c'est se deffier de son authorité propre, vraye et naturelle, pour en acquerir une artificielle. C'est se faire mocquer et desestimer, qui est tout le rebours de ce qu'ils pretendent; c'est convier les enfans à finement se porter avec eux, et conspirer à les tromper et amuser. Les parens doibvent de bonne heure avoir reiglé leurs ames au debvoir par la raison, et non avoir recours à ces moyens plus tyranniques que paternels.

Errat longe, mea quidem sententia,
Qui imperium credit esse gravius aut stabilius
Vi quod fit, quam illud quod amicitia adjungitur [1].

En la dispensation derniere des biens, le meilleur et plus sain est de suyvre les loix et coustumes du pays. Les loix y ont mieux pensé que nous, et vaut mieux les laisser faillir que de nous hazarder de faillir en nostre propre choix. C'est abuser de la liberté que nous y avons que d'en servir nos petites fantaisies, frivoles et privées passions, comme ceux qui se laissent emporter à des recentes actions officieuses, aux flatteries de ceux qui sont presens, qui se jouent de leurs testamens, à gratifier ou chastier les actions de ceux qui y pretendent interest, et de loing promettent ou menacent de ce coup: folie. Il se faut tenir à la raison et observance publique, qui est plus sage que nous: c'est le plus seur.

Venons maintenant au debvoir des enfans aux parens, si naturel, si religieux et qui leur doibt estre rendu non point comme à hommes purs et simples, mais comme à demy-dieux; dieux terriens, mortels, visibles. Voylà pourquoy Philon juif a dict que le commandement du debvoir des enfans estoit escrit moitié en la

(1) Celui-là se trompe fort, selon moi, qui s'imagine que l'autorité fondée sur la crainte est plus solide et plus durable que celle qui s'exerce par la confiance et l'amitié. Ter. *Adelph.*, act. I, sc. 1, v. 39.

premiere table, qui contenoit les commandemens qui regardent le droict de Dieu, et moitié en la seconde table, où sont les commandemens qui regardent le prochain, comme estant moitié divin et moitié humain.. Aussi est-ce un debvoir si certain, si estroictement deu et requis qu'il ne peut estre dispensé ny vaincu par tout autre debvoir, ny amour, encores qu'il soit plus grand. Car advenant qu'un aye son pere et son fils en mesme peine et danger, et qu'il ne puisse secourir à tous deux, il faut qu'il aille au pere, encores qu'il ayme plus son fils, comme a esté dict cy-dessus. Et la raison est que le debte du fils au pere est plus ancien et plus privilegié, et ne peut estre absous et effacé par un suivant debte.

Or ce debvoir consiste en cinq poincts, comprins sous ce mot d'honorer ses parens. Le premier est la reverence, non-seulement externe, en gestes et contenances, mais encores plus interne, qui est une saincte et haute opinion et estimation que l'enfant doibt avoir de ses parens, comme autheurs, cause et origine de son estre et de son bien, qualité qui les faict ressembler à Dieu.

Le second est obeyssance, voire aux plus rudes et difficiles mandemens du pere, comme porte l'exemple des Rechabites, qui pour obeyr au pere se priverent de boire vin toute leur vie[1]; et Isaac ne fit difficulté de tendre le col au glaive de son pere.

Le tiers est de secourir aux parens en tout besoing, les nourrir en leur vieillesse, impuissance, necessité, les secourir et assister en tous leurs affaires. Nous avons exemple et patron de cela, mesme aux bestes, en la cicoigne, comme sainct Basile faict tant valoir[2]. Les petits cicoigneaux nourrissent leurs parens vieils, les couvrent de leurs plumes lorsqu'elles leur tombent; ils s'accouplent et se joignent pour les porter sur leur dos, l'amour leur fournissant cest art. Cest exemple est si vif et si exprès que le debvoir des enfans aux parens a esté signifié par le faict de ceste beste ἀντιπελαργεῖν, *reciconiare*[3]. Et les Hebreux appellent ceste beste à cause de cecy *chasida*[4], c'est-à-dire la debonnaire, la charitable. Nous en avons aussi des exemples notables en l'humanité. Cymon, fils de ce grand Miltiades, ayant son pere trespassé en prison et n'ayant de quoy l'enterrer (aucuns disent que c'estoit pour payer les debtes pour lesquelles l'on ne vouloit laisser emporter le corps, selon le style des anciens) se vendist et sa liberté pour des deniers provenans estre pourvu à sa sepulture. Il ne secourut pas son pere de son abondance ny de son bien, mais de sa liberté, qui est plus chere que tous les biens et la vie. Il ne secourut pas son pere vivant et en necessité, mais mort et n'estant plus pere ny homme. Qu'eust-il faict pour secourir son pere vivant, indigent, le requerant de secours? cest exemple est riche. Au sexe foible des femmes nous avons deux pareils exemples de filles qui ont nourri et allaicté, l'une son pere, l'autre sa mere, prisonniers et condamnés à perir de faim, punition ordinaire aux anciens. Il semble aucunement contre nature que la mere soit nourrie du laict de la fille; mais c'est bien selon nature, voire de ses premières loix, que la fille nourrisse sa mere.

Le quatriesme est de ne rien faire, remuer, entreprendre qui soit de poids, sans l'advis, consentement et approbation des parens, surtout en son mariage.

Le cinquiesme est de supporter doucement les vices, imperfections, aigreurs, chagrins des parens, leur severité et rigueur. Manlius le practiqua bien; car ayant le tribun Pomponius accusé le pere de ce Manlius envers le peuple de plusieurs faultes, et entre autres qu'il traictoit trop rudement son fils, luy faisant mesme labourer la terre, le fils alla trouver le tribun en son lict, et, luy mettant le cousteau à la gorge, luy fit jurer qu'il desisteroit de la poursuite qu'il faisoit contre son pere, aymant mieux souffrir la rigueur de son pere que de le voir poursuyvi de cela[1].

L'enfant ne trouvera difficulté en tous ces cinq debvoirs, s'il considere ce qu'il a cousté à ses parens, et de quel soing et affection il a esté eslevé; mais il ne le sçaura jamais bien jusques à ce qu'il aye des enfans, comme celuy qui fust trouvé à chevauchons sur un baston se jouant avec ses enfans[2] pria celuy qui l'y sur-

(1) Jér. c. 35, v. 6.

(2) In *Hexameron*.

(3) Avoir soin de ses parents à la manière des cigognes: d'ἀντί et de πελαργός, cigogne.

(4) Lévit. XI — Job, XXXVI.

(1) Tit.-Liv. liv. VII, c. 4 et 5. — Sén. *de Beneficiis*, liv. III, c. 37.

(2) Agésilas second, roi de Lacédémone.

print de n'en rien dire jusqu'à ce qu'il fust pere luy-mesme, estimant que jusques alors il ne seroit juge equitable de ceste action.

CHAPITRE XV.

Debvoir des maistres et serviteurs.

Vient après la troisiesme partie et derniere de la justice privée et domestique, qui est debvoirs des maistres et serviteurs. Surquoy faut sçavoir la distinction des serviteurs, car il y en a principalement de trois sortes. Il y a les esclaves, dont tout le monde estoit plein au temps passé, et encores l'est-il, sauf en un quartier d'Europe, et n'y en a endroict plus net que la France. Ils n'ont en leur puissance ny corps ny biens, mais sont du tout à leurs maistres qui les peuvent donner, engager, vendre, revendre, eschanger, et en faire comme beste de service. De ceux-cy a esté parlé au long[1]. Il y a les valets et serviteurs, gens libres, maistres de leurs personnes et biens, voire ne peuvent par contract ny autrement faire aucun prejudice à leur liberté ; mais ils doibvent honneur, obeyssance et service à tel certain temps et telles conditions qu'ils ont promis, et les maistres ont sur eux commandement, correction et chastiment avec moderation et discretion. Il y a les mercenaires qui sont encores moins subjects, car ils ne doibvent service ny obeyssance, mais seulement quelque travail et industrie pour argent ; et n'a-t-on sur eux aucune correction ny commandement.

Les debvoirs des maistres envers leurs serviteurs, tant esclaves que valets, sont ne les traicter cruellement, se souvenant qu'ils sont hommes et de mesme nature qu'eux, que la seule fortune y a mis la difference, laquelle est variable et se joue à faire les grands petits et les petits grands. Dont la distance n'est pas telle qu'il les faille rebuter si loing : *Sunt homines contubernales, humiles amici, conservi, æque fortunæ subjecti*[2]. Traicter humainement ses serviteurs, et chercher plustost à se faire aymer que craindre, est tesmoignage de bonne nature ; les rudoyer par trop monstre une ame cruelle, et que la volonté est toute pareille envers les autres hommes, mais que le deffaut de puissance empesche l'execution. Aussi avoir soing de leur santé et instruction de ce qui est requis pour leur bien et salut.

Les debvoirs des serviteurs sont honorer et craindre leurs maistres, quels qu'ils soient, et leur rendre obeyssance et fidelité, les servant non par acquit, au dehors seulement et par contenance, mais cordialement, serieusement, par conscience et sans feincte. Nous lisons de très beaux, nobles et genereux services avoir esté faicts par aucuns à leurs maistres, jusques à avoir employé leur vie pour sauver celle de leurs maistres ou leur honneur.

(1) Liv. I, c. 1.

(2) Sénèque a plus de vigueur. *Servi sunt? imo contubernales. Servi sunt? imo humiles amici. Servi sunt? imo conservi, si cogitaveris tantumdem in utrosque licere fortunæ.* Ce sont des esclaves : non, mais des hommes qui vivent sous le même toit que vous. Ce sont des esclaves ! dites des amis pauvres. Ce sont des esclaves ! vous les appellerez des compagnons d'esclavage, si vous songez à tout ce que peut la fortune et sur eux et sur vous. Ep. XLVII, *initio.*

CHAPITRE XVI.

Debvoir des souverains et des subjects.

Des princes et souverains, leurs descriptions, marques, humeurs, miseres et incommodités, a esté parlé au livre I, chap. 51 ; de leur debvoir à gouverner Estats, a esté parlé très amplement au livre present, chap. 2 et 3, qui est de la prudence politique : toutesfois nous toucherons icy les chefs et traits generaux de leur debvoir.

Le souverain, comme mediateur entre Dieu et les peuples, et debiteur à tous deux, se doibt tousjours souvenir qu'il est l'image vive, l'officier et lieutenant general du grand Dieu son souverain, et aux peuples un flambeau luisant, un miroir esclairant, un theatre eslevé, auquel tous regardent, une fontaine en laquelle tous vont puiser, un esguillon à la vertu, et qui ne faict aucun bien qui ne porte sur plusieurs et ne soit mis en registre et en compte. Il doibt donc premierement estre craignant en Dieu, devot, religieux, observateur de pieté, non-seulement pour soy et sa conscience, comme tout autre homme, mais pour son Estat et comme souverain. La pieté que nous requerons icy au prince est le soing qu'il doibt avoir et monstrer à la conservation de la religion et des ceremonies anciennes du pays, pourvoyant par loix et peines à ce qu'il ne se fasse aucun changement ny trouble ny innovation en la re-

ligion. C'est chose qui faict grandement à son honneur et seureté (car tous reverent, obeyssent plus volontiers, et plus tard entreprennent contre celuy qu'ils voyent reverer Dieu, et croyent estre en sa tutelle et sauve-garde : *Una custodia pietas : pium virum nec malus genius nec fatum devincit; Deus enim eripit eum ab omni malo*[1]). Et aussi de son Estat, car, comme ont dict tous les sages, la religion est le lien et le ciment de la societé humaine.

Le prince doibt aussi se rendre subject, et inviolablement garder et faire garder les loix de Dieu et de nature, qui sont indispensables ; qui attente contre elles n'est pas seulement tyran mais un monstre.

Quant aux peuples, il est obligé premierement de garder ses promesses et conventions, soit avec ses subjects ou autres y ayant interest. C'est l'equité naturelle et universelle. Dieu mesme garde ses promesses. Dadvantage le prince est caution et garant formel de la loy et des conventions mutuelles de ses subjects. Il doibt donc par dessus tout garder sa foy, n'y ayant rien plus detestable en un prince que la perfidie et le parjure, dont il a esté bien dict qu'on doibt mettre entre les cas fortuits si le prince contrevient à sa promesse, et qu'il n'est pas à presumer au contraire. Voire il doibt garder les promesses et conventions de ses predecesseurs, s'il est leur heritier, ou bien si elles sont au bien et proffit public. Aussi se peut-il relever de ses promesses et conventions desraisonnables et mal faictes, tout ainsi et pour les mesmes causes que les particuliers se font relever par le benefice du prince.

Il doibt aussi se souvenir que, combien qu'il soit par dessus la loy (civile et humaine s'entend) comme le createur par dessus sa creature (car la loy est l'œuvre du prince, laquelle il peut changer et abroger à son plaisir; c'est le propre droict de la souveraineté), si est-ce que, cependant qu'elle est en vigueur et credit, il la doibt garder, vivre, agir et juger selon elle; et ce luy seroit deshonneur et de très mauvais exemple d'aller au contraire, et comme se desmentir. Le grand Auguste, pour avoir une fois faict contre la loy en son propre faict, en pensa mourir de regret. Lycurgue, Agesilaus, Seleucus ont donné de très notables exemples en ceste part, et à leurs despens.

Tiercement le prince est debiteur de justice à tous ses subjects, et doibt mesurer sa puissance au pied de la justice. C'est la propre vertu du prince vrayement royale et principesque, dont justement fut dict par une vieille au roi Philippe, qui dilayoit luy faire justice, disant n'avoir le loysir, qu'il desistast donc et laissast d'estre roy. Mais Demetrius n'en eut pas si bon marché, qui fut despouillé de son royaume par ses subjects, pour avoir jetté du pont en bas en la riviere plusieurs de leurs requestes sans y avoir respondu et faict droict.

Finalement le prince doibt aymer, cherir, veiller et avoir soing de son Estat, comme le mary de sa femme, le pere de ses enfans, le pasteur de son troupeau, ayant tousjours devant ses yeux le proffit et le repos de ses subjects. L'heur et le bien de l'Estat est le but et le contentement d'un bon prince : *Ut respublica opibus firma, copiis locuples, gloria ampla, virtute honesta sit*[1]. Le prince qui s'arreste à soy s'abuse, car il n'est pas à soy, ny l'Estat aussi n'est sien, mais il est à l'Estat. Il en est bien le maistre, non pas pour maistriser, mais pour le maintenir : *Cui non civium servitus tradita, sed tutela*[2]*;* pour le soigner et veiller, affin que sa vigilance garde tous ses subjects dormans, son travail les fasse chommer, son industrie les maintienne en delices, son occupation leur donne vacations, et que tous ses subjects sçachent et sentent qu'il est autant pour eux que pardessus eux.

Pour estre tel et bien s'acquitter, il se doibt porter comme a esté dict bien au long aux 2e et 3e chapitres de ce livre, c'est-à-dire faire et avoir provision de bon conseil, de finances et de forces dedans son Estat, d'alliance et d'amis au dehors pour agir et commander en paix et en guerre, de telle sorte qu'il se fasse aymer et craindre tout ensemble.

Et, pour comprendre tout en peu de paroles, il doibt craindre Dieu surtout, estre prudent aux entreprinses, hardy aux exploits,

(1) C'est une vraie sauvegarde que la piété; l'homme pieux est à l'abri des atteintes du sort et des mauvais génies; car Dieu lui-même le préserve de tout mal. MERC. TRISMEG. *apud Lactantium, de Origine erroris*, c. XV.

(1) Il doit travailler à rendre la république puissante par ses richesses, forte par ses armées, grande par sa gloire et honorée par ses vertus. Liv. V *de la République de* CIC.

(2) Il n'a pas les citoyens sous son joug, mais sous sa garde. SÉN. *de Clementia*, liv. I, c. 18.

ferme en sa parole, sage en son conseil, soigneux des subjects, secourable aux amys, terrible aux ennemys, pitoyable aux affligés, courtois aux gens de bien, effroyable aux meschans, et juste envers tous.

Le debvoir des subjects est en trois choses: rendre l'honneur aux princes, comme à ceux qui portent l'image de Dieu, ordonnés et establis par luy, dont font très mal ceux qui en detractent et en parlent mal, engeance de Cham et Chanaam; 2° rendre obeyssance, sous laquelle sont comprins plusieurs debvoirs, comme aller à la guerre, payer les tributs et imposts mis sus par leur authorité; 3° leur desirer tout bien et prosperité, et prier Dieu pour eux.

Mais la question est s'il faut rendre ces trois droicts generalement à tous princes, si aux meschans, aux tyrans. La decision de cecy ne se peut faire en un mot : il faut distinguer. Le prince est tyran et meschant, ou à l'entrée, ou en exercice. Si à l'entrée, c'est-à-dire qu'il envahisse la souveraineté par force et de sa propre authorité, sans droict aucun, soit-il au reste bon ou meschant (et c'est en ce sens que se doibt prendre ce mot de tyran), c'est sans doubte qu'il luy faut resister, ou par voye de justice, s'il y a temps et lieu, ou par voye de faict; et y avoit anciennement entre les Grecs, dict Ciceron, loyers et honneurs decernés à ceux qui en deslivroient le public. Et ne se peut dire que soit resister au prince, ne l'estant encores ny de droict ny de faict, puis qu'il n'est receu ny recognu.

Si en l'exercice, c'est-à-dire qu'il soit entré duement, mais qu'il commande induement, cruellement et meschamment, c'est-à-dire, selon le jargon du vulgaire, tyranniquement, il vient encores à distinguer; car il peut estre tel en trois manieres, et à chacun y a advis particulier. 1° L'une est en violant les loix de Dieu et de nature, c'est-à-dire contre la religion du pays, commandemens de Dieu, et forçant les consciences. En ce cas il ne luy faut pas rendre l'obeyssance, suyvant les axiomes saincts, qu'il faut plustost obeyr à Dieu qu'aux hommes, et plus craindre celuy qui a puissance sur l'homme entier que ceux qui n'en ont que sur la moindre partie. Mais aussi ne se faut-il pas eslever contre lui par voye de faict, qui est l'autre extremité, ains tenir la voye du milieu, qui est s'enfuyr ou souffrir, *fugere aut pati*[1], les deux remedes nommés par la doctrine de verité en telles extremités. 2° L'autre moins mauvaise, qui ne touche les consciences, mais seulement les corps et les biens, est en abusant des subjects, leur deniant justice, ravissant la liberté des personnes et la proprieté des biens. Auquel cas il faut, avec patience et recognoissance de l'ire de Dieu, rendre les trois debvoirs susdicts, honneur, obeyssance, vœux et prieres, et se souvenir de trois choses, que toute puissance est de Dieu, et qui resiste à la puissance resiste à l'ordonnance de Dieu : *Principi summum rerum judicium Dii dederunt; subditis obsequii gloria relicta est; — bonos principes voto expetere, qualescumque tolerare*[2]: et qu'il ne faut pas obeyr au superieur, pource qu'il est digne et dignement commande, mais pource qu'il est superieur; non pource qu'il est bon, mais pource qu'il est vray et legitime. Il y a bien grande difference entre vray et bon, tout ainsi qu'il faut obeyr à la loy non pource qu'elle est bonne et juste, mais tout simplement pource qu'elle est loy. 2° Que Dieu faict regner l'hypocrite pour les pechés du peuple, et l'impie au jour de sa fureur; que le meschant prince est l'instrument de sa justice, dont le faut souffrir comme les autres maux que le ciel nous envoye : *Quomodo sterilitatem aut nimios imbres et cœtera naturæ mala, sic luxum et avaritiam dominantium tolerare*[3]. 3° Les exemples de Saül, Nabuchodonosor, de plusieurs empereurs avant Constantin, et quelques autres depuis luy, meschans, tyrans au possible, auxquels toutesfois ces trois debvoirs ont esté rendus par les gens de bien, et enjoinct de leur rendre par les prophetes et docteurs de ces temps, jouxte l'oracle du grand docteur de verité[4], qui porte d'obeyr à ceux qui sont assis en la chaire, nonobstant qu'ils

(1) Fuir ou souffrir. TERT. *de Fuga in persecutione.*

(2) Les dieux ont donné au prince le poids de l'autorité suprême; ils ont laissé aux sujets la gloire de l'obéissance. — On peut faire des vœux pour que les princes soient bons, mais il faut les supporter quels qu'ils soient. TAC. *Annal.* liv. VI, c. 8. — ID. *Hist.* liv. IV, c. 8.

(3) Supporter le luxe ou l'avarice de ceux qui commandent, comme on supporte ou les trop grandes sécheresses et les pluies excessives, et tous les autres fléaux du ciel. TAC. *Hist.* liv. IV, c. 14.

(4) S. PAUL, *Epître aux Romains.*

imposent fardeaux insupportables, et qu'ils gouvernent mal.

La troisiesme concerne tout l'Estat, quand il le veut changer, ruyner, le voulant rendre d'electif hereditaire, ou bien d'aristocratique ou de democratique le faire monarchique ou autrement. En ce cas il luy faut resister et l'empescher par voye de justice ou autrement; car il n'est pas maistre de l'Estat, mais seulement gardien et depositaire. Mais cest affaire n'appartient pas à tous, ains aux tuteurs de l'Estat, ou qui y ont interest, comme aux electeurs ès Estats electifs, aux princes parens ès Estats hereditaires, aux Estats generaux ès Estats qui ont loix fondamentales; et c'est le seul cas auquel il est loysible de resister au tyran. Et tout cecy est dict des subjects, auxquels n'est jamais permis d'attenter contre le prince souverain pour quelque cause que ce soit, et est coupable de mort celuy qui attente, qui donne conseil, qui le veut et le pense seulement, disent les loix : bien est-il permis à l'estranger, voire c'est chose très belle et magnifique à un prince de prendre les armes pour venger tout un peuple injustement opprimé, et le deslivrer de la tyrannie, comme fit Hercules, et depuis Dion[1], Timoléon[2] et Tamerlan prince des Tartares, qui desfit Bajazet Turc assiégeant Constantinople.

Ce sont les debvoirs des subjects envers leurs souverains vivans; mais c'est acte de justice après leur mort d'examiner leur vie. C'est une usance juste, très utile, qui apporte de grandes commodités aux nations où elle s'observe, et qui est desirable à tous bons princes qui ont à se plaindre de ce qu'on traicte la memoire des meschans comme la leur. Les souverains sont compagnons, sinon maistres des loix; ce que la justice n'a pu sur leurs testes, c'est raison qu'elle l'ait sur leur reputation et sur les biens de leurs successeurs. Nous debvons la subjection et obeyssance egalement à tous rois, car elle regarde leur office; mais l'estimation et affection, nous ne la debvons qu'à leur vertu. Souffrons-les patiemment tels et indignes qu'ils sont, selon leurs vices; car leur authorité et l'ordre politique où nous vivons a besoing de nostre commun appuy; mais après qu'ils s'en sont allés, ce n'est pas raison de refuser à la justice et à nostre liberté l'expression de nos vrais ressentimens; voire c'est un très bon et utile exemple que nous donnons à la posterité, d'obeyr fidelement à un maistre duquel les imperfections sont bien cognues. Ceux qui, pour quelque obligation privée, espousent la memoire d'un prince meschant, font justice particuliere aux despens de la publique. O la belle leçon pour le successeur, si cecy estoit bien observé!

CHAPITRE XVII.

Debvoir des magistrats.

Les gens de bien en la republique aymeroient mieux jouyr en repos du contentement que les bons et excellens esprits se sçavent donner en consideration des biens de nature, et des effets de Dieu, qu'à prendre charges publiques, n'estoit qu'ils craignent d'estre mal gouvernés, et par les meschans, parquoy ils consentent estre magistrats; mais de briguer et poursuyvre les charges publiques, mesmement de judicature, c'est chose vilaine, condamnée par toutes bonnes loix, voire des payens, tesmoing la loy *Julia, de ambitu ;* indigne de personne d'honneur, et ne sçauroit-on mieux s'en declarer incapable. De les achepter est encores plus vilain et puant, et n'y a point de plus sordide et vilaine marchandise que celle-là; car il faut que celuy qui a acheрté en gros revende en detail, dont l'empereur Severe, parlant contre telle faulte, dict que l'on ne peut bien justement condamner celuy qui vend ayant acheрté.

Tout ainsi que l'on s'habille, l'on se pare et se met l'on en sa bienseance avant sortir de la maison et se monstrer en public; aussi avant que prendre charge publique il faut en son privé apprendre à reigler ses passions et bien establir son ame. On n'amene pas au tournouer un cheval neuf, ny s'en sert-on en affaire d'importance, s'il n'a esté dompté et apprins auparavant; aussi devant que se mettre aux affaires et sur la monstre du monde il faut dompter ceste partie de nostre ame farousche, luy faire ronger son frein, luy apprendre les loix et les mesures avec lesquelles elle se doibt manier en toutes occasions. Mais au rebours c'est chose piteuse et bien absurde, disoit Socrates, que,

(1) Il delivra la Sicile de la tyrannie de Denys.

(2) Il tua son frère Timophane qui s'était assujetti Corinthe.

bien que personne n'entreprenne d'exercer un mestier et art mechanique que premierement il ne l'aye apprins, toustesfois aux charges publiques, et à l'art de bien commander et bien obeyr, de gouverner le monde, le mestier le plus difficile de tous, ceux y sont reçus et l'entreprennent qui n'y sçavent du tout rien.

Les magistrats sont personnes mixtes et mitoyennes entre le souverain et les particuliers, dont il faut qu'ils sçachent commander et obeyr, qu'ils sçachent obeyr au souverain, ployer sous la puissance des magistrats superieurs à soy, honorer leurs egaux, commander aux subjects, deffendre les petits, faire teste aux grands et justice à tous, dont a esté bien dict à propos que le magistrat descouvre la personne, ayant à jouer en public tant de personnages.

Pour le regard de son souverain, le magistrat, selon la diversité des mandemens, doibt diversement se gouverner, ou promptement ou nullement obeyr, ou surseoir l'obeyssance. 1° Aux mandemens qui luy attribuent cognoissance, comme sont toutes lettres de justice, et toutes autres où y a ceste clause ou equivalente (s'il vous appert), ou bien qui, sans attribution de cognoissance sont de soy justes ou indifferentes, il doibt obeyr, et il luy est aysé de s'en acquitter sans scrupule.

2° Aux mandemens qui ne luy attribuent aucune cognoissance, mais seulement l'execution, comme sont lettres de mandement, s'ils sont contre le droict et la justice civile, et qu'il y aye clause derogatoire, il doibt simplement obeyr; car le souverain peut deroger au droict ordinaire, et c'est proprement en quoy gist la souveraineté.

3° A ceux qui sont contraires au droict et ne contiennent la clause derogatoire, ou bien qui sont contre le bien et l'utilité publique, quelque clause qu'il y aye, ou bien que le magistrat sçait estre faulx et nuls, mal impetrés et par surprise; il ne doibt en ces trois cas promptement obeyr, mais les tenir en souffrance, et faire remonstrance une ou deux fois, et à la seconde ou troisiesme jussion obeyr.

4° A ceux qui sont contre la loy de Dieu et de nature, il doibt se demettre et quitter sa charge, voire souffrir tout plustost que d'y obeyr et consentir; et ne faut dire que là-dessus pourroit y avoir du doubte, car la justice naturelle est plus claire que la splendeur du soleil

5° Tout cecy est bon pour les choses à faire, mais après qu'elles sont faictes par le souverain, tant meschantes qu'elles soyent, il vaut mieux les dissimuler et en ensevelir la memoire, que l'irriter et perdre tout (comme fit Papinian) : *Frustra niti et nihil aliud nisi odium quærere, extremæ dementiæ est*[1].

Pour le regard des particuliers subjects, les magistrats se doibvent souvenir : 1° que la puissance qu'ils ont sur eux, ils ne l'ont qu'en despost et la tiennent du souverain, qui en demeure tousjours seigneur et proprietaire, pour l'exercer durant le temps qui leur a esté prefix.

2° Le magistrat doibt estre de facile accès, prest à ouyr et entendre toutes plainctes et requestes, tenant sa porte ouverte à tous, et ne s'absenter point, se souvenant qu'il n'est à soy, mais à tous, et serviteur du public : *Magna servitus magna fortuna*[2]. A ceste cause la loy de Moyse vouloit que les juges et les jugemens se tinssent aux portes des villes, affin qu'il fust aysé à chascun de s'y adresser.

3° Il doibt aussi esgalement recevoir et escouter tous, grands et petits, riches et povres, estre ouvert à tous, dont un sage le compare à l'autel, auquel on s'adresse estant pressé et affligé, pour y recevoir du secours et de la consolation.

4° Mais ne se communiquer point à plusieurs, et ne se familiariser si ce n'est avec fort peu, et iceux bien sages et sensés, et secrettement; car cela avilit l'authorité, trouble et relasche la fermeté et vigueur necessaire. Cleon, appellé au gouvernement du public, assembla tous ses amys et renonça à leur amitié, comme incompatible avec sa charge; car, dict Ciceron, celuy despouille le personnage d'amy qui soustient celuy de juge.

5° Son office est principalement en deux choses : soustenir et garder l'honneur, la dignité et le droict de son souverain, et du public qu'il represente : *Gerere personam civitatis,*

(1) Faire bien des efforts sans succès, et ne recueillir d'autre fruit de ses fatigues que la haine publique, c'est le comble de la folie. Sall. *Bell. Jugurth.* c. 3.

(2) Une grande fortune n'est qu'une grande servitude. Sen. *Consolat. ad Polyb.* c. 26.

ejus dignitatem et decus sustinere[1], avec authorité et une douce severité.

6° Puis, comme bon et loyal truchement et officier du prince, faire garder exactement sa volonté, c'est-à-dire la loy de laquelle il est exacteur, et est sa charge de la faire observer à tous, dont il est appellé la loy vive, la loy parlante.

7° Combien que le magistrat doive prudemment attremper la douceur avec la rigueur, si vaut-il mieux un magistrat severe et rigoureux qu'un doux, facile et pitoyable; et Dieu deffend d'avoir pitié en jugement. Le severe retient les subjects en l'obeyssance des loix; le doux et piteux fait mespriser les loix et les magistrats, et le prince qui a faict tous deux. Bref, pour bien s'acquitter de ceste charge, il faut deux choses, preud'hommie et courage. Le premier a besoing du second. Le premier gardera le magistrat net d'avarice, d'acception des personnes, des presens, qui est la peste et le bannissement de la verité : *Acceptatio munerum prævaricatio est veritatis*[2]; de corruption de la justice, que Platon appelle vierge sacrée, aussi des passions de hayne, d'amour et autres, toutes ennemyes de droicture et equité. Mais pour tenir bon contre les menaces des grands, les prieres importunes des amys, les cris et pleurs des miserables, qui sont toutes choses violentes, toutesfois avec quelque couleur de raison et justice, et qui emportent souvent les plus asseurés, il faut du courage. C'est une principale qualité et vertu du magistrat que la constance ferme et inflexible, affin de ne craindre les grands et puissants, et ne s'amollir à la misere d'autruy, et encores que cela aye quelque espece de bonté; mais il est deffendu d'avoir pitié du povre en jugement.

(1) Ce dont il doit se pénétrer, c'est qu'il représente la cité elle-même, et qu'il doit en soutenir la dignité et l'honneur. Cic. *de Offic.* liv. 1, c. 34, n. 124.

(2) Accepter des présens, c'est consentir à fermer l'oreille à la vérité. *Eccl.* c. 20, v. 31

CHAPITRE XVIII.

Debvoir des grands et des petits

Le debvoir des grands est en deux choses, prester main forte et employer leurs moyens et sang à la manutention et conservation de la pieté, justice du prince, de l'Estat, et generalement du bien public, duquel ils doibvent estre les colomnes, le soustien, et puis à la deffense et protection des petits affligés et opprimés, resistant à la violence des meschans, et comme le bon sang, courir à la partie blessée, selon le proverbe que le bon sang, c'est-à-dire noble et genereux, ne peust mentir, c'est-à-dire faillir où il faict besoing. Par ce moyen, Moyse se rendit capable d'estre le chef de la nation des Juifs, entreprenant la deffense des injuriés et foulés injustement[1]. Hercules fut déifié delivrant de la main des tyrans les oppressés. Ceux qui ont faict le semblable ont esté dicts heros et demy-dieux, et à tels tous honneurs ont esté anciennement decernés, sçavoir est aux bienmeritans du public et liberateurs des oppressés. Ce n'est pas grandeur de se faire craindre et redoubter (sinon à ses ennemys), et faire trembler le monde, comme font aucuns qui aussi se font hayr : *Oderint dum metuant*[2]. Il vaut mieux estre aymé qu'adoré. Cela vient d'un naturel altier, farouche, dont ils morguent et desdaignent les autres hommes, comme l'ordure et la voirie du monde, et comme s'ils n'estoient pas aussi hommes, et de là degenerent à la cruauté et abusent des petits, de leurs corps et biens; chose toute contraire à la vraye grandeur et noblesse qui en doibt prendre la deffense.

Le debvoir des petits envers les grands est aussi en deux choses, les honorer et respecter non-seulement par ceremonie et contenance, qui se doibt rendre aux bons et aux meschans; mais de cueur et d'affection, s'ils le meritent et sont amateurs du public. Ce sont deux, honorer et estimer, deus aux bons et vrayement grands; aux autres ployer le genouil, faire inclination de corps, non de cueur, qui est estimer et aymer; puis, par humbles et volontaires services, leur plaire et s'insinuer en leurs graces,

Principibus placuisse viris non ultima laus est[3].

et se rendre capables de leur protection. Que si l'on ne peut se les rendre amys, au moins ne

(1) *Exode*, c. 2, v. 11 et suiv.

(2) Qu'ils haïssent pourvu qu'ils craignent. Ennius, dans Cic. *de Offic.* liv. 1, c. 7.

(3) Ce n'est pas un petit mérite que de plaire aux grands. Hor. Ep. XVII, v. 35.

les avoir pas pour ennemys; ce qui se doibt avec mesure et discretion. Car trop ambitieusement decliner leur indignation ou rechercher leur grace, outre que c'est tesmoignage de foiblesse, c'est tacitement les offenser et accuser d'injustice ou cruauté : ***Non ex professo cavere aut fugere: nam quem quis fugit damnat***[1], ou bien leur faire venir l'envie de l'exercer et d'exceder, voyant une si profonde et peureuse submission.

De la force, troisiesme vertu.

PREFACE. Les deux vertus precedentes reiglent l'homme en compagnie et avec autruy; ces deux suivantes le reiglent en soy et pour soy, regardent les deux visages de la fortune, les deux chefs et genres de tous accidens, prosperité et adversité; car la force l'arme contre l'adversité, la temperance le conduict en la prosperité, moderent les deux parties brutales de nostre ame; la force reigle l'irascible, la temperance la concupiscible. Toutes ces deux vertus pourroient estre comprinses et entendues par ce mot de constance, qui est une droicte et equable fermeté d'ame pour toutes sortes d'accidens et choses externes, par laquelle elle ne s'esleve pour la prosperité, ny ne s'abaisse pour l'adversité : ***Nec adversis frangitur nec prosperis æstuat***[2].

CHAPITRE XIX.

De la force ou vaillance en general.

Vaillance (car ceste vertu est bien plus proprement dicte ainsi que force) est une droicte et forte asseurance, equable et uniforme de l'ame à l'encontre de tous accidens dangereux, difficiles et douloureux, tellement que son object et la matiere après laquelle elle s'exerce, c'est la difficulté et le danger; bref, tout ce que la foiblesse humaine peut craindre : ***Timendorum contemptrix, quæ terribilia et sub jugum libertatem nostram mittentia despicit, provocat, frangit***[3].

(1) Il ne faut pas paraître les craindre ou les fuir. On a l'air de blâmer celui dont on évite la présence. SEN. Ep. XIV.

(2) TIT.-LIV. liv. XLV, c. 8.

(3) Elle méprise les dangers de toute espèce; elle nous met au-dessus des vaines terreurs qui subjuguent notre liberté; elle les brave; elle en triomphe. SEN. Ep. LXXXVIII.

De toutes les vertus, la plus en honneur et estime, et la plus noble, est ceste-cy; laquelle par prerogative est appelée simplement vertu. C'est la plus difficile, la plus glorieuse, qui produict de plus grands, esclatans et excellens effects; elle comprend magnanimité, patience, constance, perseverance invincible, vertus heroïques, dont plusieurs ont recherché les maux avec faim, pour en venir à ce noble exercice. Ceste vertu est le rempart imprenable, le harnois complet, l'armure acerée et à l'épreuve de tous accidens : ***Munimentum imbecillitatis humanæ inexpugnabile; quod qui circumdedit sibi, securus in hac vitæ obsidione perdurat***[1].

Mais pource que plusieurs se mescomptent et imaginent des faulses et bastardes vaillances, au lieu de l'unique vraye vertu, je veux, en expliquant plus au long sa nature et definition, secouer et rejetter les erreurs populaires qui se fourrent icy. Nous remarquerons donc en ceste vertu quatre conditions. La premiere est generalement et indifferemment contre toutes sortes de difficultés et dangers, parquoy faillent ceux qui n'estiment autre vaillance que la militaire, laquelle seule ils mettent en prix, pource que peust-estre elle est plus pompeuse et bruyante, et qu'elle apporte plus de reputation et de gloire, qui est la langue et la trompette de l'immortalité; car, à vray dire, il y a plus d'esclat et de bruict que de peine et de danger. Or, ce n'est qu'une petite parcelle et bien petit rayon de la vraye, entiere, parfaite et universelle, pour laquelle l'homme est tel seul qu'en compagnie, en un lict avec les douleurs qu'au camp, aussi peu craignant la mort en la maison qu'en l'armée. Ceste militaire vaillance est pure et naturelle aux bestes, chez lesquelles elle est pareille aux femelles qu'aux masles; aux hommes elle est souvent artificielle, acquise par craincte et apprehension de captivité, de mort, de douleur, de povreté, desquelles choses la beste n'a point de peur. La vaillance humaine est une sage couardise, une craincte accompaignée de la science d'eviter un mal par un autre; cholere est sa trempe et son fil, les bestes l'ont toute pure. Aux hommes aussi elle s'acquiert par l'usage, institution, exemple, coustume, et

(1) C'est une forteresse inexpugnable qui garantit l'humaine faiblesse; ceux qu'elle protege n'ont rien à craindre des maux qui assiegent la vie. SEN. Ep. CXIII.

se trouve ès ames basses et viles; de valet et facteur de boutique se faict bon et vaillant soldat, et souvent sans aucune teincture de la vertu et vraye vaillance philosophique.

La seconde condition, elle presuppose cognoissance, tant de la difficulté, peine et danger qu'il y a au faict qui se presente, que de la beauté, honnesteté, justice et debvoir requis en l'entreprinse ou soustenement d'icelui-cy; parquoy faillent ceux qui mettent vaillance en une temerité inconsiderée, ou bien bestise et stupidité : *Non est inconsulta temeritas nec periculorum amor, nec formidabilium appetitio diligentissima..... in tutela sui fortitudo est, et eadem patientissima eorum quibus falsa species malorum est* [1]. La vertu ne peut estre sans cognoissance et apprehension; l'on ne peut vrayement mespriser le danger que l'on ne sçait, si l'on ne veut aussi recognoistre ceste vertu aux bestes; et de faict, ceux ordinairement qui entreprennent sans avoir apprehendé et recognu, quand se vient au poinct de l'execution, le nez leur saigne.

La troisiesme condition, c'est une resolution et fermeté d'ame fondée sur le debvoir, et sur l'honnesteté et justice de l'entreprinse, laquelle resolution ne relasche jamais, quoy qu'il advienne, mais qui acheve genereusement ou l'entreprinse ou la vie. Contre ceste condition faillent plusieurs; premierement et bien lourdement ceux qui cherchent ceste vertu au corps, et en la force et roideur des membres. Or, vaillance n'est pas qualité de corps, mais d'ame, fermeté non des bras et des jambes, mais du courage. L'estimation et le prix d'un homme consiste au cueur et en la volonté, c'est où gist son vray honneur; et le seul advantage et la vraye victoire sur l'ennemy, c'est l'espouvanter et faire force à sa constance et vertu. Tous autres advantages sont estrangers et empruntés : roideur de bras et de jambes est qualité d'un porte-faix; faire broncher son ennemy, lui faire siller les yeux à la lueur du soleil, c'est un coup de la fortune. Celuy qui, ferme en son courage pour quelque danger de mort, ne relasche rien de sa constance et asseurance, bien qu'il tombe, il est battu non de son adversaire, qui est possible en effect un poltron, mais de la fortune, d'où il faut accuser son malheur et non sa lascheté. Les plus vaillans sont souvent les plus infortunés. Encores plus faillent ceux qui s'esmeuvent et font cas de ceste vaine et trasonienne [1] troigne de ces espouvantés veillaques, qui, par un port hautain, fiere contenance et parole brave, veulent acquerir bruict de vaillans et hardis, si on leur vouloit tant prester à credit que de les en croire.

Ceux aussi qui attribuent la vaillance à la ruse et finesse, ou bien à l'art et industrie; mais c'est trop la prophaner que la faire jouer un rolle si bas et chetif. C'est deguiser les choses et substituer une faulse pierre pour une vraye. Les Lacedemoniens ne vouloient point en leur ville des maistres qui apprissent à lutter, affin que leur jeunesse le sceust par nature et non par art. Nous tenons pour hardy et genereux de combattre avec le lion, l'ours, le sanglier, qui y vont selon la seule nature, mais non avec les mouches guespes, car elles usent de finesse. Alexandre ne vouloit point jouer aux olympiques, disant que la partie seroit mal faicte, pource qu'un particulier y pourroit vaincre et un roy estre vaincu. Aussi n'est-il bienseant qu'un homme d'honneur se fonde et mette la preuve de sa valeur en chose à laquelle un poltron apprins en l'eschole peut gagner; car telle victoire ne vient de la vertu ny du courage, mais de quelque soupplesse et mouvemens artificiels, èsquels les plus vilains feront ce qu'un vaillant ne sçauroit ny ne se soucieroit de faire. L'escrime est un tour d'art qui peut tomber en personnes lasches et de neant. Et combien de vaut-neans par les villes, et de coquins tous prests à faire à coups d'epée et à se battre, s'ils voyoient l'ennemy ils s'enfuiroient! Autant en est-il de ce qui se faict par longue habitude et accoustumance, comme les couvreurs, basteleurs, mariniers, qui feront choses hasardeuses plus hardiment que les plus vaillans, y estant duicts et stilés de jeunesse.

Finalement, ceux qui, ne gardant pas assez le motif et ressort des actions, attribuent faulsement à la vaillance et vertu ce qui appartient et part de quelque passion ou interest particu-

(1) Ce n'est point une aveugle témérité, ce n'est point l'amour du danger, ni le désir ardent de rechercher ce que tout le monde redoute... Le courage est mis à la garde de notre propre conservation, et il sait supporter patiemment ce qui n'a que l'apparence des maux. Sén. Ép. LXXXV.

(1) Audacieuse, insolente, du mot latin *thraso*.

lier; car comme ce n'est proprement vertu ny justice d'estre loyal et officieux à l'endroict de ceux que l'on ayme particulierement, ny temperance de s'abstenir de l'accointance voluptueuse de sa sœur ou de sa fille, ny liberalité à l'endroict de sa femme et enfans, aussi n'est-ce vrayement vaillance de s'exposer aux dangers pour son interest et satisfaction privée et particuliere. Parquoy si c'est par avarice comme les espions, pionniers, traistres, marchands sur mer, soldats mercenaires; si par ambition et pour la reputation, pour estre veus et estimés vaillans, comme la pluspart de nos gens de guerre, qui disent tout naïfvement en y allant que s'ils y pensoient laisser la vie ils n'iroient point; si par ennuy de vivre en peine et douleur, comme le soldat d'Antigonus, qui, travaillant et vivant en peine à cause d'une fistule, estoit hardy et s'eslançoit aux dangers, estant guary les fuyoit; si pour fuyr honte, captivité, ou quelque autre mal; si par fureur et bouillon de cholere; bref, si par passion ou consideration particuliere, comme Ajax, Catilina, ce n'est vaillance ny vertu : *Sicut non martyrem pœna, sic nec fortem pugna, sed causa facit*[1].

La quatriesme condition, elle doibt estre en son execution prudente et discrette, par où sont rejettées plusieurs faulses opinions en ceste matiere, qui sont de ne se couvrir point des maux et inconveniens qui nous menacent, n'avoir peur qu'ils nous surprennent, ne s'enfuyr, voire ne sentir point les premiers coups, comme d'un tonnerre, d'une arquebusade, d'une ruine. Or c'est mal entendre; car moyennant que l'ame demeure ferme et entiere en son assiette et en son discours, sans alteration, il est permis de se remuer, ressentir au dehors. Il est permis, voire louable d'esquiver, gauchir et se garantir des maux par tous moyens et remedes honnestes, et où n'y a remede, de s'y porter de pied ferme.

Mens immota manet, lacrymæ volvuntur inanes[2].

Socrates se mocqua de ceux qui condamnoient la fuite : « Quoy! fit-il, seroit-ce lascheté de les battre et vaincre en leur faisant place? » Homere loue en son Ulysses[1] la science de fuyr; les Lacedemoniens, professeurs de vaillance en la journée des Platées, reculerent pour mieux rompre et dissoudre la troupe persienne, qu'ils ne pouvoient autrement, et vainquirent. Cela ont practiqué les nations les plus belliqueuses. D'ailleurs les stoïciens mesmes permettent de pallir et tremousser aux premiers coups inopinés, moyennant que cela ne passe pas outre en l'ame. Il y a des choses qui sont justement à craindre et fuyr, comme les naufrages, les foudres, et celles où n'y a de remede ny lieu à la vertu, prudence, vaillance. — Voici de la vaillance en gros.

De la force ou vaillance en particulier.

Pour tailler la matiere et le discours de ce qui est icy à dire, ceste vertu s'occupe et s'employe contre tout ce que le monde appelle mal. Or ce mal est double, externe et interne : l'un vient de dehors; l'on l'appelle d'une infinité de noms, adversité, affliction, injure, malheur, accident mauvais et sinistre; l'autre est au dedans en l'ame, mais causé par celuy du dehors, ce sont les passions fascheuses de craincte, tristesse, cholere, et tant d'autres. Il nous faut parler de tous les deux, fournir remedes et moyens de les vaincre, dompter et reigler. Ce sont les argumens et advis de nostre vertu de force et vaillance. Il y aura donc icy deux parties, l'une des maux ou mauvais accidens, l'autre des passions qui en naissent. Les advis generaux contre toute fortune bonne et mauvaise ont esté dicts cy-dessus; nous parlerons icy plus specialement et particulierement.

CHAPITRE XX.

Premiere partie des maux externes.

Nous considerons ces maux externes en trois manieres : en leurs causes, ce qui se fera en ce chapitre, puis en leurs effects, finalement en eux-mesmes, distinctement et particulierement chacune espece d'iceux, et par-tout fournirons advis et moyens de s'affermir par vertu contre iceux.

Les causes des maux et fascheux accidens

(1) Comme ce n'est point le supplice qui fait le martyr, de même ce n'est point le combat, mais la cause du combat qui fait le brave. TERT.

(2) Il pleure, mais son cœur demeure inébranlable. VIRG. *Æneid.* liv. IV, v. 449 (T. de Delille).

(1) Enée. — Homère (VIII liv. de *l'Iliade*) appelle Enée habile à fuir.

qui arrivent à un chascun de nous sont ou publiques et generales quand en mesme temps elles touchent plusieurs, comme peste, famine, guerre, tyrannie, et ces maux sont pour la pluspart fleaux envoyés de Dieu et du ciel, au moins la cause propre et prochaine n'est pas aysée à cognoistre, ou particulieres et cognues, sçavoir par le faict d'autruy. Ainsi l'on faict deux sortes de maux publics et privés. Or les maux publics, c'est-à-dire venans de cause publique, encore qu'ils touchent un chascun en particulier, sont en divers sens plus et moins griefs, poisans et dangereux que les privés, qui ont leur cause cognue. Ils le sont plus, car ils viennent à la foule, assaillent plus impetueusement avec plus de bruict, de tempeste et de furie, ont plus grande suitte et traisnée, sont plus esclatans, produisent plus de desordre et confusion. Ils le sont moins, car la generalité et communauté semble rendre à chascun son mal moindre ; c'est espece de soulas de n'estre seul en peine. L'on pense que c'est plustost malheur commun ou le cours du monde, et que la cause en est naturelle, qu'affliction personnelle. Et de faict ceux que l'homme nous faict picquent plus fort, navrent au vif et nous alterent beaucoup plus. Toutes les deux sortes ont leurs remedes et consolations.

Contre les maux publics il faut considerer de qui et par qui ils sont envoyés, et regarder à leur cause. C'est Dieu, sa providence, de laquelle vient et despend une necessité absolue qui gouverne et modere tout, à laquelle tout est subject. Ce ne sont pas, à vrai dire, deux loix distinctes en essence que la providence et la destinée ou necessité, πρόνοια καὶ ἀνάγκη, ne sont qu'une. La diversité est seulement en la consideration et raison differente. Or gronder et se tourmenter au contraire, c'est premierement impieté telle qu'elle ne se trouve point ailleurs ; car toutes choses obeyssent doucement, l'homme seul faict l'enragé. Et puis c'est folie, car c'est en vain et sans rien advancer. Si l'on veut suyvre ceste souveraine et absolue maistresse de gré à gré, elle entraisnera et emportera tout par force : *Ad hoc sacramentum adacti sumus ferre mortalia, nec perturbari iis quæ vitare nostræ potestatis non est : in regno nati sumus, Deo parere libertas est*[1].

Desine fata Deum flecti sperare querendo[1].

Il n'y a point de meilleur remede que de vouloir ce qu'elle veut, et, selon l'advis de sagesse, faire de necessité vertu : *Non est aliud effugium necessitatis quam velle quod ipsa cogat*[2]. En nous voulant escrimer ou disputer contre elle, nous ne faisons qu'aigrir et irriter le mal : *Læto animo ferre quidquid acciderit, quasi tibi volueris accidere; debuisses enim velle, si scisses ex decreto Dei fieri*[3]. Outre que nous en aurons meilleur marché, nous ferons ce que nous debvons, qui est de suyvre nostre general et souverain qui l'a ainsi ordonné : *Optimum pati quod emendare non possis, et Deum, quo authore cuncta proveniunt, sine murmuratione comitari. Malus miles est qui imperatorem gemens sequitur*[4]. Et sans contester, trouver bon ce qu'il veut. C'est grandeur de courage de se donner à luy : *Magnus animus qui se Deo tradidit*[5]. C'est lascheté et desertion que gronder et disputer : *Pusillus et degener qui obluctatur; de ordine mundi male existimat, et emendare mavult Deum quam se*[6].

Contre les maux privés qui nous viennent du faict d'autruy et nous penetrent plus, il faut premierement bien les distinguer, affin de ne se mescompter. Il y a desplaisir, il y a offense. Nous recepvons souvent desplaisir d'autruy, qui toutesfois ne nous a point offensés de faict ni de volonté, comme quand il nous a demandé ou refusé quelque chose avec raison, mais qui estoit lors mal à propos pour nous.

(1) C'est pour tout mortel une nécessité de supporter tout ce qui peut atteindre les mortels ; nous ne devons pas nous laisser troubler par les maux qu'il n'est pas en notre puissance d'éviter. Nous naissons tous sujets de la destinée; lui obéir, c'est encore être libre. SÉN. *de Vita beata*, liv. XV *in fine*.

(1) L'inflexible destin est sourd à ta prière;
Cesse de te flatter.
VIRG. *Æneid.* liv. VI, v. 376.

(2) SÉN. Ep. LIV.

(3) Supporte tout ce qui pourra t'atteindre avec gaîté, comme si tu eusses desiré que cela arrivât. Et, en effet, il aurait été de ton devoir de vouloir tel ou tel événement, si tu eusses été persuadé que le destin l'avait ainsi arrêté. SÉN. *Natur. Quæst.* liv. III, *in Præfat.*

(4) Le mieux est de souffrir ce qu'on ne peut empêcher, de se soumettre à Dieu, de qui seul tout provient, et de marcher en rang sans murmurer. C'est un mauvais soldat que celui qui suit son chef en gémissant. SÉN. Ep. CVII.

(5) SÉN. Ep. CVII *in fine*.

(6) Résister, en cas pareil, c'est faiblesse et lâcheté; c'est présumer mal de l'ordre établi dans l'univers; c'est vouloir corriger Dieu plutôt que soi-même. SÉN. *ibid.*

De telles choses c'est trop grande simplesse de s'en fascher, puisque ne sont offenses. Or les offenses sont de deux sortes : les unes traversent nos affaires contre equité, c'est nous faire tort; les autres s'adressent à la personne qui est par elle mesprisée et traictée autrement qu'il n'appartient, soit de faict ou de parole; celles-icy sont plus aigres et plus difficiles à supporter que toute autre sorte d'affliction.

Le premier et general advis contre toutes ces sortes de maux est d'estre ferme et resolu, à ne se laisser aller à l'opinion commune, mais considerer sans passion ce que portent et poisent les choses, selon verité et raison. Le monde se laisse persuader et mener par impression. Combien en y a-t-il qui font moins de cas de recepvoir une grande playe qu'un petit soufflet, plus de cas d'une parole que de la mort! Bref tout se mesure par opinion, et l'opinion offense plus que le mal, et nostre impatience nous faict plus de mal que ceux desquels nous nous plaignons.

Les autres plus particuliers advis et remedes se tirent premierement de nous-mesmes (et c'est où il faut premierement jetter ses yeux et sa pensée); ces offenses prétendues naissent peut-estre de nos deffauts, faultes et foiblesses. Ce n'est peut-estre qu'une gausserie fondée sur quelque deffaut qui est en nostre personne, que quelqu'un veut contrefaire par mocquerie. C'est folie de se fascher et se soucier de ce qui ne vient pas de sa faulte. Le moyen d'oster aux autres occasion d'en faire leurs contes est d'en parler le premier et monstrer qu'on le sait bien. Si c'est de nostre faulte que l'injure a prins sa naissance et qu'avons donné occasion à cest affront, pourquoy nous en courroucerons-nous? Ce n'est pas offense, c'est correction, laquelle il faut recevoir et s'en servir comme d'un chastiment; mais bien souvent elle vient de nostre propre foiblesse, qui nous rend trop douillets. Or il se faut deffaire de toutes ces tendres delicatesses qui nous font vivre mal à nostre ayse, mais d'un courage masle, fort et ferme, mespriser et fouler aux pieds les indiscretions et folies d'autruy. Ce n'est pas signe qu'un homme soit sain quand il s'escrie à chasque fois qu'on le touche. Jamais vous ne serez en repos si vous vous formalisez de tout ce qui se presente.

Ils se tirent aussi de la personne qui offense. Representons-nous en general les mœurs et humeurs des personnes avec lesquelles il nous faut vivre au monde. La pluspart des hommes ne prend plaisir qu'à mal faire, ne mesure sa puissance que par le desdain et injure d'autruy. Tant peu y en a qui prennent plaisir à bien faire. Il faut donc faire estat que, de quelque costé que nous nous tournions, nous trouverons qui nous heurtera et offensera. Par-tout où nous trouverons des hommes nous trouverons des injures. Cela est si certain et si necessaire que les legislateurs mesmes qui ont voulu reigler le commerce et les affaires du monde ont convié et permis en la justice distributive et commutative plusieurs passe-droicts. Ils ont permis de se decevoir et blesser jusques à la moitié de juste prix. Ceste necessité de s'entreheurter et offenser vient premierement de la contrarieté et incompatibilité d'humeurs et de volontés, d'ou vient que l'on s'offense sans le vouloir faire; puis de la concurrence et opposition des affaires, qui porte que le plaisir, proffit et bien des uns, est le desplaisir, dommage et mal des autres, et ne se peut faire autrement suivant ceste commune et generale peincture du monde. Si celuy qui vous offense est un insolent, fol et temeraire (comme il est, car un homme de bien ne faict jamais tort à personne), pourquoy vous plaignez-vous, puisqu'il n'est non plus à soy qu'un insensé? Vous supportez bien d'un furieux sans vous plaindre, voire en avez pitié; d'un bouffon, d'un enfant, d'une femme vous vous en riez. Un fol, ivrogne, cholere, indiscret ne vaut pas mieux. Par quoy, quand telles gens vous attaquent de paroles, ne leur faut point respondre. Il se faut taire et les quitter là. C'est une belle et glorieuse revanche et cruelle pour un fol que de n'en faire compte; car c'est luy oster le plaisir qu'il pense prendre en vous faschant; puis par vostre silence il est condamné d'impertinence, sa temerité luy demeure en la bouche. Si l'on luy respond, on se compare à luy; c'est l'estimer trop et faire tort à soy. *Male loquuntur, quia bene loqui nesciunt; faciunt quod solent et sciunt, mali quia mali, et secundum se*[1].

Voicy donc pour conclusion l'advis et con-

(1) Ils parlent mal parce qu'ils ne savent pas bien parler. Ils agissent comme ils savent agir, et comme ils en ont l'habitude; mal, parce qu'ils sont mauvais; et ils suivent en cela leur naturel.

seil de sagesse : il faut avoir esgard à vous et à celuy qui vous offensera. Quant à vous, advisez ne faire chose indigne et messeante de vous laisser vaincre. L'imprudent et deffiant de soy, se passionnant sans cause, s'estime en cela digne que l'on luy face affront. C'est faulte de cueur ne sçavoir mespriser l'offense. L'homme de bien n'est subject à injure ; il est inviolable. Une chose inviolable n'est pas seulement celle qu'on ne peut frapper, mais qui estant frappée ne reçoit playe ny blessure. C'est le plus fort rempart contre tous accidens que ceste resolution que nous ne pouvons recevoir mal que de nous-mesmes. Si nostre raison est telle qu'elle doibt, nous sommes invulnerables. Et pour ce nous disons tousjours avec le sage Socrates : « Anitus et Melitus me peuvent bien faire mourir, mais ils ne me sçauroient mal faire. » Ainsi l'homme de bien, comme il ne donne jamais occasion à personne de l'injurier, aussi ne peut-il recepvoir injure : *Lædere enim lædique conjunctum est*[1]. C'est un mur d'airain que l'on ne sçauroit penetrer ; les brocards, les injures n'arrivent point jusques à luy. Joinct qu'il n'y aura celuy qui n'estime l'agresseur meschant, et luy pour homme de bien ne meritant tel outrage. Quant à celuy qui vous a offensé, si vous le jugez impertinent et mal sage, traictez-le comme tel et le laissez là ; s'il est autre, excusez-le, presumez qu'il en a eu occasion, que ce n'a pas esté par malice, mais par inadvertence et mesgarde ; il en est fasché luy-mesme et voudroit ne l'avoir pas faict. Encores diray-je que comme bons mesnagers nous debvons faire nostre proffit et nous servir de la commodité que nous presentent les injures et offenses. Ce que nous pouvons pour le moins en deux sortes, qui regardent l'offensant et l'offensé : l'une qu'elles nous font cognoistre ceux qui nous les font pour les fuyr une autre fois ; tel a mesdit de vous, concluez, il est malin, et ne vous fiez plus à luy ; l'autre qu'elles nous monstrent nostre infirmité et l'endroict par lequel nous sommes battables, affin de le remparer, amender le deffaut, affin qu'un autre n'aye subject de nous en dire autant ou plus. Quelle plus belle vengeance peut-on prendre de ses ennemys que de proffiter de leurs injures et en conduire mieux et plus seurement ses affaires !

(1) Blesser et être blessés ne vont guère l'un sans l'autre. Sen. Ep. XCV.

CHAPITRE XXI.

Des maux externes considerés en leurs effects et fruicts.

Après les causes des maux, venons aux effects et fruicts, où se trouveront aussi des vrays antidotes et remedes. Ces effects sont plusieurs, sont grands, sont generaux et particuliers. Les generaux regardent le bien, maintien et culture de l'univers. Premierement le monde s'estoufferoit, se pourriroit et perdroit s'il n'estoit changé, remué et renouvellé par ces grands accidens de peste, famine, guerre, mortalité, qui moissonnent, taillent, esmondent affin de sauver le reste et mettre le total plus au large et à l'ayse. Sans iceux l'on ne pourroit icy se remuer ny demeurer. Dadvantage, outre la varieté, vicissitude et changement alternatif qu'ils apportent à la beauté et ornement de cest univers, encores toute partie du monde s'accommode. Les barbares et farouches sont polies et policées, les arts et les sciences sont respandues et communiquées à tous. C'est comme un grand plantier auquel certains arbres sont transplantés, d'autres entés, autres couppés et arrachés, le tout pour le bien et la beauté du verger. Ces belles et universelles considerations doibvent arrester et accoiser tout esprit raisonnable et honneste, et empescher que l'on ne trouve ces grands et esclatans accidens si estranges et sauvages, puisque ce sont œuvres de Dieu et de nature, et qu'ils font un si notable service au gros et general du monde ; car il faut penser que ce qui semble estre perte en un endroict est gain en l'autre. Et pour mieux dire, rien ne se perd, mais ainsi le monde change et s'accommode. *Vir sapiens nihil indignetur sibi accidere, sciatque illa ipsa quibus lædi videtur ad conservationem universi pertinere, et ex his esse quæ cursum mundi officiumque consummant*[1].

Les particuliers sont divers selon les divers esprits et estats de ceux qui les reçoivent ; car ils exercent les bons, relevent et redressent les tombés et desvoyés, punissent les meschans.

(1) Que le sage ne s'indigne jamais des événements fâcheux dont il est atteint ; qu'il sache que ces prétendus maux dérivent des lois établies pour la conservation de l'univers, et sont des effets nécessaires des causes générales qui régissent toutes choses. Sen. Ep. LXXIV.

De chascun un mot, car il en a esté traicté ailleurs. Ces maux externes sont aux bons un très utile exercice et très belle eschole en laquelle (comme les athletes et escrimeurs, les mariniers en la tempeste, les soldats aux dangers, les philosophes en l'academie, et toutes autres sortes de gens en l'exercice serieux de leur profession) ils sont instruicts, duicts, faicts et formés à la vertu, à la constance et vaillance, à la victoire du monde et de la fortune. Ils apprennent à se cognoistre, ils s'essayent et voyent la mesure de leur valeur, la force et portée de leurs reins, jusques où ils doibvent esperer et promettre d'eux-mesmes, puis s'encouragent et s'affermissent à mieux, s'accoustument et s'endurcissent à tout, se rendent resolus, determinés et invincibles, ou au contraire le long calme de la prosperité les relasche, r'amolit et apoltronit, dont disoit Demetrius qu'il n'y avoit gens plus miserables que ceux qui n'avoient jamais senti de traverse et d'affliction, appelant leur vie la mer morte.

Aux faultiers et delinquans une bride pour les retenir et empescher qu'ils ne bronchent, ou une reprimande et verge paternelle après leur cheute, pour les y faire penser et souvenir, affin de n'y retourner plus. C'est une saignée et medecine ou preservative pour divertir et destourner les faultes qu'elles n'arrivent, ou purgative pour les nettoyer et expier.

Aux meschans et perdus punition, une faucille pour les couper et enlever, ou les atterer pour traisner encores et languir miserablement. Or voylà de très salutaires et bien necessaires effects qui meritent bien que non-seulement l'on ne les estime plus maux et que l'on les reçoive doucement en patience et en bonne part comme exploicts de la justice divine, mais que l'on les embrasse comme gages et instrumens du soing de l'amour et providence de Dieu, et que l'on en fasse son proffit suivant l'intention de celuy qui les envoye et despartit comme il luy plaist.

Des maux externes en eux-mesmes et particulierement.

Advertissement. Tous ces maux, qui sont plusieurs et divers, sont privatifs des biens, comme aussi portent le nom et le naturel de mal. Autant donc qu'il y a de chefs de biens, autant y a-t-il de chefs de maux. L'on les peut reduire et comprendre au nombre de sept : maladie, douleurs, je mets ces deux en un, captivité, bannissement, indigence, infamie, perte d'amys, mort, qui sont privation de santé, liberté, patrie, moyens, honneurs, amys, vie, desquels a esté parlé cy-dessus au long[1]. Nous chercherons donc icy les antidotes et remedes propres et particuliers contre ces sept sortes de maux et briefvement sans discours.

CHAPITRE XXII.

De la maladie et douleur.

Nous avons dict cy-dessus[2] que la douleur est le plus grand et à vray dire le seul mal le plus fascheux qui se faict plus sentir et où y a moins de remedes et d'advis. Toutesfois en voicy quelques-uns qui regardent la raison, la justice, l'utilité, l'imitation et ressemblance aux grands et illustres.

C'est une commune necessité d'endurer; ce n'est pas raison de faire pour nous un miracle. Il ne se faut pas fascher s'il advient à quelqu'un ce qui peut advenir à chascun.

C'est chose aussi naturelle, nous sommes nays à cela. En vouloir estre exempt est injustice. Il faut souffrir doucement les loix de nostre condition. Nous sommes pour vieillir, affoiblir, douloir, estre malades. Il faut apprendre à souffrir ce que l'on ne peut esviter.

Si elle est longue, elle est legere et moderée, c'est honte de s'en plaindre; si elle est violente, elle est courte et met tost fin ou à soy ou au patient, qui revient presque tout à un. *Confide, summus non habet tempus dolor. — Si gravis, brevis; si longus, levis*[3].

Et puis c'est le corps qui endure; ce n'est pas nous qui sommes offensés, car l'offense diminue de l'excellence et perfection de la chose, et la maladie ou douleur, tant s'en faut qu'elle diminue qu'au rebours elle sert de subject et d'occasion à une patience louable, plus beaucoup que la santé; et où y il a plus d'occasion de louange, il n'y a pas moins de bien. Si le

(1) Au premier livre.

(2) Liv. I, c. 40.

(3) Croyez-moi, les grandes douleurs ne sont pas de longue durée.—Si elles sont violentes, elles sont courtes, si elles sont longues, elles sont légères. Cic. *de Finib.* liv. II, c. 29.

corps est instrument de l'esprit, qui se plaindra quand l'instrument s'usera en servant celuy à qui il est destiné? Le corps est faict pour servir à l'esprit. Si l'esprit s'affligeoit pour ce qui arrive au corps, l'esprit serviroit au corps. Celuy-là ne seroit-il pas trop delicat qui crieroit et hueroit pource que l'on luy auroit gasté sa robbe, que quelque espine la luy auroit accrochée, quelqu'un en passant la luy auroit deschirée? Un vil frippier peut-estre s'en plaindroit, qui en voudroit faire son proffit; mais un grand et riche s'en riroit et n'en feroit compte, comparant ceste perte au reste des biens qu'il a. Or ce corps n'est qu'une robbe empruntée pour faire paroistre pour un temps nostre esprit sur ce bas et tumultuaire theatre, duquel seul debvons faire cas et procurer son honneur et son repos. Et d'où vient que l'on souffre avec tant d'impatience la douleur? c'est que l'on n'est pas accoustumé de chercher son contentement en l'ame : *Non assueverunt animo esse contenti; nimium illis cum corpore fuit*[1]. L'on a trop de commerce avec le corps. Il semble que la douleur s'enorgueillisse nous voyant trembler soubs elle[2]

Elle nous apprend à nous degouster de ce qu'il nous faut laisser et à nous desprendre de la pipperie de ce monde, service très notable.

La joye et le plaisir de la santé recouvrée, après que la douleur aura fait son cours, ce sera comme une lumiere belle et claire, tellement qu'il semble que nature nous aye presté la douleur pour l'honneur et service de la volupté et de l'indolence.

Orsus donc, si la douleur est mediocre, la patience sera facile; si elle est grande, la gloire le sera aussi; si elle semble trop dure, accusons nostre mollesse et lascheté; si peu y en a qui la puissent souffrir, soyons de ce peu. N'accusons nature de nous avoir faicts trop faibles, car il n'en est rien; mais nous sommes trop delicats. Si nous la fuyons, elle nous suyvra; si nous nous rendons à elle laschement et nous laissons vaincre, nous n'en serons traictés que plus rudement et le reproche nous en demeurera. Elle nous veut faire peur; tenons bon et qu'elle nous trouve plus resolus qu'elle ne pense. Nostre tendreur luy apporte ceste aigreur et dureté. *Stare fidenter : non quia difficilia non audemus, sed quia non audemus, difficilia sunt*[3].

Mais affin que l'on ne pense pas que ce soyent de beaux mots de rhetorique, mais que la practique en est impossible, nous avons les exemples tant frequens et tant riches, non-seulement d'hommes, mais de femmes et enfans qui non-seulement ont soustenu de longues et douloureuses maladies avec tant de constance que la douleur leur a plustost emporté la vie que le courage, mais qui ont attendu, ont supporté avec gayeté, voire ont cherché les grandes douleurs et les exquis tourmens. En Lacedemone les jeunes enfans s'entrefouettoient vivement, quelquefois jusques à la mort, sans monstrer en leur visage aucun ressentiment de douleur, pour s'accoustumer à endurer pour le pays. Le page d'Alexandre se laissa brusler d'un charbon sans faire frime aucune ny contenance de se plaindre pour ne troubler le sacrifice, et un garçon de Lacedemone se laissa ronger le ventre à un renard plustost que descouvrir son larcin. Pompée, surpris par le roy Gentius qui le vouloit contraindre de deceler les affaires publiques de Rome, pour monstrer qu'aucun tourment ne le luy feroit dire, il mit luy-mesme le doigt au feu et le laissa brusler jusques à ce que Gentius mesme l'en retira. Pareil cas avoit auparavant faict Mutius devant un autre roy, Porsenna, et plus que tous a enduré le bon vieil Regulus des Carthaginois. Mais sur tous est Anaxarque, qui, demy brisé dedans les mortiers du tyran, ne voulut jamais confesser que son esprit fust touché de tourment. « Pilez, broyez tout vostre saoul le sac d'Anaxarque, car quant à luy vous ne le sauriez blesser. »

CHAPITRE XXIII.

De la captivité ou prison.

Ceste affliction n'est plus rien et est trop aysée à vaincre, après ce qui a esté dict de la maladie et de la douleur; car ceux-cy ne sont

(1) SEN. Ep. LXXVIII.

(2) DUVAIR, *Philosophie morale des stoïques*, p. 880.

(1) Ayons plus de confiance en nous-mêmes. Nous n'osons pas parce que les choses nous paraissent trop difficiles; mais elles ne sont difficiles que parce que nous n'osons pas. SEN. Ep. CIV.

presque point sans quelque captivité au lict, en la maison, en la gehenne, et encherissent beaucoup au-dessus d'icelle. Toutesfois deux ou trois mots d'elle. Il n'y a que le corps, la manche, la prison de l'ame qui est captive ; l'esprit demeure tousjours libre et à soy en despit de tous. Comment sçait-il et peut-il sentir qu'il est en prison, puisqu'aussi librement et encores plus il peut s'esgayer et promener où il voudra ? Les murs et la closture de la prison est bien trop loing de luy pour le pouvoir enfermer. Le corps qui le touche et luy est conjoinct ne le peut tenir ny arrester. Celuy qui sçait se maintenir en sa liberté et user de son droict, qui est de n'estre pas enfermé mesme dedans ce monde, se mocquera de ces chetives barrieres. *Christianus etiam extra carcerem sæculo renuntiavit, in carcere etiam carceri; nihil interest ubi sitis in sæculo, qui extra sæculum estis : auferamus carceris nomen, secessum vocemus ; et si corpus includitur, caro detinetur, omnia spiritui patent, totum hominem animus circumfert, et quo vult transfert*[1].

La prison a receu benignement en son sein plusieurs grands et saincts personnages, a esté l'asyle, le port de salut et la forteresse à plusieurs qui se fussent perdus en liberté, voire qui ont eu recours à elle pour estre en liberté, l'ont choisie et espousée pour vivre en repos et se delivrer du monde : *E carcere in custodiarium translati*[2]. Ce qui est clos et fermé soubs la clef est bien mieux gardé. Il vaut mieux estre enfermé soubs la clef qu'estre contrainct et serré par tant de lacs et de ceps divers dont le monde est plein, les places publiques, les palais, les cours des grands, que les tracas et tumulte des affaires apporte, les procès, les envies, malices, humeurs espineuses et violentes : *Si recogitemus ipsum magis mundum carcerem esse, exisse nos e carcere quam in carcerem introisse intelligemus : majores tenebras habet mundus quæ hominum præcordia excæcant, graviores catenas induit, quæ ipsas animas constringunt, pejores immunditias expirant libidines hominum, plures postremo reos continet universum genus hominum*[1]. Plusieurs se sont sauvés de la main de leurs ennemys, de grands dangers et miseres, par le benefice de la prison. Aucuns y ont composé des livres, s'y sont faicts sçavans et meilleurs : *Plus in carcere spiritus acquirit quam caro amittit*[2]. Plusieurs que la prison, après avoir gardé et preservé un temps, a vomy et envoyé aux premieres et souveraines dignités, monté et assis aux plus hauts sieges du monde; d'autres elle a exhalé au ciel et n'en a receu aucun qu'elle n'aye rendu.

CHAPITRE XXIV.

Du bannissement et exil.

Exil est un changement de lieu qui n'apporte aucun mal, sinon par opinion, et est une plaincte et une affliction purement imaginaire; car selon raison il n'y a aucun mal. Par-tout tout est de mesme, ce qui est comprins en deux mots, nature et vertu : *Duo quæ pulcherrima sunt, quocumque nos moverimus, sequentur, natura communis et propria virtus*[3].

Par-tout se trouve la mesme nature commune, mesme ciel, mesmes elemens. Par-tout le ciel et les estoilles nous paroissent en mesme grandeur, estendue, et c'est cela qui est principalement à considerer et non ce qui est dessoubs et foulons aux pieds. Aussi ne pouvons-nous voir de terre que dix ou douze lieues d'une vue : *Angustus animus quem terrena*

(1) Le chrétien, lorsqu'il est libre, sait renoncer au siècle, sait aussi, lorsqu'il est captif, renoncer à la prison. Peu importe en quel lieu vous viviez au siècle, vous qui êtes hors du siècle. Otons à la prison le nom qu'elle porte, appelons-la une retraite. Et, en effet, lorsque le corps est détenu, ce n'est que la partie matérielle de notre être qui est captive; mais l'esprit ne connait ni fers ni clôture, et franchissant toutes les barrières, il transporte l'homme partout où bon lui semble. TERT. *aux Martyrs*. Voyez le volume du *Panthéon* qui contient cet auteur.

(2) Transportés d'une prison dans un lieu d'asile. TERT. *aux Martyrs*.

(1) Si nous considérons que le monde lui-même est bien plus une prison que les lieux auxquels on donne ce nom, nous reconnaîtrons que, loin que nous entrions dans les prisons, lorsqu'on nous y renferme, c'est plutôt d'une prison que nous sortons. Car, dans le monde, nous trouvons des ténèbres bien plus profondes qui offusquent le cœur des hommes ; le monde nous charge de chaînes bien plus pesantes qui compriment les âmes elles-mêmes ; il s'exhale des passions des hommes des vapeurs plus délétères ; enfin la race humaine y offre un bien plus grand nombre de coupables. TERT. *aux Martyrs*.

(2) Dans une prison l'esprit gagne plus de vigueur que le corps n'en perd. TERT. *aux Martyrs*.

(3) En quelque lieu que nous nous transportions, deux choses, et deux très belles choses, nous suivront toujours : la nature et notre vertu. SEN. *Consolat. ad Helv.* c. 8.

delectant[1]. Mais la face de ce grand ciel azuré, paré et contrepoincté de tant de beaux et reluisans diamans, se monstre tousjours à nous; et affin que le puissions tout voir, il tourne continuellement autour de nous. Il se monstre tout à tous et en tous endroicts en un jour, en une nuict. La terre, qui, avec les mers et tout ce qu'elle embrasse, n'est pas la cent soixantiesme partie de la grandeur du soleil, ne se monstre à nous qu'à l'endroict où nous l'habitons; mais encores ce changement du plancher de dessoubs n'est rien. « Qu'importe estre nay en un lieu et vivre en un autre? Nostre mere se pouvoit accoucher ailleurs; c'est rencontre que nous naissions çà ou là. Dadvantage toute terre porte, produict et nourrit des hommes, fournit tout ce qui est necessaire. Toute terre porte des parens; la nature nous a tous conjoincts de sang et de charité. Toute terre porte des amys; il n'y a qu'à en faire et se les concilier par vertu et sagesse. Toute terre est pays à l'homme sage ou plustost nulle terre ne luy est pays. C'est se faire tort, c'est foiblesse et bassesse de cueur de se porter ou penser estranger en quelque lieu[2]. » Il faut user de son droict et partout vivre comme chez soy et sur le sien: *Omnes terras tanquam suas videre, et suas tanquam omnium*[3].

Et puis quel changement ou incommodité nous apporte la diversité du lieu? ne portons-nous pas tousjours nostre mesme esprit et vertu? « Qui peut empescher, disoit Brutus, que le banny n'emporte avec soy ses vertus[4]? » L'esprit ny la vertu n'est point subject ou enfermé en aucun lieu, est partout egalement et indifferemment; l'honneste homme est citoyen du monde, libre, franc, joyeux et content partout, tousjours chez soy, en son quarré, et tousjours mesme, encores que son estuy se remue et tracasse: *Animus sacer et æternus ubique est, diis cognatus, omni mundo et ævo par*[5]. C'est estre chez soy et en son pays partout où l'on se trouve bien. Or se trouver bien ne despend point du lieu, mais de soy-mesme.

Combien de gens se sont bannis volontairement pour diverses considerations! Combien d'autres qui, s'estant bannis par la violence d'autruy, puis après rappellés, n'ont point voulu retourner et ont eu leur exil non-seulement tolerable, mais doux et voluptueux, et n'ont pensé avoir vescu que le temps qu'ils ont esté bannis, comme ces genereux Romains, Rutilius, Marcellus! Combien d'autres ont esté tirés par la main de la bonne fortune hors de leur pays, pour estre grands et puissans en terre estrangere!

(1) Les objets purement terrestres ne plaisent qu'aux petits esprits.

(2) Duvair, p. 894.

(3) Regarder comme siennes les terres des autres, et ses propres terres comme celles de tous. Sén. *de Vita beata*, c. 20.

(4) Sén. *Consolat. ad Helv.* c. 8.

(5) L'esprit, substance éternelle et sacrée, conserve en quelque lieu qu'il soit, la trace de son origine céleste, et se conserve à la hauteur des mondes et des siècles. Sén. *Consolat. ad. Helv.* c. 11.

CHAPITRE XXV.

De la povreté, indigence, perte de biens[1].

Ceste plaincte est du vulgaire sot et miserable, qui met aux biens de la fortune son souverain bien, et pense que la povreté est un très grand mal. Mais pour monstrer ce qui en est, il y a double povreté: l'une extreme, qui est disette et deffaut des choses necessaires et requises à nature; ceste-cy n'arrive presque jamais, estant nature si equitable et nous ayans formé de ceste façon que peu de choses nous sont necessaires, et icelles se trouvent par-tout, ne manquent point: *Parabile est quod natura desiderat, et expositum*[2], ny encores gueres celles qui sont à suffisance et regardent l'usage moderé et la condition d'un chascun: *Ad manum est quod sat est*[3]. « Si nous voulons vivre selon nature et raison, son desir et sa reigle, nous trouverons tousjours ce qu'il nous faut; si nous voulons vivre selon l'opinion, nous ne le trouverons jamais: *Si ad naturam vives, nunquam eris pauper, si ad opinionem, nunquam dives: exiguum natura desiderat, opinio immensum*[4]. Et puis un homme qui a un art ou science, voire à qui seulement les bras demeurent de reste, doibt-il craindre ou se plaindre de cette povreté? »

L'autre est faulte des choses qui sont outre la

(1) Presque tout ce chapitre est tiré de Duvair.

(2) Tout ce que notre nature réclame est toujours prêt, toujours à notre disposition. Sén. Ep. IV.

(3) Nous avons sous la main tout ce qui doit nous suffire. Id ibid. *in fine*.

(4) Sén. Ep. XVI.

suffisance requise à la pompe, volupté, delicatesse. C'est une mediocrité et frugalité; et c'est, à vray dire, celle que nous craignons, perdre nos riches meubles, n'avoir pas un lit mollet, la viande bien apprestée, estre privé de ses commodités; en un mot c'est delicatesse qui nous tient, c'est nostre vraye maladie. Or ceste plaincte est injuste; car telle povreté est plus à souhaiter qu'à craindre; aussi estoit-elle demandée par le sage: *Mendicitatem nec divitias, sed necessaria*[1]. Elle est bien plus juste, plus riche, plus douce, paisible et asseurée que l'abondance que l'on desire tant. Plus juste; l'homme vient nud: *Nemo nascitur dives*[2], et s'en retourne nud de ce monde; peut-il dire quelque chose vrayement sienne de ce qu'il n'apporte ny n'emporte avec soy? Les biens de ce monde sont comme les meubles d'une hostellerie; nous ne nous en debvons soucier que tant que nous y sommes et en avons besoing. Plus riche; c'est un royaume, une ample seigneurie: *Magnæ divitiæ lege naturæ composita paupertas*[3]. — *Magnus quæstus pietas cum sufficientia*[4]. Plus paisible et asseurée; elle ne crainct rien, se peut deffendre soymesme contre tous ses ennemys: *Etiam in obsessa via paupertas pax est*[5]. Un petit corps, qui se peut recueillir et couvrir soubs un bouclier, va bien plus seurement que ne faict un bien grand, qui est descouvert et opportun aux coups. Elle n'est subjecte à recepvoir de grands dommages ny charges de grands travaux. Dont ceux qui sont en cest estat sont tousjours plus gais et joyeux; car ils n'ont pas tant de soucy et craignent moins la tempeste. Ceste telle povreté est delivrée, gaye, asseurée, nous rend vrayement maistres de nos vies, dont les affaires, les querelles, les procès qui accompagnent necessairement les riches, emportent la meilleure partie. Eh! quel bien est-ce là, d'où nous viennent tant de maux, qui nous fait endurer des injures, qui nous rend esclaves, qui trouble le repos de l'esprit, qui apporte tant de jalousies, soupçons, craintes, frayeurs, desirs? Qui se fasche de la perte de ses biens est bien miserable, car il perd et les biens et l'esprit tout ensemble. La vie des povres est semblable à ceux qui navigent terre à terre; celle des riches à ceux qui se jettent en pleine mer. Ceux-cy ne peuvent prendre terre, quelque envie qu'ils en ayent, il faut attendre le vent et la marée; ceux-là viennent à bord quand ils veulent.

Finalement, il faut se representer tant de grands et genereux personnages qui se sont ry de telles pertes, voire les ont prins à leur advantage, et ont remercié Dieu, comme Zenon après son naufrage, les Fabrices, les Serrans, les Curies. Ce doibt bien estre quelque chose d'excellent et divin que la povreté, puisqu'elle convient aux dieux imaginés nuds, puisque les sages l'ont embrassé, au moins l'ont souffert avec grand contentement. Et pour achever en un mot, entre personnes non passionnées elle est louable, mais entre quels que ce soit elle est supportable.

CHAPITRE XXVI.

De l'infamie.

Ceste affliction est de plusieurs sortes. Si c'est privation ou perte d'honneurs et dignités, c'est un grand gain; les dignités ne sont qu'honorables servitudes par lesquelles l'on se prive soymesme pour se donner au public. Les honneurs ne sont que flambeaux d'envie, jalousie, et enfin exil et povreté. Qu'on repasse par la memoire l'histoire de toute l'antiquité; l'on trouvera que tous ceux qui ont vescu et se sont comportés dignement et vertueusement ont achevé leur course ou par exil, ou par poison, ou par autre mort violente: tesmoin entre les Grecs Aristides, Themistocles, Phocion, Socrates; à Rome Camille, Scipion, Ciceron, Papinian; entre les Hebreux les phophetes; tellement que c'est la livrée des plus honnestes hommes, c'est la recompense ordinaire du public à telles gens. Si, pour un mauvais bruict commun et opinion populaire, tout galand homme doibt mespriser cela et n'en faire mise ny recepte; celuy se desgrade et declare n'avoir aucunement proffité en l'estude de sagesse, qui

(1) Ni l'indigence ni l'opulence, mais seulement ce qui est nécessaire à la vie. *Proverbes*, c. 30, v. 8.

(2) Personne ne naît riche. Sén. Ep. XX, *sub finem*.

(3) C'est une grande opulence qu'une pauvreté où l'on jouit de tout ce que réclament les besoins de la nature. Sén. Ep. IV.

(4) C'est une grande richesse que de posséder la piété, et de savoir se contenter de ce que l'on a. *Act. Apostol.* Ep. I, *ad Timoth.* c. VI, v. 6.

(5) La pauvreté marche en paix, même dans une route encombrée d'ennemis. Sén. Ep. XIV.

faict cas et se soucie des jugemens, bruicts et paroles du peuple, soit en bien ou en mal.

CHAPITRE XXVII.

De la perte d'amys.

Je comprends icy parens, enfans et toutes cheres personnes. Premierement, faut sçavoir sur quoy est fondée ceste plaincte ou affliction pretendue, sur leur interest ou sur le nostre. Sur le leur? je me doute que nous dirons ouy; mais il ne nous en faut pas croire. C'est une ambitieuse feincte de pieté, par laquelle nous faisons mine de plaindre et nous vouloir du mal d'autruy, du dommage public; mais si nous tirons le rideau, et sondons bien au vif, se trouvera que c'est le nostre particulier qui y est enveloppé, qui nous touche. Nous plaignons nostre chandelle qui s'y brusle et s'y consomme, ou est en danger. C'est plustost une espece d'envie que de vraye pieté; car ce que nous lamentons tant soubs le mot de la perte de nos amis, de leur absence et esloignement de nous, c'est leur vray et très grand bien. *Mœrere hoc eventum invidi magis quam amici est*[1]. Le vray usage de la mort, c'est mettre fin aux miseres. Si Dieu eust faict nostre vie plus heureuse, il l'eust faicte plus longue.

C'est donc à vray dire sur nostre interest qu'est fondée ceste plaincte, ceste affliction. Or cela est desjà messeant, c'est espece d'injure d'avoir regret au repos de ceux qui nous ayment, pource que nous en sommes incommodés : *Suis incommodis angi non amicum sed seipsum amantis est*[2].

Après il y a à cela un très bon remede que la fortune ne nous peut oster; c'est que, survivant à nos amis, nous avons moyen d'en faire d'autres; l'amitié est un des plus grands biens de la vie, aussi est-il des plus aysés à acquerir. Dieu faict les hommes et les hommes font les amis. A qui la vertu ne manque point, les amis ne manqueront jamais; c'est l'instrument avec lequel on les faict et avec lequel quand on a perdu les anciens on en refaict de nouveaux. La fortune nous a-t-elle osté nos amis? faisons-en de nouveaux; par ce moyen nous ne les aurons pas perdus, mais multipliés.

De la mort.

Il en a esté tant au long et en tout sens parlé en l'onziesme et penultiesme chapitre du second livre qu'il ne me reste plus rien à dire icy, dont je renvoye là.

Seconde partie, des maux internes, passions fascheuses.

Preface. De tous ces maux susdicts naissent et sourdent en nous diverses passions et affections cruelles; car estant iceux prins et considerés tout simplement comme tels, naissent : craincte, qui apprehende les maux encores à venir; tristesse, qui les regarde presens; et s'ils sont en autruy, c'est compassion et misericorde. Estant considerés comme venants et procurés par le faict d'autruy, naissent les passions de cholere, hayne, envie, jalousie, despit, vengeance, et toutes celles qui nous font regarder de mauvais œil ceux qui nous causent du desplaisir. Or ceste vertu de force et vaillance consiste à reiglement et selon raison recepvoir tous ces maux, s'y porter courageusement et en ce faisant se tenir et garder net et libre de toutes passions qui en viennent. Mais pource qu'elles ne subsistent que par ces maux, si par le moyen et secours de tant d'advis et remedes ci-dessus apportés l'on peut vaincre et mespriser tous ces maux, il ne restera plus aucun lieu à ces passions. Et c'est le vray moyen d'en venir à bout et s'en garentir, ainsi que c'est le meilleur pour esteindre le feu que soustraire le bois qui est son aliment. Toutesfois nous ne laisserons d'apporter encores advis particuliers contre toutes ces passions, bien qu'elles ayent esté tellement depeinctes cy-dessus[1] qu'il est très facile de les avoir en horreur et en hayne.

CHAPITRE XXVIII.

Contre la craincte.

Prenons loysir d'attendre les maux, peut-estre qu'ils ne viendront pas jusques à nous; nos craintes sont aussi subjectes à se tromper comme nos esperances. Peut-estre que le temps

(1) S'affliger d'un pareil événement, c'est ressembler plus à un envieux qu'à un ami. Cic. *de Amicitia*, c. 4, n. 14.

(2) S'affliger de ses propres maux, c'est se montrer l'amant et non l'ami de soi-même. Id. *ibid.* c. 3, n. 10.

(1) Liv. I. c. 25 et suiv.

que nous pensons debvoir apporter de l'affliction nous amenera de la consolation. Combien peut-il survenir de rencontres qui pareront au coup que nous craignons? Le foudre se destourne avec le vent d'un chapeau, et les fortunes des grands Estats avec un petit moment. Un tour de roue met en haut ce qui estoit en bas, et bien souvent d'où nous attendons nostre ruyne nous recepvons nostre salut. Il n'y a rien si subject à estre trompé que la prudence humaine. Ce qu'elle espere luy manque, ce qu'elle crainct s'escoule, ce qu'elle n'attend point luy arrive. Dieu tient son conseil à part; ce que les hommes ont deliberé d'une façon, il le resoult d'une autre. Ne nous rendons point malheureux devant le temps, et peut-estre ne le serons nous point du tout. L'advenir, qui trompe tant de gens, nous trompera aussitost en nos crainctes qu'en nos esperances. C'est une maxime fort celebre en la medecine, qu'ès maladies aiguës les predictions ne sont jamais certaines. Ainsi est-il aux plus furieuses menaces de la fortune; tant qu'il y a vie, il y a esperance; l'esperance demeure aussi long-temps au corps que l'esprit: *Quandiu spiro spero*[1].

Mais pource que ceste craincte ne vient pas toujours de la disposition de nature, mais souvent de la trop delicate nourriture (car, pour n'avoir esté de jeunesse nourry à la peine et au travail, nous apprehendons des choses souvent sans raison), il faut de longue main nous accoustumer à ce qui nous peut plus espouvanter, nous representer les dangers les plus effroyables où nous pouvons tomber, et de gayeté de cueur tenter quelques fois les hazards, pour y essayer nostre courage, devancer ses mauvaises adventures, et saisir les armes de la fortune. Il nous est bien plus aysé de luy resister quand nous l'assaillons que quand nous nous deffendons d'elle. Nous avons lors loysir de nous armer, nous prenons nos advantages, nous pourvoyons à la retraicte; ou quand elle nous assaut, elle nous surprend et nous choisit comme elle veut. Il faut donc qu'en l'assaillant nous apprenions à nous deffendre, que souvent nous nous donnions de faulses allarmes, nous nous proposions les dangers qu'ont passé les grands personnages; que nous nous souvenions comme les uns ont esvité les plus grands, pour ne s'en estre point estonnés, les autres se sont perdus ès moindres, pour ne s'y estre pas bien resolus[1].

(1) Tant que je respire, j'espere.

CHAPITRE XXIX.

Contre la tristesse.

Les remedes contre la tristesse (descrite cy-dessus pour la plus fascheuse, dommageable et injuste passion) sont doubles: les uns sont droicts, les autres sont obliques. J'appelle les droicts ceux que la philosophie enseigne, et qui consistent à regarder ferme et affronter les maux et les desdaigner, ne les estimant point maux, ou si petits et legers (encores qu'ils soyent grands et pressans), qu'ils ne sont dignes que nostre esprit s'en esmeuve et s'en altere, et que s'en plaindre et contrister, c'est une chose injuste et messeante; ainsi parlent les stoïciens, peripateticiens et platoniciens. Ceste maniere de se preserver de tristesse et toute passion douloureuse est très belle et très excellente, mais aussi très rare, des esprits de la premiere classe. Il y en a une autre aussi philosophique, encores qu'elle ne soit de si bonne et si saincte famille, qui est bien facile et bien plus en usage, et est oblique; c'est par diversion et destournement de son esprit et de sa pensée à chose plaisante et douce, au moins autre que celle qui nous amene la tristesse; c'est gauchir, decliner et ruser au mal, c'est changer d'object. C'est un remede fort frequent, et qui s'usite presque en tous maux, si l'on y veut prendre garde tant du corps que de l'esprit. Les medecins qui ne peuvent purger le catarrhe le destournent et desvoyent en autre partie moins dangereuse, à qui il faut appliquer la lancette, le cautere, le fer, ou le feu. Ceux qui passent les precipices ferment les yeux, destournent la vue ailleurs. Les vaillans en guerre ne goustent et ne considerent aucunement la mort; l'ardeur du combat les emporte. Tant qui ont souffert la mort doucement, voire qui se la sont procurée et donnée, ou pour la gloire future de leur nom, comme plusieurs Grecs et Romains, ou pour l'esperance d'une meilleure vie, comme les martyrs, les disciples d'Hegesias, et autres après la lecture de l'Axioque[2] de Platon, ou

(1) DUVAIR, *Philosophie morale des stoïques*, p. 886.
(2) Dialogue de Platon.

pour fuyr les maux de ceste vie, ou pour autres raisons; tout cela n'est-ce pas diversion? Peu y en a qui considerent les maux en eux-mesmes, qui les goustent et accointent comme fit Socrates la mort, et Flavius condamné par Neron à mourir par la main de Niger. Parquoy aux sinistres accidens et mesadventures, et à tous maux externes, il faut destourner son esprit à d'autres pensées. Le vulgaire sçait bien dire : N'y pensez point. Ceux qui ont en charge les affligés doibvent pour leur consolation prudemment et doucement fournir d'autres objects à l'esprit assailly. *Abducendus est animus ad alia studia, sollicitudines, curas, negotia; loci denique mutatione sæpe curandus est*[1].

CHAPITRE XXX.

Contre la compassion et misericorde.

Il y a double misericorde; l'une forte, bonne et vertueuse, qui est en Dieu et aux saincts, qui est par volonté et par effect, secourir aux affligés sans s'affliger soy-mesme, sans rien ravaller de la justice et dignité; l'autre est une sotte et feminine pitié passionnée; qui vient de mollesse et foiblesse d'ame, de laquelle a esté parlé aux passions cy-dessus. Contre icelle la sagesse apprend de secourir l'affligé, mais non pas de flechir et compatir avec luy. Ainsi est dict Dieu misericordieux. Comme le medecin à son patient, l'advocat à sa partie apportent toute diligence et industrie, mais ne se donnent au cueur de leurs maux et affaires; ainsi le sage faict sans accepter la douleur et noircir son esprit de sa fumée. Dieu commande d'avoir soing et ayder aux povres, prendre leur cause en main; ailleurs il deffend d'avoir pitié du povre en jugement.

CHAPITRE XXXI.

Contre la cholere.

Les remedes sont plusieurs et divers, desquels l'esprit doibt estre avant la main armé et bien muni, comme ceux qui craignent d'estre assiégés, car après n'est pas temps. Ils se peuvent reduire à trois chefs : le premier est de couper chemin et fermer toutes les advenues a la cholere. Il est bien plus aysé de la repousser et luy fermer le premier pas qu'en estant saisy s'y porter bien et reiglement. Il faut donc se deslivrer de toutes les causes et occasions de cholere, qui ont esté cy-devant deduictes en sa description[1], savoir : 1° foiblesse, mollesse; 2° maladie d'esprit, en endurcissant contre tout ce qui peut advenir; 3° delicatesse trop grande, amour de certaines choses, s'accoustumant à la facilité et simplicité, mere de paix et repos : *Ad omnia compositi simus; quæ bona et paratiora sint nobis meliora et gratiora*[2] : c'est la doctrine generale des sages. Cotys, roy, ayant receu de present plusieurs très beaux et riches vaisseaux fragiles et aysés à casser, les rompit tous, pour n'estre en danger de se cholerer advenant qu'ils fussent cassés. Ce fut la deffiance de soy, lascheté et craincte qui le poussa à cela. Il eust bien mieux faict si, sans les rompre, il se fust resolu ne se courroucer pour quoy qu'il en fust advenu. 4° Curiosité, à l'exemple de Cesar, qui, victorieux, ayant recouvré les lettres, escrits, memoires de ses ennemys, les brusla tous sans les vouloir voir. 5° Legereté à croire. 6° Et surtout l'opinion d'estre mesprisé et injurié par autruy, laquelle il faut chasser comme indigne d'homme de cueur; car combien qu'elle semble estre glorieuse et venir de trop d'estime de soy (vice grand cependant), si vient-elle de bassesse et foiblesse : car celuy qui s'estime mesprisé de quelqu'un est en quelque sens moindre que luy, se juge, ou crainct de l'estre en verité, ou par reputation, et se defie de soy : *Nemo non eo a quo se contemptum judicat minor est*[3]. Il faut donc penser que c'est plustost toute autre chose que mespris; c'est sottise, indiscretion, necessité et deffaut d'autruy. Si le mespris pretendu vient des amis, c'est une grande familiarité; si de nos subjects, sçachans que l'on a puissance de les chastier et faire repentir, il n'est à croire qu'ils y ayent pensé; si de viles et petites gens, nostre honneur ou dignité et indignité n'est pas en la main de telles gens : *Indignus Cæsaris ira*[4]. Agato-

(1) Il faut appeler son esprit sur d'autres études, d'autres soins, d'autres affaires. Souvent aussi le changement de lieu est un remède efficace. CIC. *Tuscul. Quæst.* liv. IV, c. 35.

(1) Liv. I, c. 25.

(2) Soyons prêts à tous; et que ce qui nous est bon et facile nous paraisse meilleur encore et mieux venu.

(3) SEN. *de Ira*, liv. III, c. 5.

(4) Indigne de la colère de César.

cles et Antigonus se rioient de ceux qui les injurioient, et ne leur firent mal en les tenant en leur puissance. Cesar a esté excellent pardessus tous en ceste part ; mais Moyse, David et tous les grands en ont faict ainsi : *Magnam fortunam magnus animus decet*[1]. La plus glorieuse victoire est d'estre maistre de soy, ne s'esmouvoir pour autruy. S'en esmouvoir, c'est se confesser atteinct : *Convicia si irascare agnita videntur, spreta exolescunt*[2]. Celuy ne peut estre grand qui plie sous l'offense d'autruy ; si nous ne vainquons la cholere, elle nous vaincra : *Injurias et offensiones superne despicere*[3].

Le second chef est de ceux qu'il faut employer lorsque les occasions de cholere se presentent et qu'il semble qu'elle veut naistre en nous, qui sont : 1° arrester et tenir son corps en paix et repos, sans mouvement et agitation, laquelle eschauffe le sang et les humeurs, et se tenir en silence et solitude ; 2° dilation à croire et prendre resolution, donner loysir au jugement de considerer. Si nous pouvons une fois discourir, nous arresterons aysement le cours de ceste fievre. Un sage conseilloit à Auguste, estant en cholere, de ne s'esmouvoir que premierement il n'eust dict et prononcé les lettres de l'alphabet. Tout ce que nous disons et faisons en la chaude cholere nous doibt estre suspect. Pour ce faut-il faire alte : *Nil tibi liceat dum irasceris. Quare? quia vis omnia licere*[4]. « Nous nous debvons craindre et doubter de nous-mesmes ; car tant que nous sommes esmus, nous ne pouvons rien faire à propos. La raison lors empestrée des passions ne nous sert non plus que les aisles aux oiseaux englués par les pieds. Parquoy il faut recourir à nos amys et meurir nos choleres entre leurs discours. » 3° Aussi la diversion à toute chose plaisante, à la musique.

Le troisiesme chef est aux belles considerations desquelles doibt estre abbreuvé et teinct nostre esprit de longue main. Premierement des actions et mouvemens de ceux qui sont en cholere, qui nous doibvent faire horreur tant elles sont messeantes ; c'est l'expedient que donnent les sages pour nous en destourner, conseillant de se regarder au miroir. Secondement et au contraire de la beauté qui est en la moderation, songeons combien la douceur et la clemence ont de grace, comme elles sont agreables aux autres et utiles à nous-mesmes ; c'est l'aymant qui tire à nous le cueur et la volonté des hommes. Cecy est principalement requis en ceux que la fortune a colloqués en haut degré d'honneur, qui doibvent avoir les mouvemens plus remis et temperés ; car, comme leurs actions sont plus d'importance, aussi leurs faultes sont plus difficiles à reparer. Finalement y a l'estime et l'amour que nous debvons porter à la sagesse que nous estudions icy, laquelle se monstre principalement à se retenir et se commander, demeurer constante et invincible. Il faut enlever son ame de terre et la conduire à une disposition semblable à ceste plus haute partie de l'air qui n'est jamais offusquée de nuées ni agitée de tonnerres, mais en une serenité perpetuelle. Ainsi nostre ame ne doibt estre obscurcie par la tristesse ny esmue par la cholere et fuyr toute precipitation, imiter le plus haut des planetes qui va le plus lentement de tous.

Or tout cecy s'entend de la cholere interne, couverte, qui dure, joincte avec mauvaise affection, hayne, desir de vengeance : *Quæ in sinu stulti requiescit*[1] ; — *ut qui reponunt odia, quodque sævæ cogitationis indicium est, secreto suo satiantur*[2]. Car ceste externe et ouverte est courte, un feu de paille, sans mauvaise affection, qui est pour faire ressentir à autruy sa faulte, soit aux inferieurs pour reprehensions et reprimandes ou autres pour leur remonstrer le tort et indiscretion qu'ils ont ; c'est chose utile et necessaire et bien louable.

Il est bon et utile et pour soy et pour autruy de quelquesfois se courroucer, mais que ce soit avec moderation et reigle. Il y en a qui retiennent leur cholere au dedans affin qu'elle ne se

(1) Une âme haute convient à une haute fortune. SÉN. *de Clementia*, liv. I, c. 5.

(2) S'irriter des injures, c'est presque reconnaître qu'elles sont méritées. Les mépriser, c'est en détruire tout l'effet. TAC. *Annal.* liv. IV, c. 34, *in fine*.

(3) Placez-vous si haut que l'injure et l'offense ne puissent vous atteindre. SÉN. *de Clementia*, liv. I, c. V.

(4) Ne vous permettez rien quand vous êtes en colère. Pourquoi? c'est que vous voudriez alors que tout vous fût permis. SÉN. *de Ira*, liv. III, c. 12.

(1) Qui ne fait séjour que dans le cœur de l'insensé. *Eccl.* c. 7, v. 10

(2) Semblable à ceux qui font rentrer leur haine en eux-mêmes ; et, ce qui est toujours l'indice de quelque funeste dessein, s'en nourrissent dans la solitude. TAC. *Vie d'Agricola*, c 39.

produise et qu'ils apparoissent sages et moderés; mais ils se rongent au dedans et se font un effort qui leur couste plus que ne vaut tout. Il vaudroit mieux se courroucer et esventer un peu ce feu au dehors, affin qu'il ne fust si ardent et ne donnast tant de peine au dedans. On incorpore la cholere en la cachant. Il vaut mieux que sa poincte agisse un peu au dehors que la replier contre soy : *Omnia vitia in aperto leviora sunt, et tunc perniciosissima cum simulata sanitate subsidunt*[1].

Aussi contre ceux qui n'entendent ou ne se laissent gueres mener par raison, comme le genre de valets, et qui ne font que par craincte, faut que la cholere y supplée vraye ou simulée, sans laquelle souvent n'y auroit reiglement en la famille. Mais que ce soit avec ces conditions : 1° non souvent et à tous propos ; 2° ny pour choses legeres, car estant ordinaire viendroit à mespris et n'auroit poids ny effect ; 3° non en l'air et à coup perdu, grondant et criaillant en absence, mais qu'elle arrive et frappe celuy qui en est cause et de qui l'on se plainct ; 4° que ce soit vivement, pertinemment et serieusement, sans y mesler risée, affin que ce soit utile chastiment du passé et provision à l'advenir. Bref il en faut user comme d'une medecine.

Tous ces remedes au long deduicts sont aussi contre les suivantes passions.

CHAPITRE XXXII.

Contre la hayne.

Pour se deffendre contre la hayne, il faut tenir une reigle qui est vraye, que toutes choses ont deux anses par lesquelles l'on les peut prendre. Par l'une elles nous semblent griefves et poisantes, par l'autre aysées et legeres. Prenons donc les choses par la bonne anse, et nous trouverons ce qu'il y a de bon et à aymer en tout ce que nous accusons et hayssons ; car il n'y a rien au monde qui ne soit pour le bien de l'homme. Et en celuy qui nous offense nous avons plus subject de le plaindre que de le hayr, car il est le premier offensé et en reçoit le plus grand dommage, pource qu'il perd en cela l'usage de la raison, la plus grande perte qui puisse estre. Tournons donc en tel accident la hayne en pitié et mettons peine de rendre dignes d'estre aymés ceux que nous voudrons hayr, ainsi que fit Lycurgue à celuy qui luy avoit crevé l'œil, lequel il rendit pour peine de l'injure un honneste, vertueux et modeste citoyen par sa bonne instruction[1].

(1) Tous les vices, lorsqu'ils se montrent à découvert, offrent moins de dangers ; mais ils sont bien plus dangereux, lorsqu'ils existent cachés au fond d'une âme qui n'en paraît pas atteinte. SEN. Ep. LVI.

CHAPITRE XXXIII.

Contre l'envie.

Contre ceste passion considerons ce que nous estimons bien et envions à autruy. Nous envions ès autres volontiers des richesses, des honneurs, des faveurs ; c'est faulte de savoir ce que leur couste cela. Qui nous diroit : vous en aurez autant à mesme prix, nous n'en voudrions pas. Pour les avoir il faut flatter, endurer des afflictions, des injures, bref perdre sa liberté, complaire et s'accommoder aux voluptés et passions d'autruy. L'on n'a rien pour rien en ce monde. Penser arriver aux biens, honneurs, estats, offices autrement, et vouloir pervertir la loy ou bien la coustume du monde, c'est vouloir avoir le drap et l'argent. Pourquoy, toy qui fais profession d'honneur et de vertu, te fasches-tu, si tu n'as ces biens-là qui ne s'acquierent que par honteuse patience? Ayez donc plustost pitié des autres qu'envie. Si c'est un vray bien qui soit arrivé à autruy, nous nous en debvons resjouyr ; car nous debvons desirer le bien les uns des autres. Se plaire au bien d'autruy, c'est accroistre le sien.

CHAPITRE XXXIV.

Contre la vengeance.

Contre ceste cruelle passion il faut premierement se souvenir qu'il n'y a rien de si honorable que de sçavoir pardonner. Un chascun peut poursuivre la raison et la justice du tort qu'il a receu ; mais donner grace et remission, il n'appartient qu'au prince souverain. Si donc tu veux estre roy de toy-mesme et faire acte royal, pardonne librement et use de grace envers celuy qui t'a offensé[2].

(1) DUVAIR, *Philosophie morale des stoïques*, p. 885.
(2) DUVAIR, *de la Sainte Philosophie*, p. 1089.

Secondement qu'il n'y a rien de si grand et victorieux que la dureté et insensibilité courageuse aux injures, par laquelle elles retournent et rejaillissent entieres aux injurians, comme les coups roides assenés aux choses très dures et solides qui ne font autre chose que blesser et estourdir la main et le bras du frappeur. Mediter vengeance est se confesser blessé; se plaindre, c'est se dire atteint et inferieur : *Ultio doloris confessio est : non est magnus animus quem incurvat injuria; ingens animus et verus æstimator sui non vindicat injuriam, quia non sentit*[1].

L'on objecte qu'il est dur, grief et honteux de souffrir une offense; je l'accorde et suis d'advis de ne souffrir, ains de vaincre et demeurer maistre, mais d'une belle et honorable façon, en la dedaignant et celuy qui la faict, et encores plus en bien faisant. En tous les deux Cesar estoit excellent. C'est une glorieuse victoire de vaincre et faire bouquer l'ennemy par bienfaict et d'ennemy le rendre amy. Et que la grandeur de l'injure ne nous retienne point; au contraire estimons que, plus elle est grande, plus est-elle digne d'estre pardonnée, et que, plus la vengeance en seroit juste, plus la clemence en est louable[2].

Et puis ce n'est raison d'estre juge et partie, comme l'on veut en la vengeance; il s'en faut remettre au tiers; il faut pour le moins en avoir conseil de ses amis et des sages, et ne s'en croire pas soy-mesme. Jupiter peut bien seul darder les foudres favorables et de bon augure; mais quand il est question de lancer les nuisibles et vengeurs, il ne le peut sans le conseil et assistance de douze dieux. C'est grand cas que le plus grand des dieux, qui peut de luy-mesme bien faire à tout le monde, ne peut nuire à personne qu'après une solennelle deliberation. La sagesse de Jupiter crainct mesme de faillir quand il est question de se venger; il luy faut du conseil qui le retienne.

Il faut donc nous former une moderation d'esprit; c'est la vertu de clemence, qui est une douceur et gratieuseté qui tempere, retient et reprime tous les mouvemens. Elle nous munira de confiance, nous persuadera que nous ne pouvons estre offensés que de nous-mesmes; que des injures d'autruy il n'en demeurera en nous que ce que nous en voudrons retenir. Elle nous conciliera l'amitié de tout le monde, nous apportera une modestie et bienseance agreable à tous.

(1) Se venger, c'est avouer qu'on a été blessé; or il n'est pas d'un grand cœur d'être blessé d'une injure; un cœur haut et qui sait s'apprécier ce qu'il vaut, ne se venge point d'une injure, parce qu'il ne l'a point sentie. SÉN. *de Ira*, liv. III, c. 5.

(2) DUVAIR, *Philosophie morale des stoïques*, p. 899, que Charron copie dans toute cette fin mot pour mot.

CHAPITRE XXXV.

Contre la jalousie.

Le seul moyen de l'esviter est de se rendre digne de ce que l'on desire; car la jalousie n'est qu'une deffiance de soy-mesme et un tesmoignage de nostre peu de merite. L'empereur Aurele, à qui Faustine sa femme demandoit ce qu'il feroit si son ennemy Cassius gagnoit contre luy la bataille, dist : « Je ne sers point si mal les dieux qu'ils me veulent envoyer une telle fortune. » Ainsi ceux qui ont part en l'affection d'autruy, s'il leur advient quelque craincte de la perdre, disent : « Je n'honore pas si peu son amitié qu'il m'en veuille priver. » La confiance de nostre merite est un grand gage de la volonté d'autruy.

Qui poursuit quelque chose avec la vertu est ayse d'avoir un compagnon à la poursuite, car il sert de relief et d'esclat à son merite. L'imbecilité seule crainct la rencontre, pource qu'elle pense qu'estant comparée avec un autre son imperfection paroistra incontinent. Ostez l'emulation, vous ostez la gloire et l'esperon à la vertu.

Le conseil aux hommes contre ceste maladie, quand elle leur vient de leurs femmes, c'est que la pluspart des grands et galands hommes sont tombés en ce malheur sans qu'ils en ayent faict aucun bruict : Lucullus, Cesar, Pompée, Caton, Auguste, Antonius et tant d'autres. Mais, diras-tu, le monde le sçait et en parle; et de qui ne parle-t-on en ce sens, du plus grand au plus petit? On engage tous les jours tant d'honnestes hommes en ce reproche en ta presence! Si tu t'en remues, les dames mesmes s'en mocqueront; la frequence de cest accident doibt meshuy en avoir moderé l'aigreur. Au reste, sois tel que l'on te plaigne, que ta vertu estouffe ce malheur affin que les gens de bien

ne t'en estiment rien moins, mais en maudissent l'occasion.

Quant aux femmes, il n'y a point de conseil contre ce mal, car leur nature est toute confite en soupçon, vanité, curiosité. Il est vray qu'elles-mesmes se guerissent aux despends de leurs maris, versant leur mal sur eux, et guerissent leur mal par un plus grand. Mais si elles estoient capables de conseil, l'on leur diroit de ne s'en soucier ny faire semblant de s'en appercevoir, qui est une douce mediocrité entre ceste folle jalousie et ceste autre façon opposite qui se practique aux Indes et aux autres nations, où les femmes travaillent d'acquerir des amis et des femmes à leurs maris, cherchant sur-tout leur honneur (or c'est un tesmoignage de la vertu, valeur et reputation aux hommes en ces pays-là, d'avoir plusieurs femmes) et plaisir; ainsi Livia à Auguste, Stratonique[1] au roy Dejotarus; ou bien multiplication de lignée comme Sara, Lia, Rachel, à Abraham et Jacob.

DE LA TEMPERANCE, QUATRIESME VERTU.

CHAPITRE XXXVI.

De la temperance en general.

Temperance se prend doublement, en terme general, pour une moderation et douce attrempance en toutes choses. Et ainsi ce n'est point une vertu speciale, mais generale et commune, c'est un assaisonnement de toutes; et est perpetuellement requise, principalement aux affaires où y a de la dispute et contestation, aux troubles et divisions. Pour la garder il n'y a que n'avoir point d'intentions particulieres, mais simplement se tenir à son debvoir. Toutes intentions legitimes sont temperées; la cholere, la hayne sont au-delà du debvoir et de la justice et servent seulement à ceux qui ne se tiennent à leur debvoir par la raison simple.

Specialement pour une bride et reigle aux choses plaisantes, voluptueuses, qui chatouillent nos sens et nos appetits naturels: *Habena voluptatis, inter libidinem et stuporem naturæ posita, cujus duæ partes: verecundia in fuga turpium, honestas in observatione decori*[2]. Nous la prendrons icy un peu plus au large pour la reigle et le debvoir en toute prosperité, comme la force estoit la reigle en toute adversité, et sera la bride comme la force l'esperon. Avec ces deux nous dompterons ceste partie brutale, farouche et revesche des passions qui est en nous, et nous nous porterons bien et sagement en toute fortune et en tous accidens, qui est le plus haut poinct de sagesse.

La temperance a donc pour son subject et objet general toute prosperité, chose plaisante et plausible, mais specialement et proprement la volupté, de laquelle elle est retranchement et reiglement; retranchement de la superflue, estrangere, vitieuse; reiglement de la naturelle et necessaire: *Voluptatibus imperat; alias odit et abigit; alias dispensat et ad sanum modum redigit; nec unquam ad illas propter illas venit; scit optimum esse modum cupitorum, non quantum velis, sed quantum debeas*[1]. C'est l'authorité et puissance de la raison sur les cupidités et violentes affections qui portent nos volontés aux plaisirs et voluptés. C'est le frein de nostre ame et l'instrument propre à escumer les bouillons qui s'eslevent par la chaleur et l'intemperance du sang, affin de contenir l'ame une et esgale à la raison, affin qu'elle ne s'accommode point aux objects sensibles, mais plustost qu'elle les accommode et fasse servir à soy. Par icelle nous sevrons nostre ame du laict doux des delices de ce monde, et la rendons capable d'une plus solide et succulente nourriture. C'est une reigle laquelle doucement accommode toutes choses à la nature, à la necessité, simplicité, facilité, santé, fermeté. Ce sont choses qui vont volontiers ensemble et sont les mesures et bornes de sagesse; comme au rebours l'art, le luxe et superfluité, la varieté et multiplicité, la difficulté, la maladie et delicatesse se font compagnie, suyvent l'intemperance et la folie: *Simplici cura constant necessaria, in deliciis laboratur.... Ad parata nati sumus;*

(1) *Stratonice.*

(2) Dans la volupté, il est un frein qui arrête les désirs déréglés et l'intempérance de la nature; c'est ce sentiment de pudeur qui nous éloigne des choses honteuses, et l'honnêteté qui nous porte à observer les lois de la bienséance.

(1) La tempérance commande aux voluptés; elle hait et repousse les unes; elle gouverne les autres, et les retient dans de justes bornes. Ce n'est jamais pour s'y livrer aveuglément qu'elle s'en approche; elle n'ignore pas que cette maxime: « ne pas faire tout ce qu'on voudrait, mais seulement autant qu'on doit, » est la meilleure des règles pour quiconque éprouve des passions. SÉN. Ep. LXXXVIII.

nos omnia nobis difficilia facilium fastidio fecimus[1].

CHAPITRE XXXVII.

De la prosperité et advis sur icelle.

La prosperité qui nous arrive doucement par le commun cours et train ordinaire du monde, ou par nostre prudence et sage conduicte, est bien plus ferme et asseurée et moins enviée que celle qui vient comme du ciel avec eclat, outre et contre l'opinion de tous, et l'esperance mesme de celui qui en est estrené.

La prosperité est très dangereuse; tout ce qu'il y a de vain et de leger en l'ame se sousleve au premier vent favorable. Il n'y a chose qui tant perde et fasse oublier les hommes que la grande prosperité, comme les bleds se couchent par trop grande abondance, et les branches trop chargées se rompent; dont il est bien requis, comme en un pas glissant, de se bien tenir et garder, et sur-tout de l'insolence, de la fierté et presomption. Il y en a qui se noyent à deux doigts d'eau, et à la moindre faveur de la fortune s'enflent, se mescognoissent, deviennent insupportables, qui est la vraye peincture de folie.

De là il vient qu'il n'y a chose plus caduque et qui soit de moindre durée que la prosperité mal conseillée, laquelle ordinairement change les choses grandes et joyeuses en tristes et calamiteuses, et la fortune d'amoureuse mere se change en cruelle marastre.

Or, le meilleur advis pour s'y bien porter est de n'estimer gueres toutes sortes de prosperités et bonnes fortunes, et par ainsi ne les desirer aucunement; si elles arrivent de leur bonne grace, les recepvoir tout doucement et allegrement, mais comme choses estrangeres, nullement necessaires, desquelles l'on se fust bien passé, dont il ne faut faire mise ny recepte, ne s'en hausser ny baisser : *Non est tuum fortuna quod fecit tuum*[2]. — *Qui tutam vitam agere volet, ista viscata beneficia devitet.* — *Nil dignum putare quod speres. Quid dignum habet fortuna quod concupiscas*[1].

(1) Le simple nécessaire exige peu de soins ; c'est la délicatesse qui nous prescrit mille recherches laborieuses. — Nous sommes nés pour des jouissances faciles; mais, degoûtés de ces jouissances, nous avons trouvé l'art d'en creer de nouvelles, de très difficiles à nous procurer. SEN. Ep. XC.

(2) Ce que t'a donné la fortune, ne le crois pas tien. PUBL. SYR.

CHAPITRE XXXVIII.

De la volupté et advis sur icelle.

Volupté est une perception et sentiment de ce qui est convenable à la nature; c'est un mouvement et chatouillement plaisant, comme à l'opposite la douleur est un sentiment triste et desplaisant : toutesfois ceux qui la mettent au plus haut et en font le souverain bien, comme les Epicuriens, ne la prennent pas ainsi, mais pour une privation de mal et desplaisir, en un mot indolence. Selon eux n'avoir point de mal est le plus heureux bien-estre que l'homme puisse esperer icy : *Nimium boni est cui nihil est mali*[2]. Cecy est comme un milieu ou neutralité entre la volupté prise au sens premier et commun et la douleur; c'est comme jadis le sein d'Abraham entre le paradis et l'enfer des damnés. C'est un estat et une assiette douce et paisible, une equable, constante et arrestée volupté, qui ressemble aucunement l'euthymie[3] et tranquillité d'esprit, estimée le souverain bien par les philosophes; l'autre premiere sorte de volupté est active, agente et mouvante. Et ainsy y auroit trois estats, les deux extresmes opposites, douleur et volupté, qui ne sont stables ni durables, et toutes deux maladives. Et celuy du milieu stable, ferme, sain, auquel les Epicuriens ont voulu donner le nom de volupté (comme ce l'est aussi, eu egard à la douleur), la faisant le souverain bien. C'est ce qui a tant descrié leur eschole, comme Seneque a ingenuement recogneu et dict. Leur mal estoit au titre et aux mots, non en la substance, n'y ayant jamais eu de doctrine ni vie plus sobre, moderée et ennemie des desbauches et des vices que la leur. Et n'est pas du tout sans quelque raison qu'ils ont appellé ceste indolence et estat paisible volupté; car ce chatouillement, qui semble nous eslever au

(1) Voulez-vous mener une vie tranquille? défendez-vous des bienfaits decevants de la fortune.—Ne regardez aucune de ses faveurs comme digne de vos vœux. Qu'a-t-elle, en effet, qui mérite vos désirs? SEN. Ep. VIII. — ID. *Nat. Quæst.* liv. III, *in Præfat.*

(2) ENNIUS, *apud Cicer.*

(3) De εὐθυμία, joie.

dessus de l'indolence, ne vise qu'à l'indolence comme à son but; comme par exemple l'appetit qui nous ravit à l'accointance des femmes ne cherche qu'à fuyr la peine que nous apporte le desir ardent et furieux à l'assouvir, nous exempter de ceste fievre et nous mettre en repos.

L'on a parlé fort diversement, trop court et destroussement de la volupté; les uns l'ont deïfiée, les autres l'ont detestée comme un monstre, et au seul mot ils tremoussent, ne le prenant qu'au criminel. Ceux qui la condamnent tout à plat disent que c'est chose : 1° courte et briefve, feu de paille, mesme si elle est vive et active; 2° fresle et tendre, aysement et pour peu corrompue et emportée, une once de douleur gastera une mer de plaisir; cela s'appelle l'artillerie enclouée; 3° humble, basse, honteuse, s'exerçant par vils outils en lieux cachés et honteux, au moins pour la plupart, car il y a des voluptés pompeuses et magnifiques; 4° subjecte bientost à satieté; l'homme ne sçauroit demeurer long-temps en la volupté; il en est impatient, dur, robuste autrement à la douleur, comme a esté dict; suivie le plus souvent du repentir, produisant de très pernicieux effects, ruine des personnes, familles, republiques; et sur-tout ils alleguent que quand elle est en son plus grand effort, elle maistrise de façon que la raison n'y peut avoir accès.

D'autre part l'on dict qu'elle est naturelle, créée et establie de Dieu au monde pour sa conservation et durée, tant en detail des individus qu'en gros des especes. Nature, mere de volupté, conserve cela qu'ès actions qui sont pour nostre besoin elle y a mis de la volupté. Or, bien vivre est consentir à nature. Dieu, dit Moyse, a créé la volupté : *Plantaverat Dominus paradisum voluptatis*[1], a mis et estably l'homme en un estat, lieu et condition de vie voluptueuse; et enfin qu'est-ce que la felicité derniere et souveraine, sinon volupté certaine et perpetuelle : *Inebriabuntur ab ubertate domus tuæ, et torrente voluptatis tuæ potabis eos*[2]. *Suis contenta finibus res est divina voluptas*[3]. Et de faict les plus reiglés philosophes et plus grands professeurs de vertu, Zeno, Caton, Scipion, Epaminondas, Platon, Socrates mesme, ont esté par effect et amoureux et buveurs, danseurs, joueurs, et ont traicté, parlé, escrit de l'amour et autres voluptés.

Parquoy cecy ne se vuide pas en un mot et tout simplement : faut distinguer, les voluptés sont diverses. Il y en a de naturelles et non naturelles; ceste distinction, comme plus importante, sera tantost plus considerée. Il y en a de glorieuses, fastueuses, difficiles; d'autres sombres, doucereuses, faciles et prestes. Combien qu'à la verité dire la volupté est une qualité peu ambitieuse, elle s'estime assez riche de soy sans y mesler le prix de la reputation, et s'ayme mieux à l'ombre. Celles aussi qui sont tant faciles et prestes sont lasches et morfondues, s'il n'y a de la malaisance et difficulté; laquelle est un allechement, une amorce, un aiguillon à icelles. La ceremonie, la vergongne et difficulté qu'il y a de parvenir aux derniers exploits de l'amour sont ses aiguisemens et allumettes, c'est ce qui lui donne le prix et la poincte. Il y en a de spirituelles et corporelles, non qu'à vray dire elles soient separées, car elles sont toutes de l'homme entier et de tout le subject composé, et une partie de nous n'en a point de si propres que l'autre ne s'en sente, tant que dure le mariage et amoureuse liaison de l'esprit et du corps en ce monde. Mais bien y en a auxquelles l'esprit a plus de part que le corps, dont conviennent mieux à l'homme qu'aux bestes et sont plus durables, comme celles qui entrent en nous par les sens de la veue et de l'ouye, qui sont deux portes de l'esprit; car ne faisant que passer par-là, l'esprit les reçoit, les cuit et digere, s'en paist et delecte long-temps; le corps s'en sent peu. D'autres, où le corps a plus de part, comme celles du goust et de l'attouchement, plus grossieres et materielles, èsquelles les bestes nous font compagnie; telles voluptés se traictent, exploictent, s'usent et achevent au corps mesme, l'esprit n'y a que l'assistance et compagnie, et sont courtes; c'est feu de paille.

Le principal en cecy est sçavoir comment il se faut comporter et gouverner aux voluptés, ce que la sagesse nous apprendra, et c'est l'office de la vertu de temperance. Il faut premierement faire grande et notable difference entre les naturelles et non naturelles. Par les non naturelles nous n'entendons pas seulement celles

(1) Dieu avait planté un paradis de volupté. *Gen.* c. 2, v. 8.

(2) Ils seront enivrés de l'abondante félicité de votre maison, et vous les abreuverez au torrent de vos délices. *Psaume* XXXV, v. 9.

(3) La volupté qui se trouve satisfaite de rester dans ses limites est une chose vraiment divine.

qui sont contre nature et le droict usage approuvé par les loix, mais encore les naturelles mesme, si elles desgenerent en trop grand excès et superfluité, qui n'est point du roolle de la nature, qui se contente de remedier à la necessité, à quoy l'on peut encores adjouster la bienseance et honnesteté commune. C'est bien volupté naturelle d'estre clos et couvert par maison et vestemens, contre la rigueur des elemens et injure des meschans; mais que ce soit d'or, d'argent, de jaspe et porphyre, il n'est pas naturel. Ou bien si elles arrivent par autre voye que naturelle, comme si elles sont recherchées et procurées par artifice, par medicamens et autres moyens non naturels, ou bien qu'elles se forgent premierement en l'esprit, suscitées par passion, et puis de là viennent au corps, qui est un ordre renversé; car l'ordre de nature est que les voluptés entrent au corps et soyent desirées par luy, et puis de là montent en l'esprit Et tout ainsi que le rire qui est par le chatouillement des aysselles n'est point naturel ny doux, c'est plustost une convulsion, aussi la volupté qui est recherchée et allumée par l'ame n'est point naturelle.

Or, la premiere reigle de sagesse aux voluptés est celle cy, chasser et condamner tout à faict les non naturelles, comme vitieuses, bastardes (car ainsi que ceux qui viennent au banquet sans y estre conviés sont à refuser, aussi les voluptés qui, d'elles-mesmes, sans estre mandées et conviées par la nature, se presentent, sont à rejeter); admettre et recepvoir les naturelles, mais avec reigle et moderation: et voylà l'office de temperance en general, chasser les non naturelles, reigler les naturelles.

Or, la reigle des naturelles est en trois poincts : premierement que soit sans offense, scandale, dommage et prejudice d'autruy.

Le second que soit sans prejudice sien, de son honneur, sa santé, son loysir, son debvoir, ses fonctions.

Le tiers que soit avec moderation, ne les prendre trop à cueur, non plus qu'à contrecueur, ne les courir ni fuyr, mais les recepvoir et prendre comme on faict le miel avec le bout du doigt, non en pleine main, non s'y engager par trop ny en faire son propre faict et principal affaire; moins s'y asservir, en faire une necessité, c'est l'extresme misere : ce doibt estre l'accessoire, une recreation pour mieux se remettre, comme le sommeil qui nous renforce et nous donne haleine pour retourner plus gayement à l'œuvre. Bref en user et non jouyr. Mais sur-tout se faut garder de leur trahison : car il y en a qui se donnent trop cherement, nous rendent plus de mal et desplaisir : mais c'est traistreusement; car elles marchent devant nous pour nous amuser et tromper, et nous cachent leurs suittes; cruelles, nous chatouillent et nous embrassent pour nous estrangler. Le plaisir de boire va devant le mal de teste; tels sont les plaisirs et voluptés de l'indiscrette et bouillante jeunesse, qui enyvrent. Nous nous plongeons dedans, mais en la vieillesse elles nous laissent comme tous noyés, ainsi que la mer sur la greve en son reflus : les douceurs que nous avons avallées si glouttement se fondent puis en amertumes et repentirs, et remplissent nos esprits d'un humeur venimeux qui les infecte et corrompt.

Or, comme la moderation et reigle aux voluptés est chose très belle et utile selon Dieu, nature, raison, aussi l'excès et desreiglement est la plus pernicieuse de toutes au public et au particulier. La volupté mal prise ramollit et relasche la vigueur de l'esprit et du corps : *Debilitatem induxere deliciæ, blandissimæ dominæ* [1], apoltronit et effemine les plus courageux, tesmoin Annibal; dont les Lacedemoniens, qui faisoient profession de mespriser toutes voluptés, estoient appelés hommes, et les Atheniens, mols et delicats, femmes. Xercès, pour punir les Babyloniens revoltés et s'asseurer d'eux à l'advenir, leur osta les armes et exercices penibles et difficiles, et permit tous plaisirs et delices. Secondement, elle chasse et bannit les vertus principales, qui ne peuvent durer soubs un empire si mol et effeminé : *Maximas virtutes jacere oportet voluptate dominante* [2]. Tiercement, elle degenere bientost à son contraire, qui est la douleur, le desplaisir, le repentir : comme les rivieres d'eau douce courent et vont mourir en la mer salée, ainsi le miel des voluptés se termine en fiel de douleur : *In præcipiti est, ad dolorem vergit,* in

(1) Les voluptés, ces trop caressantes maîtresses, nous font tomber dans un honteux affaiblissement. Sen. Ep. LV.

(2) Où la volupté domine, les plus grandes vertus succombent. Cic. *de Finib. bon. et mal.* liv. II, c. 35.

contrarium abit, nisi modum teneat[1].—*Extrema gaudii luctus occupat*[2]. Finalement c'est le seminaire de tous maux, de toute ruyne : *Malorum esca voluptas*[3]. D'elle viennent les propos et intelligences secrettes et clandestines, puis les trahisons, enfin les eversions et ruyne des respubliques. Maintenant nous parlerons des voluptés en particulier.

(1) La volupté qui n'est retenue par aucun frein devient rapidement une douleur et produit ainsi des effets contraires à son but. SÉN. Ep. XXIII.

(2) Le domaine de la joie a le deuil pour limites. *Proverbe*, c. 14, v. 13.

(3) La volupté est la pourvoyeuse des maux. PLAUTE, *in Mercatore*, act. V, sc. III, v. 2.

CHAPITRE XXXIX.

Du manger et boire, abstinence et sobrieté.

Les viandes sont pour la nourriture, pour soustenir et reparer l'infirmité du corps; l'usage moderé, naturel et plaisant l'entretient, le rend propre et habile instrument à l'esprit; comme l'excès au contraire non naturel l'affoiblit, apporte de grandes et fascheuses maladies, qui sont les supplices naturels de l'intemperance : *Simplex ex simplici causa valetudo; multos morbos, supplicia luxuriæ, multa fercula fecerunt*[4]. L'homme se plainct de son cerveau de ce qu'il luy envoye tant de defluxions, fondique[5] de toutes les maladies plus dangereuses : mais le cerveau lui respond bien : *Desine fundere, et ego desinam fluere :* sois sobre à avaller, et je serai chiche à couler. Mais quoy! l'excès et apparat, la multitude, diversité et exquis appareil des viandes est venu à honneur; nos gens, après une grande somptuosité et superfluité, prient encores de les excuser de n'avoir pas assez faict.

Combien est prejudiciable et à l'esprit et au corps la repletion des viandes, la diversité, curiosité, l'exquis et artificiel appareil, chascun le peut sentir en soy-mesme : la gourmandise et l'yvrongnerie sont vices lasches et grossiers; ils se descrient assez eux-mesmes par les gestes et contenances de ceux qui en sont atteints : desquelles la plus douce et honneste est d'estre assoupy et hebesté, inutile à tout bien : jamais homme aymant sa gorge et son ventre ne fit belle œuvre : aussi sont-ils de gens de peu et bestials; mesmement l'yvrongnerie qui mene à toutes choses indignes, tesmoin Alexandre, autrement grand prince, taché de ce vice, dont il tua son plus grand amy Clytus, et puis revenant à soy se vouloit tuer. Bref, elle oste du tout le sens et pervertit l'entendement : *Vinum clavo caret, dementat sapientes, facit repuerescere senes*[1].

La sobrieté, bien qu'elle ne soit des plus grandes et difficiles vertus, qui ne donne peine qu'aux sots et aux forçats, si est-elle un progrès et acheminement aux autres vertus : elle estouffe les vices au berceau, les suffoque en la semenee; c'est la mere de santé, la meilleure et plus seure medecine contre toutes maladies, et qui faict vivre longuement. Socrates, par sa sobrieté, avoit une santé forte et acerée. Masinissa, le plus sobre roi de tous, fit enfans à quatre-vingt-six ans, et à quatre-vingt-douze ans vainquit les Carthaginois; où Alexandre s'enyvrant mourut en la fleur de son aage, bien qu'il fust le mieux nay et plus sain de tous. Plusieurs goutteux et atteints de maladies incurables aux medecins, ont esté gueris par diette plus longue et plus saine; voylà pour le corps. Elle sert bien autant ou plus à l'esprit, qui par elle est tenu pur, capable de sagesse et bon conseil : *Salubrium consiliorum parens sobrietas*[2]. Tous les grands hommes ont esté grandement sobres, non seulement les professeurs de vertu singuliere et plus estroite, mais tous ceux qui ont excellé en quelque chose, Cyrus, Cesar, Julien l'empereur, Mahumet : Epicure, le grand docteur de volupté, a passé tout en ceste part. La frugalité des Curies et des Fabrices romains est plus haut levée que leurs belles et grandes victoires : les Lacedemoniens tant vaillans faisoient profession expresse de frugalité et sobrieté.

Mais il faut de bonne heure et dès la jeunesse embrasser ceste partie de temperance, et non attendre à la vieillesse douloureuse, et que l'on soit foulé et pressé de maladies, comme les Atheniens, à qui l'on reprochoit qu'ils ne demandoient jamais la paix qu'en robes de deuil,

(4) Une nourriture très simple conserve et ranime la santé. La multiplicité des mets produit une multiplicité de maladies, supplices de l'intempérance. SÉN. Ep. XCV.

(5) De l'italien *fondico* et *fonduco*, magasin.

(1) Le vin met tout en désordre, il fait déraisonner la sagesse elle-même et retomber la vieillesse en enfance.

(2) La sobriété est la mère des bons conseils.

après avoir perdu leurs parens et amis en guerre, et qu'ils n'en pouvoient plus. C'est trop tard s'adviser : *Sera in fundo parcimonia*[1] : c'est vouloir faire le mesnager quand il n'y a plus rien à mesnager, chercher à faire son emploite après que la foire est passée.

C'est une bonne chose de ne s'accoustumer aux viandes delicates, de peur qu'en estant privés nostre corps en vienne indisposé et nostre esprit fasché, et d'user d'ordinaire des plus grossieres, tant pource qu'elles nous rendent plus forts et plus sains que pource qu'elles sont plus aysées à recouvrer.

CHAPITRE XL.

Du luxe et desbauche en tous couverts et paremens, et de la frugalité.

Il a esté dict cy-dessus[2] que le vestir n'est point original, ny naturel, ny necessaire à l'homme, mais artificiel, inventé et usurpé par luy seul au monde. Or, à la suite qu'il est artificiel (c'est la coustume des choses artificielles de varier, multiplier sans fin et sans mesure, la simplicité est amye de nature), il s'est estendu et multiplié en tant d'inventions (car à quoy la pluspart des occupations et trafiques du monde, sinon à la couverture et parure des corps ?), de dissolutions et corruptions, tellement que ce n'a plus esté une excuse et un couvert de deffauts et necessités, mais un nid de vices : *Vexillum superbiæ, nidus luxuriæ*[3], subject de riotte et querelles : car de là, premierement, a commencé la proprieté des choses, le mien et le tien, et la plus grande communauté qui soit; si sont tousjours les vestemens propres, ce qui est montré par ce mot françois, desrober.

C'est un vice familier et special aux femmes, que le luxe et l'excès aux vestemens, vray tesmoignage de leur foiblesse, voulant se prevaloir et rendre recommandables par ces petits accidens, pource qu'elles se sentent foibles et incapables de se faire valoir à meilleures enseignes; celles de grande vertu et courage s'en soucient beaucoup moins. Par les loix des Lacedemoniens, il n'estoit permis de porter robes

(1) Sen. Ep. 1, *in fine*.

(2) Liv. 1, c. 6.

(3) Un étendard de l'orgueil, un nid de corruption.

de couleur riches et precieuses qu'aux femmes publiques; c'estoit leur part, comme aux autres la vertu et l'honneur.

Or, le vray et legitime usage est de se couvrir contre le froid, le vent et autres rigueurs de l'air. Pource ne doibvent-ils estre tirés à autre fin; et par ainsi non excessifs, ny somptueux, ny aussi vilains et dechirés : *Nec affectatæ sordes, nec exquisitæ munditiæ*[1]. Caligula servoit de risée à tous par la dissolution de ses habillemens; Auguste fut loué de sa modestie.

CHAPITRE XLI.

Plaisir charnel, chasteté, continence.

La continence est une chose très difficile et de très penible garde[2]; il est bien malaysé de resister du tout à nature; or, c'est icy qu'elle est plus forte et ardente.

* Aussi est-ce la plus grande recommandation qu'elle aye que la difficulté, car au reste elle est sans action et sans fruict, c'est une privation, un non faire, peine sans proffit; la sterilité est signifiée par la virginité. Je parle icy de la continence simple et seule en soy, qui est chose du tout sterile et inutile et à grande peine louable, non plus que le non gourmander, yvrongner, et non de la chrestienne qui a, pour estre vertu, deux choses, propos deliberé de tousjours la garder, et que ce soit pour Dieu : *Non hoc in virginibus prædicamus, quod sint virgines, sed quod Deo dicatæ*[3], tesmoin les vestales et les cinq folles rebutées : parquoy c'est un erreur et vanité populaire d'appeler les filles et femmes continentes, femmes de bien et d'honneur, comme si c'estoit vertu, et qu'il fust deu honneur à ne faire mal et contre son debvoir. Pourquoy n'appelle-t-on de mesme les hommes continens hommes de bien et d'honneur ? Il y auroit encore plus de

(1) Ni d'une saleté affectée, ni d'une exquise propreté.

(2) C. 22 du liv. I.

* *Variante*. Aussi est-ce la plus grande recommandation qu'elle aye que la difficulté, car au reste c'est une vertu sans action et sans fruict, c'est une privation, un non faire, peine sans proffit; la sterilité est signifiée par la virginité, comme aussi l'incontinence simple et seule en soy.

(3) Quand nous honorons les vierges par des éloges, ce n'est pas de ce qu'elles sont vierges que nous les louons, mais de ce qu'elles ont consacré à Dieu leur virginité. S. August. *De sancta Virginitate*, c. 11, *initio*.

raison, car il y a plus de difficulté; ils sont plus chauds, plus hardis, ont plus d'occasion et de moyens. Tant s'en faut que l'honneur soit deu à non mal faire qu'il n'est pas deu à tout bien faire, mais seulement, comme a esté dict [1], à celuy qui est utile au public et où y a de la peine, de la difficulté, du danger. Et combien de continens farcis de vices! au moins n'en eschappe-t-il gueres qui ne soyent frappés de gloire et presomption, par laquelle se chatouillans de bonne opinion de soy, sont prompts à juger et condamner les autres. Et l'experience nous fait voir en plusieurs femmes combien elles vendent cela cher à leurs maris, car delogeant le diable du lieu où elles logent et establissant le point d'honneur comme en son throsne, le font monter plus haut et paroistre en la teste pour faire croire qu'il n'est point ailleurs plus bas. Si toutesfois ceste flatterie du mot d'honneur sert à les rendre plus soigneuses de leur debvoir, je le trouve bon; à quelque chose sert vanité. Aussi l'incontinence simple et seule en soy n'est pas des grandes faultes, non plus que les autres purement corporelles, et que la nature commet en ses actions par excès ou deffaillance sans malice. Ce qui la descrie et rend tant dangereuse, c'est qu'elle n'est presque jamais seule, mais ordinairement accompagnée et suyvie d'autres plus grandes faultes, infectée de meschantes et vilaines circonstances des personnes, lieux, temps prohibés, exercée par mauvais moyens, menteries, impostures, subornations, trahisons; outre la perte du temps, distractions de ses fonctions, d'où il advient après de grands scandales.

Et pource que c'est une passion violente et ensemble piperesse, il se faut remparer contre elle et se garder de ses appasts; plus elle nous mignarde, plus deffions-nous-en: car elle nous veust embrasser pour nous estrangler, elle nous appaste de miel pour nous saouler de fiel. Parquoy, considerons ces choses. La beauté d'autruy est chose qui est hors de nous, c'est chose qui tourne aussi-tost en mal qu'au bien: ce n'est en somme qu'une fleur qui passe, chose bien mince, et quasi rien que la couleur d'un corps. Recognoissant en la beauté la delicate main de nature, la faut priser comme le soleil et la lune, pour l'excellence qui y est: et venant à la jouyssance par tous moyens honnestes, se souvenir tousjours que l'usage immoderé de ce plaisir use le corps, amollit l'ame, affoiblit l'esprit, et que plusieurs, pour s'y estre adonnés, ont perdu les uns la vie, les autres la fortune, les autres leur esprit: et au contraire qu'il y a plus de plaisir et de gloire de vaincre la volupté, qu'à la posseder; que la continence d'Alexandre et de Scipion a esté plus haut louée que les beaux visages des filles et des femmes qu'ils ont prins captives [1].

Il y a plusieurs sortes et degrés de continence et incontinence. La conjugale est celle qui importe plus de toutes, qui est plus requise et necessaire pour le public et pour le particulier; parquoy elle doibt estre de toutes en plus grande recommandation. Il se faut retenir dedans le chaste sein de la partie qui nous a esté destinée pour compagne. Qui faict autrement viole non seulement son corps, le faisant vaisseau d'ordure, mais toutes loix: la loi de Dieu qui commande chasteté, de nature qui deffend de faire commun ce qui est propre à un et commande de garder sa foy, du pays qui a introduit les mariages; le droit des familles, transferant injustement le labeur d'autruy à un estranger: la justice, apportant des incertitudes, jalousies et querelles entre les parens, desrobe aux enfans l'amour des peres, et aux parens la pieté des enfans [2].

CHAPITRE XLII.

De la gloire et de l'ambition.

L'ambition, le desir de gloire et d'honneur (desquels a esté parlé cy dessus [3]) n'est pas du tout et en tout sens à condamner. Premierement il est très utile au public, selon que le monde vit, car c'est luy qui cause la plupart des belles actions, qui pousse les gens aux essays hazardeux, comme nous voyons en la plupart des anciens, lesquels tous n'ont pas esté menés d'un esprit philosophique de Socrates, Phocion, Aristides, Epaminondas, des Catons et Scipions, par la seule vraye et vive

(1) Liv. I, c. 62.

(1) Tout ce paragraphe est pris de Du Vair, *Philosophie morale des stoïques*, p. 875.

(2) Du Vair, *de la Sainte Philosophie*, p. 1084.

(3) Liv. I, c. 20, 62.

image de vertu; car plusieurs, et en bien plus grand nombre, ont esté poussés de l'esprit de Themistocles, d'Alexandre, de Cesar : et bien que ces beaux exploits n'ayent pas esté chez leurs autheurs et operateurs vrayes œuvres de vertu, mais d'ambition, toutesfois les effects ont esté très utiles au public. Outre ceste consideration, encores, selon les sages, est-il excusable et permis en deux cas : l'un est aux choses bonnes et utiles, mais qui sont au dessoubs de la vertu et communes aux bons et meschans, comme sont les arts et sciences : *Honos alit artes; incenduntur omnes ad studia gloria*[1]; les inventions, l'industrie, la vaillance militaire. L'autre est pour demeurer en la bienveillance d'autruy. Les sages enseignent de ne reigler point ses actions par l'opinion d'autruy, sauf pour esviter les incommodités qui pourroient advenir de leur mespris de l'approbation et jugement d'autruy.

Mais au faict de la vertu et de bien faire pour la gloire, comme si c'en estoit le salaire, c'est une opinion faulse et vaine. Ce seroit chose bien piteuse et chetive que la vertu, si elle tiroit sa recommandation et son prix de l'opinion d'autruy : c'est une trop foible monnoye et de trop bas alloy pour elle; elle est trop noble pour aller mendier une telle recompense. Il faut affermir son ame, et de façon telle composer ses affections que la lueur des honneurs n'esblouisse point nostre raison, et munir de belles resolutions son esprit, qui luy servent de barriere contre les assauts de l'ambition.

Il se faut donc persuader que la vertu ne cherche point un plus ample ny plus riche theatre pour se faire voir que sa propre conscience; plus le soleil est haut, moins faict-il d'ombre; plus la vertu est grande, moins cherche-t-elle de gloire; gloire vrayement semblable à l'ombre qui suit ceux qui la fuyent, et fuit ceux-là qui la suyvent : se remettre devant les yeux que l'on vient en ce monde comme en une comedie, où l'on ne choisit pas le personnage que l'on veust jouer, mais seulement l'on regarde à bien jouer celuy qui est donné; ou comme en un banquet, auquel l'on use des viandes qui sont devant, sans estendre le bras à l'autre bout de la table, ny arracher les plats d'entre les mains des maistres d'hostels. Si l'on nous presente une charge dont nous soyons capables, acceptons-la modestement, et l'exerçons sincerement, estimans que Dieu nous a là posés en sentinelle affin que les autres reposent soubs nostre soin : ne recherchons autre recompense de nostre labeur que la conscience d'avoir bien faict; et desirons que le tesmoignage en soit plustost gravé dedans le cueur de nos concitoyens que sur le front des œuvres publiques. Bref, tenons pour maxime que le fruict des belles actions est de les avoir faites. La vertu ne sçauroit trouver hors de soy recompense digne d'elle[1]. Refuser et mespriser les grandeurs, ce n'est pas tant grand miracle, c'est un effort qui n'est si difficile. Qui bien s'ayme et juge sainement se contente de fortune moyenne et aysée; les maistrises fort actives et passives sont penibles, et ne sont desirées que par esprits malades. Otanes[2], l'un des sept qui avoient droict à la souveraineté de Perse, quitta à ses compagnons son droict, pourveu que luy et les siens vescussent en cet empire hors de toute subjection et maistrise, sauf celle des loix anciennes, impatient à commander et estre commandé. Diocletian quitta et renonça l'empire, Celestinus[3] le papat.

(1) La gloire est la nourrice des arts; c'est elle qui anime tous les travaux. CIC. *Tusculan.* — S. AUG. *de Civit. Dei*, liv. V, c. 13.

CHAPITRE XLIII.

De la temperance au parler et de l'eloquence.

Cecy est un grand poinct de sagesse : qui reigle bien sa langue, en un mot, il est sage : *Qui in verbo non offendit, hic perfectus est*[4]. Cecy vient de ce que la langue est tout le monde; en elle est le bien et le mal, la vie et la mort, comme a esté dict cy devant[5] : or voicy les advis pour la bien reigler.

Que le parler soit sobre et rare : sçavoir se taire est un grand advantage à bien parler; et qui ne sçait bien l'un ne sçait l'autre, bien dire et beaucoup n'est pas le faict de mesme ouvrier; les meilleurs hommes sont ceux qui parlent le moins, disoit un sage. Qui abondent en paroles sont stériles à bien dire et à bien faire,

(1) DU VAIR, *Philosophie morale des stoïques*, p. 880.
(2) HEROD. liv. III et liv. V.
(3) Célestin V, élu pape le 13 décembre 1294.
(4) S. JACQ. c. 3, v. 2.
(5) Liv. I, c. 11.

comme les arbres qui jettent force feuilles ont peu de fruict, force paille peu de grain. Les Lacedemoniens, grands professeurs de vertu et vaillance, l'estoient aussi du silence, ennemis du langage : dont a esté tant loué et recommandé par tous le peu parler, la bride à la bouche : *Pone, Domine, custodiam ori meo*[1]. En la loy de Moyse le vaisseau qui n'avoit pas son couvercle attaché estoit immonde ; en cecy se cognoist et discerne l'homme : le sage a la langue au cueur, et le fol a le cueur à la langue.

Veritable : l'usage de la parole est d'aider la verité et luy porter le flambeau pour le faire voir et au contraire descouvrir et rejetter le mensonge. D'autant que la parole est l'outil pour communiquer nos volontés et nos pensées, elle doibt bien estre veritable et fidelle, puisque nostre intelligence se conduict par la seule voye de la parole. Celuy qui la fausse trahit la societé publique ; et si ce moyen nous fault et nous trompe, nous ne nous tenons plus, nous ne nous entre-cognoissons plus. De la menterie en a esté dict[2].

Naïf, modeste et chaste, non accompagné de vehemence et contention ; il sembleroit qu'il y auroit de la passion ; non artificiel ny affecté, non desbauché et desreiglé, ny licentieux.

Serieux et utile, non vain et inutile : il ne faut pas s'amuser à conter ce qui se faict en la place ou au theatre, ny à dire sornettes et risées ; cela tient trop du bouffon et monstre un trop grand et inutile loisir : *Otio abundantis et abutentis*[3]. Il n'est pas bon aussi de conter beaucoup de ses actions et fortunes ; les autres ne prennent pas tant de plaisir à les ouyr que nous à les conter. Mais sur-tout non jamais offensif ; la parole est l'instrument et le courretier de la charité ; en user contre elle, c'est en abuser contre l'intention de nature. Toute sorte de mesdisance, detraction, mocquerie, est très indigne de l'homme sage et d'honneur.

Facile et doux, non espineux, difficile et ennuyeux : il faut esviter en propos communs les questions subtiles et aiguës, qui ressemblent aux escrevisses, où y a plus à esplucher qu'à manger ; la fin n'est que cris et contentions.

(1) Mettez, Seigneur, une sentinelle devant ma bouche *Psalm*. CXL, v. 3.

(2) C. 10 de ce liv. III.

(3) C'est le loisir d'un parleur qui abuse de la parole.

Ferme, nerveux et genereux, non mol, lasche et languissant ; et par ainsi faut esviter le parler des pedans, plaideurs et des filles.

A ce poinct de temperance appartient celuy de garder fidelement le secret (dont a esté parlé en la foy[1]), non seulement qui a esté recommandé et donné en garde, mais celuy que la prudence et discretion nous dicte debvoir estre supprimé.

« Or, comme la parole rend l'homme plus excellent que les bestes, aussi l'eloquence rend ses professeurs plus excellens que les autres hommes ; car c'est la profession de la parole, c'est une plus exquise communication du discours et de la raison, le gouvernail des ames, qui dispose les cueurs et les affections, comme certains tons, pour en faire un accord melodieux[2]. »

L'eloquence n'est pas seulement une clarté, pureté, elegance de langage, que les mots soient bien choisis, proprement ageancés, tombant en une juste cadence : mais elle doibt estre aussi pleine d'ornemens, de graces, de mouvemens ; que les paroles soient animées, premierement d'une voix claire, ronde et distincte, s'eslevant et s'abaissant peu à peu ; « puis d'une grave et naïfve action, où l'on voye le visage, les mains et les membres de l'orateur parler avec sa bouche, suyvre de leur mouvement celui de l'esprit et representer les affections ; car l'orateur doibt vestir le premier les passions dont il veut frapper les autres. Comme Brasidas tira de sa propre playe le dard dont il tua son ennemy ; ainsi la passion s'estant conceue en nostre cueur, se forme incontinent en nostre parole, et par elle sortant de nous entre en autruy et y donne semblable impression que nous avons nous-mesmes par une subtile et vive contagion[3]. » Par là se voit qu'une fort douce nature est mal propre a l'eloquence, car elle ne conçoit pas les passions fortes et courageuses, telles qu'il les faut pour bien animer l'oraison ; tellement que quand il faut desployer les maistresses voiles de l'eloquence en une grande et vehemente action, ces gens-là demeurent beaucoup au dessoubs ; comme sceut bien reprocher Ciceron à Callidius, qui accusoit Gallus avec une

(1) C. 8 de ce même livre.

(2) Duvair, *de l'Eloquence française*, p. 306.

(3) Duvair, *ibid.*

voix et action si froide et lasche : *Tu nisi fingeres sic ageres*[1] ? Mais estant aussi vigoureuse et garnie de ce qui a esté dict, elle n'auroit pas moins de force et violence que les commandemens des tyrans, environnés de leurs gardes et satellites : elle ne meine pas seulement l'auditeur, mais elle l'entraisne, reigne parmi les peuples, s'establit un violent empire sur les esprits.

L'on peut dire contre l'eloquence que la verité se soustient et deffend bien de soy-mesme, qu'il n'y a rien plus eloquent qu'elle ; ce qui est vray ou les esprits sont purs, vuides et nets de passions. Mais la pluspart du monde par nature, ou par art et mauvaise instruction, est preoccupé, mal nay et disposé à la vertu et verité, dont il est requis de traicter les hommes comme le fer qu'il faut amollir avec le feu avant que le tremper en l'eau ; aussi, par les chaleureux mouvemens de l'eloquence, il les faut rendre souples et maniables, capables de prendre la trempe de la verité. C'est à quoy doibt tendre l'eloquence ; et son vray fruict est armer la vertu contre le vice, la verité contre le mensonge et la calomnie. L'orateur, dict Theophraste, est le vray medecin des esprits, auquel appartient de guerir la morsure des serpens par le chant des flustes, c'est-à-dire les calomnies des meschans par l'harmonie de la raison. Or, puisque l'on ne peut empescher que l'on ne s'empare de l'eloquence pour executer ses pernicieux desseins, que peut-on moins faire que nous deffendre de mesmes armes? Si nous ne nous en voulons aider, et nous presentons nuds au combat, ne trahissons-nous pas la vertu et la verité? Mais plusieurs ont abusé de l'eloquence à de meschans desseins et à la ruyne de leur pays. C'est vray, et pour cela n'est-elle à mespriser : cela luy est commun avec toutes les plus excellentes choses du monde, de pouvoir estre tournée à mal et à bien, selon que celuy qui la possede est mal disposé : la pluspart des hommes abusent de leur entendement, ce n'est à dire qu'il n'en faille avoir[1].

(1) Si tu étais convaincu de la vérité de l'accusation, tu n'en agirais certes pas ainsi. Cic. *in Bruto, seu de Claris Oratoribus*, n. 278, *initio*.

(1) Du Vair, *de l'Éloquence française*, p. 387.
Guillaume Du Vair, conseiller au parlement, garde des sceaux et évêque de Lisieux, naquit en 1556.

FIN DE LA SAGESSE, PAR CHARRON.

PENSÉES

DE BLAISE PASCAL.



PREMIÈRE PARTIE,

CONTENANT LES PENSÉES QUI SE RAPPORTENT A LA PHILOSOPHIE, A LA MORALE ET AUX BELLES-LETTRES.

ARTICLE PREMIER.

De l'autorité en matière de philosophie.

Le respect que l'on porte à l'antiquité est aujourd'hui à tel point, dans les matières où il devroit avoir le moins de force, que l'on se fait des oracles de toutes ses pensées et des mystères même de ses obscurités, que l'on ne peut plus avancer de nouveautés sans péril, et que le texte d'un auteur suffit pour détruire les plus fortes raisons. Mon intention n'est point de corriger un vice par un autre et de ne faire nulle estime des anciens parce que l'on en fait trop ; et je ne prétends pas bannir leur autorité pour relever le raisonnement tout seul, quoique l'on veuille établir leur autorité seule au préjudice du raisonnement. Mais parmi les choses que nous cherchons à connoître, il faut considérer que les unes dépendent seulement de la mémoire, et sont purement historiques, n'ayant alors pour objet que de savoir ce que les auteurs ont écrit ; les autres dépendent seulement du raisonnement et sont entièrement dogmatiques, ayant pour objet de chercher à découvrir les vérités cachées. Cette distinction doit servir à régler l'étendue du respect pour les anciens.

Dans les matières où l'on recherche seulement de savoir ce que les auteurs ont écrit, comme dans l'histoire, dans la géographie, dans les langues, dans la théologie, enfin dans toutes celles qui ont pour principe, ou le fait simple, ou l'institution, soit divine, soit humaine, il faut nécessairement recourir à leurs livres, puisque tout ce que l'on peut en savoir y est contenu : d'où il est évident que l'on peut en avoir la connoissance entière et qu'il n'est pas possible d'y rien ajouter. Ainsi, s'il est question de savoir qui fut le premier roi des François, en quel lieu les géographes placent le premier méridien, quels mots sont usités dans une langue morte, et toutes les choses de cette nature, quels autres moyens que les livres pourroient nous y conduire ? Et qui pourra rien ajouter de nouveau à ce qu'ils nous en apprennent puisqu'on ne veut savoir que ce qu'ils contiennent ? C'est l'autorité seule qui peut nous en éclaircir. Mais où cette autorité a la principale force, c'est dans la théologie, parce qu'elle y est inséparable de la vérité et que nous ne la connoissons que par elle ; de sorte que, pour donner la certitude entière des matières les plus incompréhensibles à la raison, il suffit de les faire voir dans les livres sacrés ; comme pour montrer l'incertitude des choses les plus vraisemblables il faut seulement faire voir qu'elles n'y sont pas comprises, parce que les principes de la théologie sont au-dessus de la nature et de la raison, et que l'esprit de l'homme étant trop foible pour y arriver par ses propres efforts, il ne peut parvenir à ces hautes intelligences, s'il n'y est porté par une force toute-puissante et surnaturelle.

Il n'en est pas de même des sujets qui tombent sous les sens ou sous le raisonnement. L'au-

torité y est inutile, la raison seule a lieu d'en connoître, elles ont leurs droits séparés. L'une avoit tantôt tout l'avantage ; ici l'autre règne à son tour. Et comme les sujets de cette sorte sont proportionnés à la portée de l'esprit, il trouve une liberté tout entière de s'y étendre ; sa fécondité inépuisable produit continuellement, et ses inventions peuvent être tout ensemble sans fin et sans interruption.

C'est ainsi que la géométrie, l'arithmétique, la musique, la physique, la médecine, l'architecture, et toutes les sciences qui sont soumises à l'expérience et au raisonnement, doivent être augmentées pour devenir parfaites. Les anciens les ont trouvées seulement ébauchées par ceux qui les ont précédés ; et nous les laisserons à ceux qui viendront après nous en un état plus accompli que nous ne les avons reçues. Comme leur perfection dépend du temps et de la peine, il est évident qu'encore que notre peine et notre temps nous eussent moins acquis que leurs travaux séparés des nôtres, tous deux néanmoins, joints ensemble, doivent avoir plus d'effet que chacun en particulier.

L'éclaircissement de cette différence doit nous faire plaindre l'aveuglement de ceux qui apportent la seule autorité pour preuve dans les matières physiques, au lieu du raisonnement ou des expériences, et nous donner de l'horreur pour la malice des autres, qui emploient le raisonnement seul dans la théologie, au lieu de l'autorité de l'Écriture et des Pères. Il faut relever le courage de ces gens timides qui n'osent rien inventer en physique, et confondre l'insolence de ces téméraires qui produisent des nouveautés en théologie.

Cependant le malheur du siècle est tel qu'on voit beaucoup d'opinions nouvelles en théologie, inconnues à toute l'antiquité, soutenues avec obstination, et reçues avec applaudissement ; au lieu que celles qu'on produit dans la physique, quoique en petit nombre, semblent devoir être convaincues de fausseté dès qu'elles choquent tant soit peu les opinions reçues : comme si le respect qu'on a pour les anciens philosophes étoit de devoir, et que celui que l'on porte aux plus anciens des Pères étoit seulement de bienséance.

Je laisse aux personnes judicieuses a remarquer l'importance de cet abus, qui pervertit l'orre des sciences avec tant d'injustice ; et je crois qu'il y en aura peu qui ne souhaitent que nos recherches prennent un autre cours, puisque les inventions nouvelles sont infailliblement des erreurs dans les matières théologiques que l'on profane impunément, et qu'elles sont absolument nécessaires pour la perfection de tant d'autres sujets d'un ordre inférieur, que toutefois on n'oseroit toucher.

Partageons avec plus de justice notre crédulité et notre défiance, et bornons ce respect que nous avons pour les anciens. Comme la raison le fait naître, elle doit aussi le mesurer ; et considérons que s'ils fussent demeurés dans cette retenue de n'oser rien ajouter aux connoissances qu'ils avoient reçues, ou que ceux de leur temps eussent fait la même difficulté de recevoir les nouveautés qu'ils leur offroient, ils se seroient privés eux-mêmes et leur postérité du fruit de leurs inventions.

Comme ils ne se sont servis de celles qui leur avoient été laissées que comme de moyens pour en avoir de nouvelles, et que cette heureuse hardiesse leur a ouvert le chemin aux grandes choses, nous devons prendre celles qu'ils nous ont acquises de la même sorte, et, à leur exemple, en faire les moyens et non pas la fin de notre étude, et ainsi tâcher de les surpasser en les imitant. Car qu'y a-t-il de plus injuste que de traiter nos anciens avec plus de retenue qu'ils n'ont fait ceux qui les ont précédés, et d'avoir pour eux ce respect incroyable qu'ils n'ont mérité de nous que parce qu'ils n'en ont pas eu un pareil pour ceux qui ont eu sur eux le même avantage?

Les secrets de la nature sont cachés ; quoiqu'elle agisse toujours, on ne découvre pas toujours ses effets : le temps les révèle d'âge en âge ; et, quoique toujours égale en elle-même, elle n'est pas toujours également connue. Les expériences qui nous en donnent l'intelligence se multiplient continuellement ; et comme elles sont les seuls principes de la physique, les conséquences se multiplient à proportion.

C'est de cette façon que l'on peut aujourd'hui prendre d'autres sentiments et de nouvelles opinions, sans mépriser les anciens et sans ingratitude envers eux, puisque les premières connoissances qu'ils nous ont données ont servi de degrés aux nôtres ; que, dans ces avantages, nous leur sommes redevables de l'ascendant que nous avons sur eux ; parce que, s'étant élevés

jusqu'à un certain degré où ils nous ont portés, le moindre effort nous fait monter plus haut ; et avec moins de peine et moins de gloire nous nous trouvons au-dessus d'eux. C'est de là que nous pouvons découvrir des choses qu'il leur était impossible d'apercevoir. Notre vue a plus d'étendue ; et quoiqu'ils connussent aussi bien que nous tout ce qu'ils pouvoient remarquer de la nature, ils n'en connoissoient pas tant néanmoins, et nous voyons plus qu'eux.

Cependant il est étrange de quelle sorte on révère leurs sentiments. On fait un crime de les contredire et un attentat d'y ajouter, comme s'ils n'avoient plus laissé de vérités à connaître.

N'est-ce pas là traiter indignement la raison de l'homme, et la mettre en parallèle avec l'instinct des animaux, puisqu'on en ôte la principale différence, qui consiste en ce que les effets du raisonnement augmentent sans cesse, au lieu que l'instinct demeure toujours dans un état égal ? Les ruches des abeilles étoient aussi bien mesurées il y a mille ans qu'aujourd'hui, et chacune d'elles forme cet hexagone aussi exactement la première fois que la dernière. Il en est de même de tout ce que les animaux produisent par ce mouvement occulte. La nature les instruit à mesure que la nécessité les presse ; mais cette science fragile se perd avec les besoins qu'ils en ont : comme ils la reçoivent sans étude, ils n'ont pas le bonheur de la conserver ; et toutes les fois qu'elle leur est donnée, elle leur est nouvelle, puisque la nature n'ayant pour objet que de maintenir les animaux dans un ordre de perfection bornée, elle leur inspire cette science simplement nécessaire et toujours égale, de peur qu'ils ne tombent dans le dépérissement, et ne permet pas qu'ils y ajoutent, de peur qu'ils ne passent les limites qu'elle leur a prescrites.

Il n'en est pas ainsi de l'homme, qui n'est produit que pour l'infinité. Il est dans l'ignorance au premier âge de sa vie ; mais il s'instruit sans cesse dans son progrès ; car il tire avantage, non-seulement de sa propre expérience, mais encore de celle de ses prédécesseurs, parce qu'il garde toujours dans sa mémoire les connoissances qu'il s'est une fois acquises, et que celles des anciens lui sont toujours présentes dans les livres qu'ils en ont laissés. Et comme il conserve ces connoissances, il peut aussi les augmenter facilement ; de sorte que les hommes sont aujourd'hui en quelque sorte dans le même état où se trouveroient ces anciens philosophes, s'ils pouvoient avoir vieilli jusqu'à présent, en ajoutant aux connoissances qu'ils avoient celles que leurs études auroient pu leur acquérir à la faveur de tant de siècles. De là vient que, par une prérogative particulière, non-seulement chacun des hommes s'avance de jour en jour dans les sciences, mais que tous les hommes ensemble y font un continuel progrès à mesure que l'univers vieillit, parce que la même chose arrive dans la succession des hommes que dans les âges différents d'un particulier. De sorte que toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours, et qui apprend continuellement : d'où l'on voit avec combien d'injustice nous respectons l'antiquité dans ses philosophes ; car, comme la vieillesse est l'âge le plus distant de l'enfance, qui ne voit que la vieillesse de cet homme universel ne doit pas être cherchée dans les temps proches de sa naissance, mais dans ceux qui en sont les plus éloignés ?

Ceux que nous appelons anciens étoient véritablement nouveaux en toutes choses, et formoient l'enfance des hommes proprement ; et, comme nous avons joint à leurs connoissances l'expérience des siècles qui les ont suivis, c'est en nous que l'on peut trouver cette antiquité que nous révérons dans les autres. Ils doivent être admirés dans les conséquences qu'ils ont bien tirées du peu de principes qu'ils avoient, et ils doivent être excusés dans celles où ils ont plutôt manqué du bonheur de l'expérience que de la force du raisonnement.

Car, par exemple, n'étoient-ils pas excusables dans la pensée qu'ils ont eue pour la *voie lactée*, quand, la foiblesse de leurs yeux n'ayant pas encore reçu le secours de l'art, ils ont attribué cette couleur à une plus grande solidité en cette partie du ciel, qui renvoie la lumière avec plus de force ? Mais ne serions-nous pas inexcusables de demeurer dans la même pensée, maintenant qu'aidés des avantages que nous donne la lunette d'approche nous y avons découvert une infinité de petites étoiles, dont la splendeur plus abondante nous a fait reconnoître quelle est la véritable cause de cette blancheur ?

N'avoient-ils pas aussi sujet de dire que tous les corps corruptibles étoient renfermés dans la sphère du ciel de la lune, lorsque, durant le cours de tant de siècles, ils n'avoient point encore re-

marqué de corruption ni de générations hors de cet espace? Mais ne devons-nous pas assurer le contraire, lorsque toute la terre a vu sensiblement des comètes s'enflammer[1] et disparoître bien loin au-delà de cette sphère?

C'est ainsi que, sur le sujet du vide, ils avoient droit de dire que la nature n'en souffroit point, parce que toutes leurs expériences leur avoient toujours fait remarquer qu'elle l'abhorroit et ne pouvoit le souffrir. Mais si les nouvelles expériences leur avoient été connues, peut-être auroient-ils trouvé sujet d'affirmer ce qu'ils ont eu sujet de nier, par la raison que le vide n'avoit point encore paru. Aussi, dans le jugement qu'ils ont fait, que la nature ne souffroit point de vide, ils n'ont entendu parler de la nature qu'en l'état où ils la connoissoient; puisque, pour le dire généralement, ce ne seroit pas assez de l'avoir vu constamment en cent rencontres, ni en mille, ni en tout autre nombre, quelque grand qu'il soit; car s'il restoit un seul cas à examiner, ce seul cas suffiroit pour empêcher la décision générale. En effet, dans toutes les matières dont la preuve consiste en expériences, et non en démonstrations, on ne peut faire aucune assertion universelle que par l'énumération générale de toutes les parties et de tous les cas différents.

De même, quand nous disons que le diamant est le plus dur de tous les corps, nous entendons de tous les corps que nous connoissons, et nous ne pouvons ni ne devons y comprendre ceux que nous ne connoissons point; et quand nous disons que l'or est le plus pesant de tous les corps, nous serions téméraires de comprendre dans cette proposition générale ceux qui ne sont point encore en notre connoissance, quoiqu'il ne soit pas impossible qu'ils soient dans la nature.

Ainsi, sans contredire les anciens, nous pouvons assurer le contraire de ce qu'ils disoient; et quelque face enfin qu'ait cette antiquité, la vérité doit toujours avoir l'avantage, quoique nouvellement découverte, puisqu'elle est toujours plus ancienne que toutes les opinions qu'on en a eues, et que ce seroit ignorer la nature de s'imaginer qu'elle a commencé d'être au temps qu'elle a commencé d'être connue.

(1) La vraie nature des comètes était encore ignorée au temps de Pascal.

ARTICLE II.

Réflexions sur la géométrie en général.

On peut avoir trois principaux objets dans l'étude de la vérité: l'un, de la découvrir quand on la cherche; l'autre, de la démontrer quand on la possède; le dernier, de la discerner d'avec le faux quand on l'examine.

Je ne parle point du premier. Je traite particulièrement du second, et il enferme le troisième; car si l'on sait la méthode de prouver la vérité, on aura en même temps celle de la discerner, puisqu'en examinant si la preuve qu'on en donne est conforme aux règles qu'on connoît, on saura si elle est exactement démontrée.

La géométrie, qui excelle en ces trois genres, a expliqué l'art de découvrir les vérités inconnues; et c'est ce qu'elle appelle *analyse*, et dont il seroit inutile de discourir, après tant d'excellents ouvrages qui ont été faits.

Celui de démontrer les vérités déjà trouvées, et de les éclaircir de telle sorte que la preuve en soit invincible, est le seul que je veux donner; et je n'ai pour cela qu'à expliquer la méthode que la géométrie y observe; car elle l'enseigne parfaitement. Mais il faut auparavant que je donne l'idée d'une méthode encore plus éminente et plus accomplie, mais où les hommes ne sauroient jamais arriver; car ce qui passe la géométrie nous surpasse; et néanmoins il est nécessaire d'en dire quelque chose, quoiqu'il soit impossible de le pratiquer.

Cette véritable méthode, qui formeroit les démonstrations dans la plus haute excellence, s'il étoit possible d'y arriver, consisteroit en deux choses principales: l'une, de n'employer aucun terme dont on n'eût auparavant expliqué nettement le sens; l'autre, de n'avancer jamais aucune proposition qu'on ne démontrât par des vérités déjà connues, c'est-à-dire, en un mot, à définir tous les termes et à prouver toutes les propositions. Mais, pour suivre l'ordre même que j'explique, il faut que je déclare ce que j'entends par *définition*.

On ne reconnoît en géométrie que les seules définitions que les logiciens appellent *définitions de nom*, c'est-à-dire que les seules impositions de nom aux choses qu'on a clairement

désignées en termes parfaitement connus; et je ne parle que de celles-là seulement.

Leur utilité et leur usage est d'éclaircir et d'abréger le discours, en exprimant, par le seul nom qu'on impose, ce qui ne pourroit se dire qu'en plusieurs termes, en sorte néanmoins que le nom imposé demeure dénué de tout autre sens, s'il en a, pour n'avoir plus que celui auquel on le destine uniquement. En voici un exemple.

Si l'on a besoin de distinguer dans les nombres ceux qui sont divisibles en deux également d'avec ceux qui ne le sont pas, pour éviter de répéter souvent cette condition, on lui donne un nom en cette sorte : J'appelle tout nombre divisible en deux également *nombre pair*.

Voilà une définition géométrique, parce qu'après avoir clairement désigné une chose, savoir tout nombre divisible en deux également, on lui donne un nom que l'on destitue de tout autre sens, s'il en a, pour lui donner celui de la chose désignée.

D'où il paroît que les définitions sont très libres et qu'elles ne sont jamais sujettes à être contredites; car il n'y a rien de plus permis que de donner à une chose qu'on a clairement désignée un nom tel qu'on voudra. Il faut seulement prendre garde qu'on n'abuse de la liberté qu'on a d'imposer des noms, en donnant le même à deux choses différentes. Ce n'est pas que cela ne soit permis, pourvu qu'on n'en confonde pas les conséquences, et qu'on ne les étende pas de l'une à l'autre. Mais si l'on tombe dans ce vice, on peut lui opposer un remède très sûr et très infaillible; c'est de substituer mentalement la définition à la place du défini, et d'avoir toujours la définition si présente que, toutes les fois qu'on parle, par exemple, de nombre pair, on entende précisément que c'est celui qui est divisible en deux parties égales, et que ces deux choses soient tellement jointes et inséparables dans la pensée, qu'aussitôt que le dis ours exprime l'une, l'esprit y attache immédiatement l'autre. Car les géomètres, et tous ceux qui agissent méthodiquement n'imposent des noms aux choses que pour abréger le discours, et non pour diminuer ou changer l'idée des choses dont ils discourent; et ils prétendent que l'esprit supplée toujours la définition entière aux termes courts, qu'ils n'emploient que pour éviter la confusion que la multitude des paroles apporte.

Rien n'éloigne plus promptement et plus puissamment les surprises captieuses des sophistes que cette méthode, qu'il faut avoir toujours présente, et qui suffit seule pour bannir toutes sortes de difficultés et d'équivoques.

Ces choses étant bien entendues, je reviens à l'explication du véritable ordre, qui consiste, comme je disois, à tout définir et à tout prouver.

Certainement cette méthode seroit belle, mais elle est absolument impossible; car il est évident que les premiers termes qu'on voudroit définir en supposeroient de précédents pour servir à leur explication, et que de même les premières propositions qu'on voudroit prouver en supposeroient d'autres qui les précédassent; et ainsi il est clair qu'on n'arriveroit jamais aux premières.

Aussi, en poussant les recherches de plus en plus, on arrive nécessairement à des mots primitifs qu'on ne peut plus définir, et à des principes si clairs, qu'on n'en trouve plus qui le soient davantage pour servir à leur preuve.

D'où il paroît que les hommes sont dans une impuissance naturelle et immuable de traiter quelque science que ce soit dans un ordre absolument accompli; mais il ne s'ensuit pas de là qu'on doive abandonner toute sorte d'ordre.

Car il y en a un, et c'est celui de la géométrie, qui est à la vérité inférieur, en ce qu'il est moins convaincant, mais non pas en ce qu'il est moins certain. Il ne définit pas tout et ne prouve pas tout, et c'est en cela qu'il est inférieur; mais il ne suppose que des choses claires et constantes par la lumière naturelle, et c'est pourquoi il est parfaitement véritable, la nature le soutenant au défaut du discours.

Cet ordre le plus parfait entre les hommes consiste, non pas à tout définir ou à tout démontrer, ni aussi à ne rien définir ou à ne rien démontrer, mais à se tenir dans ce milieu de ne point définir les choses claires et entendues de tous les hommes, et de définir toutes les autres; de ne point prouver toutes les choses connues des hommes, et de prouver toutes les autres. Contre cet ordre pèchent également ceux qui entreprennent de tout définir et de tout prouver, et ceux qui négligent de le faire dans les choses qui ne sont pas évidentes d'elles-mêmes.

C'est ce que la géométrie enseigne parfaitement. Elle ne définit aucune de ces choses, espace, temps, mouvement, nombre, égalité, ni

les semblables qui sont en grand nombre, parce que ces termes-là désignent si naturellement les choses qu'ils signifient, à ceux qui entendent la langue, que l'éclaircissement qu'on voudroit en faire apporteroit plus d'obscurité que d'instruction.

Car il n'y a rien de plus foible que le discours de ceux qui veulent définir ces mots primitifs. Quelle nécessité y a-t-il, par exemple, d'expliquer ce qu'on entend par le mot homme? Ne sait-on pas assez quelle est la chose qu'on veut désigner par ce terme? et quel avantage pensoit nous procurer Platon, en disant que c'étoit un animal à deux jambes, sans plumes? comme si l'idée que j'en ai naturellement, et que je ne puis exprimer, n'étoit pas plus nette et plus sûre que celle qu'il me donne par son explication inutile, et même ridicule; puisqu'un homme ne perd pas l'humanité en perdant les deux jambes, et qu'un chapon ne l'acquiert pas en perdant ses plumes.

Il y en a qui vont jusqu'à cette absurdité d'expliquer un mot par le mot même. J'en sais qui ont défini la lumière en cette sorte : *La lumière est un mouvement luminaire des corps lumineux*, comme si on pouvoit entendre les mots de *luminaire* et de *lumineux* sans celui de *lumière*.

On ne peut entreprendre de définir l'être sans tomber dans la même absurdité. Car on ne peut définir un mot sans commencer par celui-ci, *c'est*, soit qu'on l'exprime ou qu'on le sous-entende. Donc, pour définir l'être il faudroit dire, *c'est*; et ainsi employer dans la définition le mot à définir.

On voit assez de là qu'il y a des mots incapables d'être définis; et si la nature n'avoit suppléé à ce défaut par une idée pareille qu'elle a donnée à tous les hommes, toutes nos expressions seroient confuses; au lieu qu'on en use avec la même assurance et la même certitude que s'ils étoient expliqués d'une manière parfaitement exempte d'équivoques, parce que la nature nous en a elle-même donné, sans paroles, une intelligence plus nette que celle que l'art nous acquiert par nos explications.

Ce n'est pas que tous les hommes aient la même idée de l'essence des choses que je dis qu'il est impossible et inutile de définir; car, par exemple, le temps est de cette sorte. Qui pourra le définir? Et pourquoi l'entreprendre, puisque tous les hommes conçoivent ce qu'on veut dire en parlant du temps, sans qu'on le désigne davantage? Cependant il y a bien de différentes opinions touchant l'essence du temps. Les uns disent que c'est le mouvement d'une chose créée; les autres, la mesure du mouvement, etc. Aussi ce n'est pas la nature de ces choses que je dis qui est connue à tous, ce n'est simplement que le rapport entre le nom et la chose; en sorte qu'à cette expression *temps*, tous portent la pensée vers le même objet : ce qui suffit pour faire que ce terme n'ait pas besoin d'être défini, quoique ensuite, en examinant ce que c'est que le temps, on vienne à différer de sentiment après s'être mis à y penser; car les définitions ne sont faites que pour désigner les choses que l'on nomme, et non pas pour en montrer la nature.

Il est bien permis d'appeler du nom de *temps* le mouvement d'une chose créée; car, comme j'ai dit tantôt, rien n'est plus libre que les définitions. Mais ensuite de cette définition il y aura deux choses qu'on appellera du nom de *temps:* l'une est celle que tout le monde entend naturellement par ce mot, et que tous ceux qui parlent notre langue nomment par ce terme; l'autre sera le mouvement d'une chose créée; car on l'appellera aussi de ce nom, suivant cette nouvelle définition.

Il faudra donc éviter les équivoques et ne pas confondre les conséquences. Car il ne s'ensuivra pas de là que la chose qu'on entend naturellement par le mot de *temps* soit en effet le mouvement d'une chose créée. Il a été libre de nommer ces deux choses de même; mais il ne le sera pas de les faire convenir de nature aussi bien que de nom.

Ainsi, si l'on avance ce discours : « Le temps est le mouvement d'une chose créée, » il faut demander ce qu'on entend par le mot de *temps*, c'est-à-dire si on lui laisse le sens ordinaire et reçu de tous, ou si on l'en dépouille pour lui donner en cette occasion celui de mouvement d'une chose créée. Si on le destitue de tout autre sens, on ne peut contredire, et ce sera une définition libre, ensuite de laquelle, comme j'ai dit, il y aura deux choses qui auront ce même nom; mais si on lui laisse son sens ordinaire, et qu'on prétende néanmoins que ce qu'on entend par ce mot soit le mouvement d'une chose créée, on peut contredire. Ce n'est plus une définition libre, c'est une proposition qu'il faut prouver, si ce n'est

qu'elle soit très évidente d'elle-même, et alors ce sera un principe et un axiome, mais jamais une définition; parce que, dans cette énonciation, on n'entend pas que le mot de temps signifie la même chose que ceux-ci, *le mouvement d'une chose créée*, mais on entend que ce que l'on conçoit par le terme de *temps* soit ce mouvement supposé.

Si je ne savois combien il est nécessaire d'entendre ceci parfaitement, et combien il arrive à toute heure, dans les discours familiers et dans les discours de science, des occasions pareilles à celle-ci que j'ai donnée en exemple, je ne m'y serois pas arrêté. Mais il me semble, par l'expérience que j'ai de la confusion des disputes, qu'on ne peut trop entrer dans cet esprit de netteté pour lequel je fais tout ce traité, plus que pour le sujet que j'y traite.

Car combien y a-t-il de personnes qui croient avoir défini le temps quand ils ont dit que c'est la mesure du mouvement, en lui laissant cependant son sens ordinaire! et néanmoins ils ont fait une proposition, et non pas une définition. Combien y en a-t-il de même qui croient avoir défini le mouvement quand ils ont dit : *Motus nec simpliciter motus, non mera potentia est, sed actus entis in potentia!* Et cependant, s'ils laissent au mot de *mouvement* son sens ordinaire, comme ils font, ce n'est pas une définition, mais une proposition; et confondant ainsi les définitions qu'ils appellent *définitions de nom*, qui sont les véritables définitions libres, permises et géométriques, avec celles qu'ils appellent *définitions de chose*, qui sont proprement des propositions nullement libres, mais sujettes à contradiction, ils s'y donnent la liberté d'en former aussi bien que les autres; et chacun définissant les mêmes choses à sa manière, par une liberté qui est aussi étendue dans ces sortes de définitions que permise dans les premières, ils embrouillent toutes choses; et, perdant tout ordre et toute lumière, ils se perdent eux-mêmes, et s'égarent dans des embarras inexplicables.

On n'y tombera jamais en suivant l'ordre de la géométrie. Cette judicieuse science est bien éloignée de définir ces mots primitifs, *espace*, *temps*, *mouvement*, *égalité*, *majorité*, *diminution*, *tout*, et les autres que le monde entend de soi-même. Mais hors ceux-là, le reste des termes qu'elle emploie y sont tellement éclaircis et définis qu'on n'a pas besoin de dictionnaire pour en entendre aucun; de sorte qu'en un mot tous ces termes sont parfaitement intelligibles, ou par la lumière naturelle, ou par les définitions qu'elle en donne.

Voilà de quelle sorte elle évite tous les vices qui peuvent se rencontrer dans le premier point, lequel consiste à définir les seules choses qui en ont besoin. Elle en use de même à l'égard de l'autre point, qui consiste à prouver les propositions qui ne sont pas évidentes.

Car quand elle est arrivée aux premieres vérités connues, elle s'arrête là, et demande qu'on les accorde, n'ayant rien de plus clair pour les prouver; de sorte que tout ce que la géométrie propose est parfaitement démontré, ou par la lumière naturelle, ou par les preuves.

De là vient que si cette science ne définit pas et ne démontre pas toutes choses, c'est par cette seule raison que cela nous est impossible.

On trouvera peut-être étrange que la géométrie ne puisse définir aucune des choses qu'elle a pour principaux objets. Car elle ne peut définir ni le mouvement, ni les nombres, ni l'espace; et cependant ces trois choses sont celles qu'elle considère particulièrement, et selon la recherche desquelles elle prend ces trois différents noms de *mécanique*, d'*arithmétique*, de *géométrie*, ce dernier nom appartenant au genre et à l'espèce. Mais on n'en sera pas surpris si l'on remarque que cette admirable science ne s'attachant qu'aux choses les plus simples, cette même qualité qui les rend dignes d'être ses objets les rend incapables d'être définis; de sorte que le manque de définition est plutôt une perfection qu'un défaut, parce qu'il ne vient pas de leur obscurité, mais au contraire de leur extrême évidence, qui est telle, qu'encore qu'elle n'ait pas la conviction des démonstrations, elle en a toute la certitude. Elle suppose donc que l'on sait quelle est la chose qu'on entend par ces mots, *mouvement*, *nombre*, *espace;* et sans s'arrêter à les définir inutilement, elle en pénètre la nature et en découvre les merveilleuses propriétés.

Ces trois choses, qui comprennent tout l'univers, selon ces paroles, *Deus fecit omnia in pondere, in numero et mensura* [1], ont une liai-

(1) *Omnia in mensura, et numero, et pondere disposuisti.* Sap. XI. 21

son réciproque et nécessaire. Car on ne peut imaginer de mouvement sans quelque chose qui se meuve, et cette chose étant une, cette unité est l'origine de tous les nombres. Et enfin le mouvement ne pouvant être sans espace, on voit ces trois choses enfermées dans la première.

Le temps même y est aussi compris; car le mouvement et le temps sont relatifs l'un à l'autre, la promptitude et la lenteur, qui sont les différences des mouvements, ayant un rapport nécessaire avec le temps.

Ainsi il y a des propriétés communes à toutes les choses, dont la connaissance ouvre l'esprit aux plus grandes merveilles de la nature.

La principale comprend les deux infinités qui se rencontrent dans toutes, l'une de grandeur, l'autre de petitesse.

Car, quelque prompt que soit un mouvement, on peut en concevoir un qui le soit davantage, et hâter encore ce dernier, et ainsi toujours à l'infini, sans jamais arriver à un qui le soit de telle sorte qu'on ne puisse plus y ajouter; et, au contraire, quelque lent que soit un mouvement, on peut le retarder davantage, et encore ce dernier; et ainsi à l'infini, sans jamais arriver à un tel degré de lenteur qu'on ne puisse encore en descendre à une infinité d'autres sans tomber dans le repos. De même, quelque grand que soit un nombre, on peut en concevoir un plus grand, et encore un qui surpasse le dernier; et ainsi à l'infini, sans jamais arriver à un qui ne puisse plus être augmenté; et, au contraire, quelque petit que soit un nombre, comme la centième ou la dix-millième partie, on peut encore en concevoir un moindre, et toujours à l'infini, sans arriver au zéro ou néant. Quelque grand que soit un espace, on peut en concevoir un plus grand, et encore un qui le soit davantage, et ainsi à l'infini, sans jamais arriver à un qui ne puisse plus être augmenté; et, au contraire, quelque petit que soit un espace, on peut encore en considérer un moindre, et toujours à l'infini, sans jamais arriver à un indivisible qui n'ait plus aucune étendue.

Il en est de même du temps. On peut toujours en concevoir un plus grand sans dernier, et un moindre, sans arriver à un instant et à un pur néant de durée.

C'est-à-dire, en un mot, que quelque mouvement, quelque nombre, quelque espace, quelque temps que ce soit, il y en a toujours un plus grand et un moindre; de sorte qu'ils se soutiennent tous entre le néant et l'infini, étant toujours infiniment éloignés de ces extrêmes.

Toutes ces vérités ne peuvent se démontrer; et cependant ce sont les fondements et les principes de la géométrie. Mais comme la cause qui les rend incapables de démonstration n'est pas leur obscurité, mais au contraire leur extrême évidence, ce manque de preuve n'est pas un défaut, mais plutôt une perfection.

D'où l'on voit que la géométrie ne peut définir les objets ni prouver les principes; mais par cette seule et avantageuse raison que les uns et les autres sont dans une extrême clarté naturelle, qui convainc la raison plus puissamment que ne feroit le discours.

Car qu'y a-t-il de plus évident que cette vérité, qu'un nombre, tel qu'il soit, peut être augmenté; qu'on peut le doubler; que la promptitude d'un mouvement peut être doublée, et qu'un espace peut être doublé de même? Et qui peut aussi douter qu'un nombre, tel qu'il soit, ne puisse être divisé par la moitié, et sa moitié encore par la moitié? Car cette moitié seroit-elle un néant? Et comment ces deux moitiés, qui seroient deux zéros, feroient-elles un nombre?

De même, un mouvement, quelque lent qu'il soit, ne peut-il pas être ralenti de moitié, en sorte qu'il parcoure le même espace dans le double du temps, et ce dernier mouvement encore? Car seroit-ce un pur repos? Et comment se pourroit-il que ces deux moitiés de vitesse, qui seroient deux repos, fissent la première vitesse?

Enfin un espace, quelque petit qu'il soit, ne peut-il pas être divisé en deux, et ces moitiés encore? Et comment pourroit-il se faire que ces moitiés fussent indivisibles, sans aucune étendue, elles qui, jointes ensemble, ont fait la première étendue?

Il n'y a point de connoissance naturelle dans l'homme qui précède celles-là, et qui les surpasse en clarté. Néanmoins, afin qu'il y ait exemple de tout, on trouve des esprits excellents en toutes autres choses, que ces infinités choquent, et qui ne peuvent en aucune sorte y consentir.

Je n'ai jamais connu personne qui ait pensé

qu'un espace ne puisse être augmenté ; mais j'en ai vu quelques-uns, très habiles d'ailleurs, qui ont assuré qu'un espace pouvoit être divisé en deux parties indivisibles, quelque absurdité qu'il s'y rencontre.

Je me suis attaché à rechercher en eux quelle pouvoit être la cause de cette obscurité, et j'ai trouvé qu'il n'y en avoit qu'une principale, qui est qu'ils ne sauroient concevoir un continu divisible à l'infini : d'où ils concluent qu'il n'est pas ainsi divisible. C'est une maladie naturelle à l'homme, de croire qu'il possède la vérité directement, et de là vient qu'il est toujours disposé à nier tout ce qui lui est incompréhensible; au lieu qu'en effet il ne connoît naturellement que le mensonge, et qu'il ne doit prendre pour véritables que les choses dont le contraire lui paroît faux.

Et c'est pourquoi, toutes les fois qu'une proposition est inconcevable, il faut en suspendre le jugement, et ne pas la nier à cette marque, mais en examiner le contraire ; et si on le trouve manifestement faux, on peut hardiment affirmer la première, tout incompréhensible qu'elle est. Appliquons cette règle à notre sujet.

Il n'y a point de géomètre qui ne croie l'espace divisible à l'infini. On ne peut non plus l'être sans ce principe qu'être homme sans âme. Et néanmoins il n'y en a point qui comprenne une division infinie ; et l'on ne s'assure de cette vérité que par cette seule raison, mais qui est certainement suffisante, qu'on comprend parfaitement qu'il est faux qu'en divisant un espace on puisse arriver à une partie indivisible, c'est-à-dire qui n'ait aucune étendue. Car qu'y a-t-il de plus absurde que de prétendre qu'en divisant toujours un espace on arrive enfin à une division telle, qu'en la divisant en deux chacune des moitiés reste indivisible et sans aucune étendue? Je voudrois demander à ceux qui ont cette idée s'ils conçoivent nettement que deux indivisibles se touchent : si c'est partout, ils ne sont qu'une même chose, et partant les deux ensemble sont indivisibles ; et si ce n'est pas partout, ce n'est donc qu'en une partie ; donc ils ont des parties, donc ils ne sont pas indivisibles.

Que s'ils confessent, comme en effet ils l'avouent quand on les en presse, que leur proposition est aussi inconcevable que l'autre, qu'ils reconnoissent que ce n'est pas par notre capacité à concevoir ces choses que nous devons juger de leur vérité, puisque, ces deux contraires étant tous deux inconcevables, il est néanmoins nécessairement certain que l'un des deux est véritable.

Mais qu'à ces difficultés chimériques, et qui n'ont de proportion qu'à notre foiblesse, ils opposent ces clartés naturelles et ces vérités solides : s'il étoit véritable que l'espace fût composé d'un certain nombre fini d'indivisibles, il s'ensuivroit que deux espaces dont chacun seroit carré, c'est-à-dire égal et pareil de tous côtés, étant doubles l'un de l'autre, l'un contiendroit un nombre de ces indivisibles double du nombre des indivisibles de l'autre. Qu'ils retiennent bien cette conséquence, et qu'ils s'exercent ensuite à ranger des points en carrés, jusqu'à ce qu'ils en aient rencontré deux dont l'un ait le double des points de l'autre ; et alors je leur ferai céder tout ce qu'il y a de géomètres au monde. Mais si la chose est naturellement impossible, c'est-à-dire s'il y a impossibilité invincible à ranger des points en carrés, dont l'un en ait le double de l'autre, comme je le démontrerois en ce lieu-là même si la chose méritoit qu'on s'y arrêtât, qu'ils en tirent la conséquence.

Et pour les soulager dans les peines qu'ils auroient en de certaines rencontres, comme à concevoir qu'un espace ait une infinité de divisibles, vu qu'on les parcourt en si peu de temps, il faut les avertir qu'ils ne doivent pas comparer des choses aussi disproportionnées qu'est l'infinité des divisibles avec le peu de temps où ils sont parcourus ; mais qu'ils comparent l'espace entier avec le temps entier, et les infinis divisibles de l'espace avec les infinis instants de ce temps ; et ainsi ils trouveront que l'on parcourt une infinité de divisibles en une infinité d'instants, et un petit espace en un petit temps, en quoi il n'y a plus la disproportion qui les avoit étonnés.

Enfin, s'ils trouvent étrange qu'un petit espace ait autant de parties qu'un grand, qu'ils entendent aussi qu'elles sont plus petites à mesure ; et qu'ils regardent le firmament au travers d'un petit verre, pour se familiariser avec cette connoissance, en voyant chaque partie du ciel et chaque partie du verre.

Mais s'ils ne peuvent comprendre que des parties, si petites qu'elles nous sont imperceptibles, puissent être autant divisées que le fir-

mament, il n'y a pas de meilleur remède que de les leur faire regarder avec des lunettes qui grossissent cette pointe délicate jusqu'à une prodigieuse masse; d'où ils concevront aisément que, par le secours d'un autre verre encore plus artistement taillé, on pourroit les grossir jusqu'à égaler ce firmament dont ils admirent l'étendue. Et ainsi ces objets leur paroissant maintenant très facilement divisibles, qu'ils se souviennent que la nature peut infiniment plus que l'art.

Car enfin, qui les a assurés que ces verres auront changé la grandeur naturelle de ces objets, ou s'ils auront, au contraire, rétabli la véritable, que la figure de notre œil avoit changée et raccourcie, comme font les lunettes qui amoindrissent? Il est fâcheux de s'arrêter à ces bagatelles ; mais il y a des temps de niaiser.

Il suffit de dire à des esprits clairs en cette matière que deux néants d'étendue ne peuvent pas faire une étendue. Mais parce qu'il y en a qui prétendent échapper à cette lumière par cette merveilleuse réponse, que deux néants d'étendue peuvent aussi bien faire une étendue que deux unités, dont aucune n'est nombre, font un nombre par leur assemblage, il faut leur répartir qu'ils pourroient opposer de la même sorte que vingt mille hommes font une armée, quoique aucun d'eux ne soit armée ; que mille maisons font une ville, quoique aucune ne soit ville ; ou que les parties font le tout, quoique aucune ne soit le tout ; ou, pour demeurer dans la comparaison des nombres, que deux binaires font le quaternaire, et dix dizaines une centaine, quoique aucun ne le soit. Mais ce n'est pas avoir l'esprit juste que de confondre, par des comparaisons si inégales, la nature immuable des choses avec leurs noms libres et volontaires, et dépendant du caprice des hommes qui les ont composés. Car il est clair que, pour faciliter les discours, on a donné le nom d'*armée* à vingt mille hommes, celui de *ville* à plusieurs maisons, celui de *dizaine* à dix unités, et que de cette liberté naissent les noms d'*unité*, *binaire*, *quaternaire*, *dizaine*, *centaine*, différents par nos fantaisies, quoique ces choses soient en effet de même genre par leur nature invariable, et qu'elles soient toutes proportionnées entre elles et ne diffèrent que du plus ou du moins, et quoique, ensuite de ces noms, le binaire ne soit pas quaternaire, ni une maison une ville, non plus qu'une ville n'est pas une maison. Mais quoique une maison ne soit pas une ville, elle n'est pas néanmoins un néant de ville ; il y a bien de la différence entre n'être pas une chose et en être un néant.

Car, afin qu'on entende la chose à fond, il faut savoir que la seule raison pour laquelle l'unité n'est pas au rang des nombres, est qu'Euclide et les premiers auteurs qui ont traité d'arithmétique, ayant plusieurs propriétés à donner, qui convenoient à tous les nombres, hormis à l'unité, pour éviter de dire souvent « qu'en tout nombre, hors l'unité, telle condition se rencontre, » ils ont exclu l'unité de la signification du mot de *nombre*, par la liberté que nous avons déjà dit qu'on a de faire à son gré des définitions. Aussi, s'ils eussent voulu, ils en eussent de même exclu le binaire et le ternaire, et tout ce qui leur eût plu ; car on en est maître, pourvu qu'on en avertisse ; comme au contraire l'unité se met, quand on veut, au rang des nombres, et les fractions de même. Et en effet, l'on est obligé de le faire dans les propositions générales, pour éviter de dire à chaque fois : « A tout nombre, et à l'unité et aux fractions, une telle propriété convient ; » et c'est en ce sens indéfini que je l'ai pris dans tout ce que j'en ai écrit.

Mais le même Euclide, qui a ôté à l'unité le nom de *nombre*, ce qui lui a été permis, pour faire entendre néanmoins qu'elle n'en est pas un néant, mais qu'elle est, au contraire, du même genre, définit ainsi les grandeurs homogènes : « Les grandeurs, dit-il, sont dites être de même genre, lorsque l'une, étant plusieurs fois multipliée, peut arriver à surpasser l'autre ; » et par conséquent, puisque l'unité peut, étant multipliée plusieurs fois, surpasser quelque nombre que ce soit, elle est de même genre que les nombres, précisément par son essence et par sa nature immuable, dans le sens du même Euclide, qui a voulu qu'elle ne fût pas appelée *nombre*.

Il n'en est pas de même d'un indivisible à l'égard d'une étendue ; car non-seulement il diffère de nom, ce qui est volontaire, mais il diffère de genre, par la même définition ; puisqu'un indivisible, multiplié autant de fois qu'on voudra, est si éloigné de pouvoir surpasser une étendue, qu'il ne peut jamais former qu'un seul et unique indivisible ; ce qui est naturel et nécessaire, ainsi que nous l'avons déjà montré. Et comme cette dernière preuve est fondée sur

la définition de ces deux choses *indivisible* et *étendue*, on va achever et consommer la démonstration.

Un indivisible est ce qui n'a aucune partie, et l'étendue est ce qui a diverses parties séparées. Sur ces définitions, je dis que deux indivisibles, étant unis, ne font pas une étendue.

Car, quand ils sont unis, ils se touchent chacun en une partie ; et ainsi les parties par où ils se touchent ne sont pas séparées, puisque autrement elles ne se toucheraient pas. Or, par leur définition, ils n'ont point d'autres parties ; donc ils n'ont pas de parties séparées ; donc ils ne sont pas une étendue, par la définition de l'étendue qui porte la séparation des parties.

On montrera la même chose de tous les autres indivisibles qu'on y joindra, par la même raison. Et partant, un indivisible, multiplié autant qu'on voudra, ne fera jamais une étendue. Donc il n'est pas de même genre que l'étendue, par la définition des choses du même genre.

Voilà comment on démontre que les indivisibles ne sont pas de même genre que les nombres. De là vient que deux unités peuvent bien faire un nombre, parce qu'elles sont de même genre, et que deux indivisibles ne font pas une étendue, parce qu'ils ne sont pas de même genre.

D'où l'on voit combien il y a peu de raison de comparer le rapport qui est entre l'unité et les nombres à celui qui est entre les indivisibles et l'étendue.

Mais si l'on veut prendre dans les nombres une comparaison qui représente avec justesse ce que nous considérons dans l'étendue, il faut que ce soit le rapport du zéro aux nombres ; car le zéro n'est pas du même genre que les nombres, parce qu'étant multiplié il ne peut les surpasser ; de sorte que c'est un véritable indivisible de nombre, comme l'indivisible est un véritable zéro d'étendue. On trouvera un pareil rapport entre le repos et le mouvement, et entre un instant et le temps; car toutes ces choses sont hétérogènes à leurs grandeurs, parce qu'étant infiniment multipliées elles ne peuvent jamais faire que des indivisibles, non plus que les indivisibles d'étendue, et par la même raison. Et alors on verra une correspondance parfaite entre ces choses; car toutes ces grandeurs sont divisibles à l'infini, sans tomber dans leurs indivisibles, de sorte qu'elles tiennent toutes le milieu entre l'infini et le néant.

Voilà l'admirable rapport que la nature a mis entre ces choses et les deux merveilleuses infinités qu'elle a proposées aux hommes, non pas à concevoir, mais à admirer ; et pour en finir la considération par une dernière remarque, j'ajouterai que ces deux infinis, quoique infiniment différents, sont néanmoins relatifs l'un à l'autre de telle sorte que la connoissance de l'un mène nécessairement à la connoissance de l'autre.

Car dans les nombres, de ce qu'ils peuvent toujours être augmentés, il s'ensuit absolument qu'ils peuvent toujours être diminués, et cela est clair ; car si l'on peut multiplier un nombre jusqu'à cent mille, par exemple, on peut aussi en prendre une cent-millième partie, en le divisant par le même nombre qu'on le multiplie ; et ainsi tout terme d'augmentation deviendra terme de division en changeant l'entier en fraction ; de sorte que l'augmentation infinie enferme nécessairement aussi la division infinie.

Et dans l'espace, le même rapport se voit entre ces deux infinis contraires, c'est-à-dire que, de ce qu'un espace peut être infiniment prolongé, il s'ensuit qu'il peut être infiniment diminué, comme il paroît en cet exemple : si on regarde au travers d'un verre un vaisseau qui s'éloigne toujours directement, il est clair que le lieu du corps diaphane où l'on remarque un point tel qu'on voudra du navire haussera toujours par un flux continuel, à mesure que le vaisseau fuit. Donc, si la course du vaisseau est toujours allongée et jusqu'à l'infini, ce point haussera continuellement ; et cependant il n'arrivera jamais à celui où tombera le rayon horizontal mené de l'œil au verre, de sorte qu'il en approchera toujours sans y arriver jamais, divisant sans cesse l'espace qui restera sur ce point horizontal sans y arriver jamais. D'où l'on voit la conséquence nécessaire qui se tire de l'infinité de l'etendue du cours du vaisseau à la division infinie et infiniment petite de ce petit espace restant au-dessous de ce point horizontal.

Ceux qui ne seront pas satisfaits de ces raisons, et qui demeureront dans la croyance que l'espace n'est pas divisible à l'infini, ne peuvent rien prétendre aux démonstrations géométriques ; et quoiqu'ils puissent être éclairés en d'autres choses, ils le seront fort peu en celles-ci ; car on peut aisément être très habile homme et mauvais géomètre.

Mais ceux qui verront clairement ces vérités pourront admirer la grandeur et la puissance de la nature dans cette double infinité qui nous environne de toutes parts, et apprendre, par cette considération merveilleuse, à se connoître eux-mêmes, en se regardant placés entre une infinité et un néant d'étendue, entre une infinité et un néant de nombre, entre une infinité et un néant de mouvement, entre une infinité et un néant de temps. Sur quoi on peut apprendre à s'estimer son juste prix, et former des réflexions très importantes qui valent mieux que tout le reste de la géométrie même.

J'ai cru être obligé de faire cette longue considération en faveur de ceux qui, ne comprenant pas d'abord cette double infinité, sont capables d'en être persuadés; et, quoiqu'il y en ait plusieurs qui aient assez de lumière pour s'en passer, il peut néanmoins arriver que ce discours, qui sera nécessaire aux uns, ne sera pas entièrement inutile aux autres.

ARTICLE III.

De l'art de persuader.

L'art de persuader a un rapport nécessaire à la manière dont les hommes consentent à ce qu'on leur propose, et aux conditions des choses qu'on veut faire croire.

Personne n'ignore qu'il y a deux entrées par où les opinions s'insinuent dans l'âme, qui sont ces deux principales puissances : l'entendement et la volonté. La plus naturelle est celle de l'entendement; car on ne devroit jamais consentir qu'aux vérités démontrées; mais la plus ordinaire, quoique contre la nature, est celle de la volonté; car tout ce qu'il y a d'hommes sont presque toujours emportés à croire, non pas par la preuve, mais par l'agrément. Cette voie est basse, indigne et étrangère; aussi tout le monde la désavoue. Chacun fait profession de ne croire et même de n'aimer que ce qu'il sait le mériter.

Je ne parle pas ici des vérités divines, que je n'aurois garde de faire tomber sous l'art de persuader; car elles sont infiniment au-dessus de la nature; Dieu seul peut les mettre dans l'âme, et par la manière qu'il lui plaît. Je sais qu'il a voulu qu'elles entrent du cœur dans l'esprit, et non pas de l'esprit dans le cœur, pour humilier cette superbe puissance du raisonnement, qui prétend devoir être juge des choses que la volonté choisit, et pour guérir cette volonté infirme qui s'est toute corrompue par ses indignes attachements. Et de là vient qu'au lieu qu'en parlant des choses humaines on dit qu'il faut les connoître avant que de les aimer, ce qui a passé en proverbe, les saints, au contraire, disent, en parlant des choses divines, qu'il faut les aimer pour les connoître, et qu'on n'entre dans la vérité que par la charité, dont ils ont fait une de leurs plus utiles sentences.

En quoi il paroît que Dieu a établi cet ordre surnaturel, et tout contraire à l'ordre qui devoit être naturel aux hommes dans les choses naturelles. Ils ont néanmoins corrompu cet ordre, en faisant des choses profanes ce qu'ils devoient faire des choses saintes, parce qu'en effet nous ne croyons presque que ce qui nous plaît. Et de là vient l'éloignement où nous sommes de consentir aux vérités de la religion chrétienne, tout opposée à nos plaisirs. Dites-nous des choses agréables, et nous vous écouterons, disoient les Juifs à Moïse; comme si l'agrément devoit régler la croyance! Et c'est pour punir ce désordre par un ordre qui lui est conforme que Dieu ne verse ses lumières dans les esprits qu'après avoir dompté la rébellion de la volonté par une douceur toute céleste, qui la charme et qui l'entraîne.

Je ne parle donc que des vérités de notre portée; et c'est d'elles que je dis que l'esprit et le cœur sont comme les portes par où elles sont reçues dans l'âme; mais que bien peu entrent par l'esprit, au lieu qu'elles y sont introduites en foule par les caprices téméraires de la volonté, sans le conseil du raisonnement.

Ces puissances ont chacune leurs principes et les premiers moteurs de leurs actions.

Ceux de l'esprit sont des vérités naturelles et connues à tout le monde, comme que le tout est plus grand que sa partie, outre plusieurs axiomes particuliers, que les uns reçoivent, et non pas d'autres; mais qui, dès qu'ils sont admis, sont aussi puissants, quoique faux, pour emporter la croyance, que les plus véritables.

Ceux de la volonté sont de certains désirs naturels et communs à tous les hommes, comme le désir d'être heureux, que personne ne peut ne pas avoir, outre plusieurs objets particuliers que chacun suit pour y arriver, et qui, ayant

la force de nous plaire, sont aussi forts, quoique pernicieux en effet, pour faire agir la volonté, que s'ils faisoient son véritable bonheur.

Voilà pour ce qui regarde les puissances qui nous portent à consentir.

Mais pour les qualités des choses que nous devons persuader, elles sont bien diverses.

Les unes se tirent, par une conséquence nécessaire, des principes communs et des vérités avouées. Celles-là peuvent être infailliblement persuadées; car, en montrant le rapport qu'elles ont avec les principes accordés, il y a une nécessité inévitable de convaincre; et il est impossible qu'elles ne soient pas reçues dans l'âme dès qu'on a pu les enrôler à ces vérités déjà admises.

Il y en a qui ont une liaison étroite avec les objets de notre satisfaction; et celles-là sont encore reçues avec certitude. Car aussitôt qu'on fait apercevoir à l'âme qu'une chose peut la conduire à ce qu'elle aime souverainement, il est inévitable qu'elle ne s'y porte avec joie.

Mais celles qui ont cette liaison tout ensemble, et avec les vérités avouées, et avec les désirs du cœur, sont si sûres de leur effet qu'il n'y a rien qui le soit davantage dans la nature; comme, au contraire, ce qui n'a de rapport ni à nos croyances, ni à nos plaisirs, nous est importun, faux, et absolument étranger.

En toutes ces rencontres il n'y a point à douter. Mais il y en a où les choses qu'on veut faire croire sont bien établies sur des vérités connues, mais qui sont en même temps contraires aux plaisirs qui nous touchent le plus. Et celles-là sont en grand péril de faire voir, par une expérience qui n'est que trop ordinaire, ce que je disois au commencement, que cette âme impérieuse, qui se vantoit de n'agir que par raison, suit, par un choix honteux et téméraire, ce qu'une volonté corrompue désire, quelque résistance que l'esprit trop éclairé puisse y opposer.

C'est alors qu'il se fait un balancement douteux entre la vérité et la volupté, et que la connoissance de l'une et le sentiment de l'autre font un combat dont le succès est bien incertain, puisqu'il faudroit, pour en juger, connoître tout ce qui se passe dans le plus intérieur de l'homme, que l'homme même ne connoît presque jamais.

Il paroit de là que, quoi que ce soit qu'on veuille persuader, il faut avoir égard à la personne à qui on en veut, dont il faut connoître l'esprit et le cœur, quels principes il accorde, quelles choses il aime; et ensuite remarquer dans la chose dont il s'agit quel rapport elle a avec les principes avoués ou avec les objets censés délicieux par les charmes qu'on leur attribue; de sorte que l'art de persuader consiste autant en celui d'agréer qu'en celui de convaincre, tant les hommes se gouvernent plus par caprice que par raison!

Or, de ces deux méthodes, l'une de convaincre, l'autre d'agréer, je ne donnerai ici les règles que de la première; et encore au cas qu'on ait accordé les principes et qu'on demeure ferme à les avouer : autrement je ne sais s'il y auroit un art pour accommoder les preuves à l'inconstance de nos caprices. La manière d'agréer est bien, sans comparaison, plus difficile, plus subtile, plus utile et plus admirable; aussi, si je n'en traite pas, c'est parce que je n'en suis pas capable; et je m'y sens tellement disproportionné que je crois pour moi la chose absolument impossible.

Ce n'est pas que je croie qu'il n'y ait des règles aussi sûres pour plaire que pour démontrer, et que celui qui les sauroit parfaitement connoître et pratiquer ne réussît aussi sûrement à se faire aimer des rois et de toutes sortes de personnes qu'à démontrer les éléments de la géométrie à ceux qui ont assez d'imagination pour en comprendre les hypothèses. Mais j'estime, et c'est peut-être ma foiblesse qui me le fait croire, qu'il est impossible d'y arriver. Au moins je sais que, si quelqu'un en est capable, ce sont des personnes que je connois, et qu'aucun autre n'a sur cela de si claires et de si abondantes lumières.

La raison de cette extrême difficulté vient de ce que les principes du plaisir ne sont pas fermes et stables. Ils sont divers en tous les hommes, et variables dans chaque particulier, avec une telle diversité qu'il n'y a point d'homme plus différent d'un autre que de soi-même, dans les divers temps. Un homme a d'autres plaisirs qu'une femme; un riche et un pauvre en ont de différents; un prince, un homme de guerre, un marchand, un bourgeois, un paysan, les vieux, les jeunes, les sains, les malades, tous varient; les moindres accidents les changent.

Or, il y a un art, et c'est celui que je donne, pour faire voir la liais [illegible]

principes, soit de vrai, soit de plaisir, pourvu que les principes qu'on a une fois avoués demeurent fermes, et sans être jamais démentis.

Mais comme il y a peu de principes de cette sorte, et que, hors de la géométrie, qui ne considère que des figures très simples, il n'y a presque point de vérités dont nous demeurions toujours d'accord, et encore moins d'objets de plaisirs dont nous ne changions à toute heure, je ne sais s'il y a moyen de donner des règles fermes pour accorder les discours à l'inconstance de nos caprices.

Cet art, que j'appelle l'*art de persuader*, et qui n'est proprement que la conduite des preuves méthodiques et parfaites, consiste en trois parties essentielles : à expliquer les termes dont on doit se servir par des définitions claires ; à proposer des principes ou axiomes évidents, pour prouver les choses dont il s'agit ; et à substituer toujours mentalement dans la démonstration les définitions à la place des définis.

La raison de cette méthode est évidente, puisqu'il seroit inutile de proposer ce qu'on veut prouver, et d'en entreprendre la démonstration, si on n'avoit auparavant défini clairement tous les termes qui ne sont pas intelligibles ; qu'il faut de même que la démonstration soit précédée de la demande des principes évidents qui y sont nécessaires ; car, si l'on n'assure le fondement, on ne peut assurer l'édifice ; et qu'il faut enfin, en démontrant, substituer mentalement les définitions à la place des définis, puisque autrement on pourroit abuser des divers sens qui se rencontrent dans les termes. Il est facile de voir qu'en observant cette méthode on est sûr de convaincre, puisque les termes étant tous entendus et parfaitement exempts d'équivoques par les définitions, les principes étant accordés, si, dans la démonstration, on substitue toujours mentalement les définitions à la place des définis, la force invincible des conséquences ne peut manquer d'avoir tout son effet.

Aussi jamais une démonstration dans laquelle ces circonstances sont gardées n'a pu recevoir le moindre doute, et jamais celles où elles manquent ne peuvent avoir de force.

Il importe donc bien de les comprendre et de les posséder ; et c'est pourquoi, pour rendre la chose plus facile et plus présente, je les donnerai toutes en peu de règles, qui enferment tout ce qui est nécessaire pour la perfection des définitions, des axiomes et des démonstrations, et par conséquent de la méthode entière des preuves géométriques de l'art de persuader.

Règles pour les définitions.

I. N'entreprendre de définir aucune des choses tellement connues d'elles-mêmes qu'on n'ait point de termes plus clairs pour les expliquer.

II. N'omettre aucun des termes un peu obscurs ou équivoques sans définition.

III. N'employer dans la définition des termes que des mots parfaitement connus, ou déjà expliqués.

Règles pour les axiomes.

I. N'omettre aucun des principes nécessaires sans avoir demandé si on l'accorde, quelque clair et évident qu'il puisse être.

II. Ne demander, en axiomes, que des choses parfaitement évidentes d'elles-mêmes.

Règles pour les démonstrations.

I. N'entreprendre de démontrer aucune des choses qui sont tellement évidentes d'elles-mêmes qu'on n'ait rien de plus clair pour les prouver.

II. Prouver toutes les propositions un peu obscures, et n'employer à leur preuve que des axiomes très évidents ou des propositions déjà accordées ou démontrées.

III. Substituer toujours mentalement les définitions à la place des définis, pour ne pas se tromper par l'équivoque des termes que les définitions ont restreints.

Voilà les huit règles qui contiennent tous les préceptes des preuves solides et immuables, desquelles il y en a trois qui ne sont pas absolument nécessaires, et qu'on peut négliger sans erreur, qu'il est même difficile et comme impossible d'observer toujours exactement, quoiqu'il soit plus parfait de le faire autant qu'on peut : ce sont les trois premières de chacune des parties.

Pour les définitions. Ne définir aucun des termes qui sont parfaitement connus.

Pour les axiomes. N'omettre à demander aucun des axiomes parfaitement évidents et simples.

Pour les démonstrations. Ne démontrer aucune des choses très connues d'elles-mêmes.

Car il est sans doute que ce n'est pas une grande faute de définir et d'expliquer bien clairement des choses, quoique très claires d'elles-mêmes, ni d'omettre à demander par avance des axiomes qui ne peuvent être refusés au lieu où ils sont nécessaires, ni enfin de prouver des propositions qu'on accorderoit sans preuve.

Mais les cinq autres règles sont d'une nécessité absolue; et on ne peut s'en dispenser sans un défaut essentiel, et souvent sans erreur : c'est pourquoi je les reprendrai ici en particulier.

Règles nécessaires pour les définitions.

I. N'omettre aucun des termes un peu obscurs ou équivoques sans définition.

II. N'employer dans les définitions que des termes parfaitement connus ou déjà expliqués.

Règle nécessaire pour les axiomes.

Ne demander en axiomes que des choses parfaitement évidentes.

Règles nécessaires pour les démonstrations.

I. Prouver toutes les propositions, en n'employant à leur preuve que des axiomes très évidents d'eux-mêmes, ou des propositions déjà démontrées ou accordées.

II. N'abuser jamais de l'équivoque des termes, en manquant de substituer mentalement les définitions qui les restreignent et les expliquent.

Telles sont les cinq règles qui forment tout ce qu'il y a de nécessaire pour rendre les preuves convaincantes, immuables, et, pour tout dire, géométriques; et les huit règles ensemble les rendent encore plus parfaites.

Voilà en quoi consiste cet art de persuader, qui se renferme dans ces deux principes : définir tous les noms qu'on impose; prouver tout, en substituant mentalement les définitions à la place des définis. Sur quoi il me semble à propos de prévenir trois objections principales qu'on pourra faire.

L'une, que cette méthode n'a rien de nouveau; l'autre, qu'elle est bien facile à apprendre, sans qu'il soit nécessaire pour cela d'étudier les éléments de géométrie, puisqu'elle consiste en ces deux mots, qu'on sait à la première lecture; et enfin qu'elle est assez inutile, puisque son usage est presque renfermé dans les seules matières géométriques.

Il faut donc faire voir qu'il n'y a rien de si inconnu, rien de plus difficile à pratiquer, et rien de plus utile et de plus universel.

Pour la première objection, qui est que ces règles sont connues dans le monde, qu'il faut tout définir et tout prouver, et que les logiciens mêmes les ont mises entre les préceptes de leur art[1], je voudrois que la chose fût véritable, et qu'elle fût si connue que je n'eusse pas eu la peine de rechercher avec tant de soin la source de tous les défauts des raisonnements qui sont véritablement communs. Mais cela l'est si peu que, si l'on en excepte les seuls géomètres, en si petit nombre chez tous les peuples et dans tous les temps, on ne voit personne qui le sache en effet. Il sera aisé de le faire entendre à ceux qui auront parfaitement compris le peu que j'en ai dit; s'ils ne l'ont pas conçu parfaitement, j'avoue qu'ils n'auront rien à y apprendre.

Mais s'ils sont entrés dans l'esprit de ces règles, et qu'elles aient assez fait d'impression pour s'y enraciner et s'y affermir, ils sentiront combien il y a de différence entre ce qui est dit ici et ce que quelques logiciens en ont peut-être écrit d'approchant au hasard, en quelques lieux de leurs ouvrages.

Ceux qui ont l'esprit de discernement savent combien il y a de différence entre deux mots semblables, selon les lieux et les circonstances qui les accompagnent. Croira-t-on, en vérité, que deux personnes qui ont lu et appris par cœur le même livre le sachent également, si l'un le comprend en sorte qu'il en sache tous les principes, la force des conséquences, les réponses aux objections qu'on peut y faire, et toute l'économie de l'ouvrage; au lieu qu'en l'autre ce soient des paroles mortes et des semences qui, quoique pareilles à celles qui ont produit des arbres si fertiles, sont demeurées sèches et infructueuses dans l'esprit stérile qui les a reçues en vain?

Tous ceux qui disent les mêmes choses ne les possèdent pas de la même sorte; et c'est pourquoi l'incomparable auteur de l'ART DE CONFÉRER[2] s'arrête avec tant de soin à faire en-

(1) *Logique de Port-Royal*, part. I, c. 3.

(2) MONTAIGNE. Voyez ses *Essais*, liv. III, c. 8, qui a pour titre : *De l'art de conférer*. On pourrait être étonné que Pas-

tendre qu'il ne faut pas juger de la capacité d'un homme par l'excellence d'un bon mot qu'on lui entend dire : mais au lieu d'étendre l'admiration d'un bon discours à la personne, qu'on pénètre, dit-il, l'esprit d'où il sort ; qu'on tente s'il le tient de sa mémoire ou d'un heureux hasard ; qu'on le reçoive avec froideur et avec mépris, afin de voir s'il ressentira qu'on ne donne pas à ce qu'il dit l'estime que son prix mérite ; on verra le plus souvent qu'on le lui fera désavouer sur l'heure, et qu'on le tirera bien loin de cette pensée meilleure qu'il ne croyoit, pour le jeter dans une autre toute basse et ridicule. Il faut donc sonder comme cette pensée est logée en son auteur ; comment, par où, jusqu'où il la possède : autrement le jugement sera précipité.

Je voudrois demander à des personnes équitables si ce principe, « la matière est dans une incapacité naturelle invincible de penser ; » et celui-ci : « Je pense, donc je suis, » sont en effet les mêmes dans l'esprit de Descartes et dans l'esprit de saint Augustin, qui a dit la même chose douze cents ans auparavant.

En vérité, je suis bien éloigné de dire que Descartes n'en soit pas le véritable auteur, quand il ne l'auroit appris que dans la lecture de ce grand saint ; car je sais combien il y a de différence entre écrire un mot à l'aventure, sans y faire une réflexion plus longue et plus étendue, et apercevoir dans ce mot une suite admirable de conséquences, qui prouvent la distinction des natures matérielle et spirituelle, pour en faire un principe ferme et soutenu d'une métaphysique entière, comme Descartes a prétendu faire. Car, sans examiner s'il a réussi efficacement dans sa prétention, je suppose qu'il l'ait fait ; et c'est dans cette supposition que je dis que ce mot est aussi différent dans ses écrits, d'avec le même mot dans les autres qui l'ont dit en passant, qu'un homme plein de vie et de force d'avec un homme mort.

Tel dira une chose de soi-même, sans en comprendre l'excellence, où un autre comprendra une suite merveilleuse de conséquences qui nous font dire hardiment que ce n'est plus le même mot, et qu'il ne le doit non plus à celui d'où il l'a appris, qu'un arbre admirable n'appartiendra pas à celui qui en auroit jeté la semence, sans y penser et sans la connoître, dans une terre abondante qui en auroit profité de la sorte par sa propre fertilité.

Les mêmes pensées poussent quelquefois tout autrement dans un autre que dans leur auteur, infertiles dans leur champ naturel, abondantes étant transplantées. Mais il arrive bien plus souvent qu'un bon esprit fait produire lui-même à ses propres pensées tout le fruit dont elles sont capables, et qu'ensuite quelques autres, les ayant ouï estimer, les empruntent et s'en parent, mais sans en connoître l'excellence ; et c'est alors que la différence d'un même mot, en diverses bouches, paroît le plus.

C'est de cette sorte que la logique a peut-être emprunté les règles de la géométrie sans en comprendre la force ; et ainsi en les mettant à l'aventure parmi celles qui lui sont propres, il ne s'ensuit pas de là que les logiciens soient entrés dans l'esprit de la géométrie ; et s'ils n'en donnent pas d'autres marques que de l'avoir dit en passant, je serai bien éloigné de les mettre en parallèle avec les géomètres qui apprennent la véritable manière de conduire la raison. Je serai, au contraire, bien disposé à les en exclure, et presque sans retour ; car de l'avoir dit en passant, sans avoir pris garde que tout est renfermé là-dedans, et, au lieu de suivre ces lumières, s'égarer à perte de vue après des recherches inutiles, pour courir à ce qu'elles offrent et qu'elles ne peuvent donner, c'est véritablement montrer qu'on n'est guère clairvoyant, et bien moins que si l'on n'avoit manqué de les suivre que parce qu'on ne les avoit pas aperçues.

La méthode de ne point errer est recherchée de tout le monde. Les logiciens font profession d'y conduire, les géomètres seuls y arrivent, et hors de leur science et de ce qui l'imite, il n'y a point de véritables démonstrations ; tout l'art en est renfermé dans les seuls préceptes que nous avons dit ; ils suffisent seuls, ils prouvent seuls ; toutes les autres règles sont inutiles ou nuisibles. Voilà ce que je sais par une longue expérience de toute sorte de livres et de personnes.

Et sur cela je fais le même jugement de ceux qui disent que les géomètres ne leur donnent rien de nouveau par ces règles, parce qu'ils les

cal donne ici l'épithète d'*incomparable* à ce philosophe, en voyant ailleurs qu'il lui reconnaît de grands défauts ; mais dans ses réflexions sur Épictète et Montaigne, où il montre les défauts de ce dernier, il lui donne encore la même épithète, et fait voir dans quel sens il l'entend. Voyez ci-après, part. I, art. XI, § 5. (*Note de l'édit. de 1787.*)

avoient en effet, mais confondues parmi une multitude d'autres inutiles ou fausses dont ils ne pouvoient pas les discerner, que de ceux qui, cherchant un diamant de grand prix parmi un grand nombre de faux, mais qu'ils ne sauroient pas en distinguer, se vanteroient, en les tenant tous ensemble, de posséder le véritable, aussi bien que celui qui, sans s'arrêter à ce vil amas, porte la main sur la pierre choisie que l'on recherche, et pour laquelle on ne jetoit pas tout le reste.

Le défaut d'un raisonnement faux est une maladie qui se guérit par les deux remèdes indiqués. On en a composé un autre d'une infinité d'herbes inutiles, où les bonnes se trouvent enveloppées et où elles demeurent sans effet, par les mauvaises qualités de ce mélange.

Pour découvrir tous les sophismes et toutes les équivoques des raisonnements captieux, les logiciens ont inventé des noms barbares qui étonnent ceux qui les entendent ; et au lieu qu'on ne peut débrouiller tous les replis de ce nœud si embarrassé qu'en tirant les deux bouts que les géomètres assignent, ils en ont marqué un nombre étrange d'autres où ceux-là se trouvent compris, sans qu'ils sachent lequel est le bon.

Et ainsi, en nous montrant un nombre de chemins différents, qu'ils disent nous conduire où nous tendons, quoiqu'il n'y en ait que deux qui y mènent, et qu'il faut savoir marquer en particulier, on prétendra que la géométrie, qui les assigne certainement, ne donne que ce qu'on tenoit déjà d'eux, parce qu'ils donnoient en effet la même chose, et davantage; sans prendre garde que ce présent perdoit son prix par son abondance et qu'il ôtoit en ajoutant.

Rien n'est plus commun que les bonnes choses; il n'est question que de les discerner ; et il est certain qu'elles sont toutes naturelles et à notre portée, et même connues de tout le monde. Mais on ne sait pas les distinguer. Ceci est universel. Ce n'est pas dans les choses extraordinaires et bizarres que se trouve l'excellence de quelque genre que ce soit. On s'élève pour y arriver, et on s'en éloigne ; il faut le plus souvent s'abaisser. Les meilleurs livres sont ceux que chaque lecteur croit qu'il auroit pu faire; la nature, qui seule est bonne, est toute familière et commune.

Je ne fais donc pas de doute que ces règles, étant les véritables, ne doivent être simples, naïves, naturelles comme elles le sont. Ce n'est pas *barbara* et *baralipton* qui forment le raisonnement. Il ne faut pas guinder l'esprit ; les manières tendues et pénibles le remplissent d'une sotte présomption, par une élévation étrangère et par une enflure vaine et ridicule, au lieu d'une nourriture solide et vigoureuse. L'une des raisons principales qui éloignent le plus ceux qui entrent dans ces connoissances du véritable chemin qu'ils doivent suivre, est l'imagination qu'on prend d'abord que les bonnes choses sont inaccessibles, en leur donnant le nom de *grandes, hautes, élevées, sublimes.* Cela perd tout. Je voudrois les nommer *basses, communes, familières:* ces noms-là leur conviennent mieux ; je hais les mots d'enflure.

ARTICLE IV.

Connoissance générale de l'homme.

I.

La première chose qui s'offre à l'homme quand il se regarde, c'est son corps, c'est-à-dire une certaine portion de matière qui lui est propre. Mais, pour comprendre ce qu'elle est, il faut qu'il la compare avec tout ce qui est au-dessus de lui et tout ce qui est au-dessous, afin de reconnoître ses justes bornes.

Qu'il ne s'arrête donc pas à regarder simplement les objets qui l'environnent; qu'il contemple la nature entière dans sa haute et pleine majesté; qu'il considère cette éclatante lumière, mise comme une lampe éternelle pour éclairer l'univers ; que la terre lui paroisse comme un point au prix du vaste tour que cet astre décrit[1] ; et qu'il s'étonne de ce que ce vaste tour n'est lui-même qu'un point très délicat à l'égard de celui que les astres qui roulent dans le firmament embrassent. Mais si notre vue s'arrête là, que l'imagination passe outre ; elle se lassera plutôt de concevoir que la nature de fournir. Tout ce que nous voyons du monde n'est qu'un trait imperceptible dans l'ample sein de la nature. Nulle idée n'approche de l'étendue de ces espaces. Nous avons

(1) Pascal s'exprime ici d'après les idées populaires conformes au système de Ptolémée, qui faisait tourner le soleil et les planètes autour de la terre, regardée comme le centre de l'univers. Cependant Copernic avait, dès l'an 1530, publié son système, ou plutôt celui de Pythagore, ou de Philolaüs son disciple ; et, après la découverte des télescopes par Galilée, en 1610, les savants en avaient reconnu l'évidence.

beau enfler nos conceptions, nous n'enfantons que des atomes au prix de la réalité des choses. C'est une sphère infinie dont le centre est partout, la circonférence nulle part. Enfin c'est un des plus grands caractères sensibles de la toute-puissance de Dieu, que notre imagination se perde dans cette pensée.

Que l'homme, étant revenu à soi, considère ce qu'il est au prix de ce qui est ; qu'il se regarde comme égaré dans ce canton détourné de la nature ; et que, de ce que lui paroîtra ce petit cachot où il se trouve logé, c'est-à-dire ce monde visible, il apprenne à estimer la terre, les royaumes, les villes, et soi-même, son juste prix.

Qu'est-ce que l'homme dans l'infini ? Qui peut le comprendre ? Mais pour lui présenter un autre prodige aussi étonnant, qu'il recherche dans ce qu'il connoît les choses les plus délicates. Qu'un ciron, par exemple, lui offre dans la petitesse de son corps des parties incomparablement plus petites, des jambes avec des jointures, des veines dans ces jambes, du sang dans ces veines, des humeurs dans ce sang, des gouttes dans ces humeurs, des vapeurs dans ces gouttes ; que, divisant encore ces dernières choses, il épuise ses forces et ses conceptions, et que le dernier objet où il peut arriver soit maintenant celui de notre discours. Il pensera peut-être que c'est là l'extrême petitesse de la nature. Je veux lui faire voir là-dedans un abîme nouveau. Je veux lui peindre, non-seulement l'univers visible, mais encore tout ce qu'il est capable de concevoir de l'immensité de la nature, dans l'enceinte de cet atome imperceptible. Qu'il y voie une infinité de mondes, dont chacun a son firmament, ses planètes, sa terre, en la même proportion que le monde visible ; dans cette terre, des animaux, et enfin des cirons, dans lesquels il retrouvera ce que les premiers ont donné, trouvant encore dans les autres la même chose, sans fin et sans repos. Qu'il se perde dans ces merveilles, aussi étonnantes par leur petitesse que les autres par leur étendue. Car qui n'admirera que notre corps, qui tantôt n'étoit pas perceptible dans l'univers, imperceptible lui-même dans le sein du tout, soit maintenant un colosse, un monde, ou plutôt un tout, à l'égard de la dernière petitesse où l'on ne peut arriver ?

Qui se considèrera de la sorte s'effraiera, sans doute, de se voir comme suspendu dans la masse que la nature lui a donnée entre ces deux abîmes de l'infini et du néant, dont il est également éloigné. Il tremblera dans la vue de ces merveilles, et je crois que, sa curiosité se changeant en admiration, il sera plus disposé à les contempler en silence qu'à les rechercher avec présomption.

Car enfin, qu'est-ce que l'homme dans la nature ? un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, un milieu entre rien et tout. Il est infiniment éloigné des deux extrêmes, et son être n'est pas moins distant du néant d'où il est tiré que de l'infini où il est englouti.

Son intelligence tient dans l'ordre des choses intelligibles le même rang que son corps dans l'étendue de la nature ; et tout ce qu'elle peut faire est d'apercevoir quelque apparence du milieu des choses, dans un désespoir éternel d'en connoître ni le principe ni la fin. Toutes choses sont sorties du néant et portées jusqu'à l'infini. Qui peut suivre ces étonnantes démarches ? L'auteur de ces merveilles les comprend ; nul autre ne peut le faire.

Cet état, qui tient le milieu entre les extrêmes, se trouve en toutes nos puissances. Nos sens n'aperçoivent rien d'extrême. Trop de bruit nous assourdit, trop de lumière nous éblouit, trop de distance et trop de proximité empêchent la vue, trop de longueur et trop de brièveté obscurcissent un discours, trop de plaisir incommode, trop de consonnances déplaisent. Nous ne sentons ni l'extrême chaud ni l'extrême froid. Les qualités excessives nous sont ennemies, et non pas sensibles. Nous ne les sentons plus, nous les souffrons. Trop de jeunesse et trop de vieillesse empêchent l'esprit ; trop et trop peu de nourriture troublent ses actions ; trop et trop peu d'instruction l'abêtissent. Les choses extrêmes sont pour nous comme si elles n'étoient pas, et nous ne sommes point à leur égard. Elles nous échappent, ou nous à elles.

Voilà notre état véritable. C'est ce qui resserre nos connoissances en de certaines bornes que nous ne passons pas, incapables de savoir tout et d'ignorer tout absolument. Nous sommes sur un milieu vaste, toujours incertains et flottants entre l'ignorance et la connoissance ; et si nous pensons aller plus avant, notre objet branle et échappe à nos prises ; il se dérobe et fuit d'une fuite éternelle : rien ne peut l'arrêter. C'est notre condition naturelle, et toutefois la plus contraire à notre inclination. Nous brûlons du désir d'approfondir tout et d'édifier une tour qui s'élève

jusqu'à l'infini; mais tout notre édifice craque, et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes.

II.

Je puis bien concevoir un homme sans mains, sans pieds; et je le concevrois même sans tête, si l'expérience ne m'apprenoit que c'est par là qu'il pense. C'est donc la pensée qui fait l'être de l'homme, et sans quoi on ne peut le concevoir. Qu'est-ce qui sent du plaisir en nous? Est-ce la main? est-ce le bras? est-ce la chair? est-ce le sang? On verra qu'il faut que ce soit quelque chose d'immatériel.

III.

L'homme est si grand que sa grandeur paroît même en ce qu'il se connoît misérable. Un arbre ne se connoît pas misérable : il est vrai que c'est être misérable que de se connoître misérable; mais aussi c'est être grand que de connoître qu'on est misérable. Ainsi toutes ses misères prouvent sa grandeur; ce sont misères de grand seigneur, misères d'un roi dépossédé.

IV.

Qui se trouve malheureux de n'être pas roi sinon un roi dépossédé? Trouvoit-on Paul Émile malheureux de n'être plus consul? Au contraire, tout le monde trouvoit qu'il étoit heureux de l'avoir été, parce que sa condition n'étoit pas de l'être toujours; mais on trouvoit Persée si malheureux de n'être plus roi, parce que sa condition étoit de l'être toujours, qu'on trouvoit étrange qu'il pût supporter la vie. Qui se trouve malheureux de n'avoir qu'une bouche? et qui ne se trouve malheureux de n'avoir qu'un œil? On ne s'est peut-être jamais avisé de s'affliger de n'avoir pas trois yeux, mais on est inconsolable de n'en avoir qu'un.

V.

Nous avons une si grande idée de l'âme de l'homme que nous ne pouvons souffrir d'en être méprisés et de n'être pas dans l'estime d'une âme; et toute la félicité des hommes consiste dans cette estime.

Si d'un côté cette fausse gloire que les hommes cherchent est une grande marque de leur misère et de leur bassesse, c'en est une aussi de leur excellence; car, quelques possessions qu'il ait sur la terre, de quelque santé et commodité essentielle qu'il jouisse, il n'est pas satisfait s'il n'est dans l'estime des hommes. Il estime si grande la raison de l'homme que, quelque avantage qu'il ait dans le monde, il se croit malheureux s'il n'est placé aussi avantageusement dans la raison de l'homme. C'est la plus belle place du monde; rien ne peut le détourner de ce désir, et c'est la qualité la plus ineffaçable du cœur de l'homme : jusque-là que ceux qui méprisent le plus les hommes, et qui les égalent aux bêtes, veulent encore en être admirés, et se contredisent à eux-mêmes par leur propre sentiment, la nature, qui est plus puissante que toute leur raison, les convainquant plus fortement de la grandeur de l'homme, que la raison ne les convainc de sa bassesse.

VI.

L'homme n'est qu'un roseau le plus foible de la nature; mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser; une vapeur, une goutte d'eau suffit pour le tuer. Mais quand l'univers l'écraseroit, l'homme seroit encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt; et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien. Ainsi toute notre dignité consiste dans la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever, non de l'espace et de la durée. Travaillons donc à bien penser : voilà le principe de la morale.

VII.

Il est dangereux de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes sans lui montrer sa grandeur. Il est encore dangereux de lui faire trop voir sa grandeur sans sa bassesse. Il est encore plus dangereux de lui laisser ignorer l'un et l'autre; mais il est très avantageux de lui représenter l'un et l'autre.

VIII.

Que l'homme donc s'estime son prix. Qu'il s'aime, car il a en lui une nature capable de bien; mais qu'il n'aime pas pour cela les bassesses qui y sont. Qu'il se méprise, parce que cette capacité est vide; mais qu'il ne méprise pas pour cela cette capacité naturelle. Qu'il se haïsse, qu'il s'aime : il a en lui la capacité de connoître la vérité et d'être heureux; mais il n'a point de vérité, ou constante, ou satisfaisante. Je voudrois donc porter l'homme à dési-

rer d'en trouver, à être prêt et dégagé des passions pour la suivre où il la trouvera ; et sachant combien sa connoissance s'est obscurcie par les passions, je voudrois qu'il haït en lui la concupiscence qui la détermine d'elle-même, afin qu'elle ne l'aveuglât point en faisant son choix, et qu'elle ne l'arrêtât point quand il aura choisi.

IX.

Je blâme également, et ceux qui prennent le parti de louer l'homme, et ceux qui le prennent de le blâmer, et ceux qui le prennent de le divertir; et je ne puis approuver que ceux qui cherchent en gémissant.

Les stoïques disent : Rentrez au-dedans de vous-mêmes, c'est là où vous trouverez votre repos : et cela n'est pas vrai. Les autres disent : Sortez dehors, et cherchez le bonheur en vous divertissant : et cela n'est pas vrai. Les maladies viennent : le bonheur n'est ni dans nous, ni hors de nous ; il est en Dieu et en nous.

X.

La nature de l'homme se considère en deux manières : l'une selon sa fin, et alors il est grand et incompréhensible ; l'autre selon l'habitude, comme l'on juge de la nature du cheval et du chien, par l'habitude d'y voir la course, *et animum arcendi*, et alors l'homme est abject et vil. Voilà les deux voies qui en font juger diversement, et qui font tant disputer les philosophes ; car l'un nie la supposition de l'autre. L'un dit : Il n'est pas né à cette fin, car toutes ses actions y répugnent ; l'autre dit : Il s'éloigne de sa fin quand il fait ces actions basses. Deux choses instruisent l'homme de toute sa nature : l'instinct et l'expérience.

XI.

Je sens que je peux n'avoir point été, car le moi consiste dans ma pensée ; donc moi qui pense n'aurois point été si ma mère eût été tuée avant que j'eusse été animé ; donc je ne suis pas un être nécessaire. Je ne suis pas aussi éternel ni infini ; mais je vois bien qu'il y a dans la nature un être nécessaire, éternel, infini.

ARTICLE V.

Vanité de l'homme, effets de l'amour-propre.

I.

Nous ne nous contentons pas de la vie que nous avons en nous et en notre propre être, nous voulons vivre dans l'idée des autres d'une vie imaginaire, et nous nous efforçons pour cela de paroître. Nous travaillons incessament à embellir et à conserver cet être imaginaire, et nous négligeons le véritable ; et si nous avons ou la tranquillité, ou la générosité, ou la fidélité, nous nous empressons de le faire savoir, afin d'attacher ces vertus à cet être d'imagination : nous les détacherions plutôt de nous pour les y joindre, et nous serions volontiers poltrons pour acquérir la réputation d'être vaillants. Grande marque du néant de notre propre être, de n'être pas satisfait de l'un sans l'autre et de renoncer souvent à l'un pour l'autre ! Car qui ne mourroit pour conserver son honneur, celui-là seroit infâme. La douceur de la gloire est si grande qu'à quelque chose qu'on l'attache, même à la mort, on l'aime.

II.

L'orgueil contre-pèse toutes nos misères ; car ou il les cache, ou s'il les découvre il se glorifie de les connoître. Il nous tient d'une possession si naturelle au milieu de nos misères et de nos erreurs que nous perdons même la vie avec joie, pourvu qu'on en parle.

III.

La vanité est si ancrée dans le cœur de l'homme qu'un goujat, un marmiton, un crocheteur se vante et veut avoir ses admirateurs ; et les philosophes mêmes en veulent. Ceux qui écrivent contre la gloire veulent avoir la gloire d'avoir bien écrit, et ceux qui les lisent veulent avoir la gloire de l'avoir lu ; et moi qui écris ceci, j'ai peut-être cette envie, et peut-être que ceux qui le liront l'auront aussi.

IV.

Malgré la vue de toutes nos misères qui nous touchent et qui nous tiennent à la gorge, nous avons un instinct que nous ne pouvons réprimer, qui nous élève.

V.

Nous sommes si présomptueux que nous voudrions être connus de toute la terre, et même des gens qui viendront quand nous ne serons plus ; et nous sommes si vains que l'estime de cinq ou six personnes qui nous environnent nous amuse et nous contente.

VI.

La curiosité n'est que vanité. Le plus souvent on ne veut savoir que pour en parler. On ne voyageroit pas sur la mer pour ne jamais en rien dire et pour le seul plaisir de voir, sans espérance de s'en entretenir jamais avec personne.

VII.

On ne se soucie pas d'être estimé dans les villes où l'on ne fait que passer; mais quand on doit y demeurer un peu de temps, on s'en soucie. Combien de temps faut-il? un temps proportionné à notre durée vaine et chétive.

VIII.

La nature de l'amour-propre et de ce moi humain est de n'aimer que soi et de ne considérer que soi. Mais que fera-t-il? Il ne sauroit empêcher que cet objet qu'il aime ne soit plein de défauts et de misères : il veut être grand, et il se voit petit; il veut être heureux, et il se voit misérable; il veut être parfait, et il se voit plein d'imperfections; il veut être l'objet de l'amour et de l'estime des hommes, et il voit que ses défauts ne méritent que leur aversion et leur mépris. Cet embarras où il se trouve produit en lui la plus injuste et la plus criminelle passion qu'il soit possible de s'imaginer; car il conçoit une haine mortelle contre cette vérité qui le reprend et qui le convainc de ses défauts. Il désireroit de l'anéantir, et ne pouvant la détruire en elle-même, il la détruit, autant qu'il peut, dans sa connoissance et dans celle des autres, c'est-à-dire qu'il met toute son application à couvrir ses défauts et aux autres et à soi-même, et qu'il ne peut souffrir qu'on les lui fasse voir ni qu'on les voie.

C'est sans doute un mal que d'être plein de défauts, mais c'est encore un plus grand mal que d'en être plein et de ne point vouloir les reconnoître, puisque c'est y ajouter encore celui d'une illusion volontaire. Nous ne voulons pas que les autres nous trompent; nous ne trouvons pas juste qu'ils veuillent être estimés de nous plus qu'ils ne le méritent : il n'est donc pas juste aussi que nous les trompions, et que nous voulions qu'ils nous estiment plus que nous ne méritons.

Ainsi, lorsqu'ils ne nous découvrent que des imperfections et des vices que nous avons en effet, il est visible qu'ils ne nous font point de tort, puisque ce ne sont pas eux qui en sont cause, et qu'ils nous font un bien, puisqu'ils nous aident à nous délivrer d'un mal qui est l'ignorance de ces imperfections. Nous ne devons pas être fâchés qu'ils les connoissent, étant juste et qu'ils nous connoissent pour ce que nous sommes, et qu'ils nous méprisent si nous sommes méprisables.

Voilà les sentimens qui naîtroient d'un cœur qui seroit plein d'équité et de justice. Que devons-nous donc dire du nôtre, en y voyant une disposition toute contraire? Car n'est-il pas vrai que nous haïssons la vérité et ceux qui nous la disent, et que nous aimons qu'ils se trompent à notre avantage, et que nous voulons être estimés d'eux autres que nous ne sommes en effet?

En voici une preuve qui me fait horreur. La religion catholique n'oblige pas à découvrir ses péchés indifféremment à tout le monde, elle souffre qu'on demeure caché à tous les autres hommes; mais elle en excepte un seul, à qui elle commande de découvrir le fond de son cœur et de se faire voir tel qu'on est. Il n'y a que ce seul homme au monde qu'elle nous ordonne de désabuser, et elle l'oblige à un secret inviolable, qui fait que cette connoissance est dans lui comme si elle n'y étoit pas. Peut-on s'imaginer rien de plus charitable et de plus doux? Et néanmoins la corruption de l'homme est telle qu'il trouve encore de la dureté dans cette loi; et c'est une des principales raisons qui a fait révolter contre l'Église une grande partie de l'Europe.

Que le cœur de l'homme est injuste et déraisonnable, pour trouver mauvais qu'on l'oblige de faire à l'égard d'un homme ce qu'il seroit juste, en quelque sorte, qu'il fît à l'égard de tous les hommes! Car est-il juste que nous les trompions?

Il y a différents degrés dans cette aversion pour la vérité; mais on peut dire qu'elle est dans tous en quelque degré, parce qu'elle est inséparable de l'amour-propre. C'est cette mauvaise délicatesse qui oblige ceux qui sont dans la nécessité de reprendre les autres de choisir tant de tours et de tempéraments pour éviter de les choquer. Il faut qu'ils diminuent nos défauts, qu'ils fassent semblant de les excuser, qu'ils y mêlent des louanges et des témoignages d'affection et d'estime. Avec tout cela, cette médecine ne laisse pas d'être amère à l'amour-

propre. Il en prend le moins qu'il peut, et toujours avec dégoût, et souvent même avec un secret dépit contre ceux qui la lui présentent.

Il arrive de là que, si on a quelque intérêt d'être aimé de nous, on s'éloigne de nous rendre un office qu'on sait nous être désagréable; on nous traite comme nous voulons être traités: nous haïssons la vérité, on nous la cache; nous voulons être flattés, on nous flatte; nous aimons à être trompés, on nous trompe.

C'est ce qui fait que chaque degré de bonne fortune qui nous élève dans le monde nous éloigne davantage de la vérité, parce qu'on appréhende plus de blesser ceux dont l'affection est plus utile et l'aversion plus dangereuse. Un prince sera la fable de toute l'Europe, et lui seul n'en saura rien. Je ne m'en étonne pas: dire la vérité est utile à celui à qui on la dit, mais désavantageux à ceux qui la disent, parce qu'ils se font haïr. Or, ceux qui vivent avec les princes aiment mieux leurs intérêts que celui du prince qu'ils servent, et ainsi ils n'ont garde de lui procurer un avantage en se nuisant à eux-mêmes.

Ce malheur est sans doute plus grand et plus ordinaire dans les plus grandes fortunes; mais les moindres n'en sont pas exemptes, parce qu'il y a toujours quelque intérêt à se faire aimer des hommes. Ainsi la vie humaine n'est qu'une illusion perpétuelle; on ne fait que s'entre-tromper et s'entre-flatter. Personne ne parle de nous en notre présence comme il en parle en notre absence. L'union qui est entre les hommes n'est fondée que sur cette mutuelle tromperie; et peu d'amitiés subsisteroient si chacun savoit ce que son ami dit de lui lorsqu'il n'y est pas, quoiqu'il en parle alors sincèrement et sans passion.

L'homme n'est donc que déguisement, que mensonge et hypocrisie, et en soi-même, et à l'égard des autres. Il ne veut pas qu'on lui dise la vérité, il évite de la dire aux autres; et toutes ces dispositions, si éloignées de la justice et de la raison, ont une racine naturelle dans son cœur.

ARTICLE VI.

Foiblesse de l'homme; incertitude de ses connoissances naturelles.

I.

Ce qui m'étonne le plus est de voir que tout le monde n'est pas étonné de sa foiblesse. On agit sérieusement, et chacun suit sa condition, non pas parce qu'il est bon en effet de la suivre, puisque la mode en est, mais comme si chacun savoit certainement où est la raison et la justice. On se trouve déçu à toute heure; et, par une plaisante humilité, on croit que c'est sa faute, et non pas celle de l'art qu'on se vante toujours d'avoir. Il est bon qu'il y ait beaucoup de ces gens-là au monde, afin de montrer que l'homme est bien capable des plus extravagantes opinions, puisqu'il est capable de croire qu'il n'est pas dans cette foiblesse naturelle et inévitable, et qu'il est, au contraire, dans la sagesse naturelle.

II.

La foiblesse de la raison de l'homme paroît bien davantage en ceux qui ne la connoissent pas qu'en ceux qui la connoissent. Si on est trop jeune, on ne juge pas bien; si on est trop vieux, de même. Si on n'y songe pas assez, si on y songe trop, on s'entête et l'on ne peut trouver la vérité. Si l'on considère son ouvrage incontinent après l'avoir fait, on en est encore tout prévenu; si trop longtemps après, on n'y entre plus. Il n'y a qu'un point indivisible qui soit le véritable lieu de voir les tableaux; les autres sont trop près, trop loin, trop haut, trop bas. La perspective l'assigne dans l'art de la peinture; mais dans la vérité et dans la morale, qui l'assignera?

III.

Cette maîtresse d'erreur, que l'on appelle fantaisie et opinion, est d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours; car elle seroit règle infaillible de la vérité si elle l'étoit infaillible du mensonge. Mais, étant le plus souvent fausse, elle ne donne aucune marque de sa qualité, marquant de même caractère le vrai et le faux.

Cette superbe puissance, ennemie de la raison, qui se plaît à la contrôler et à la dominer, pour montrer combien elle peut en toutes choses,

a établi dans l'homme une seconde nature. Elle a ses heureux et ses malheureux; ses sains, ses malades; ses riches, ses pauvres; ses fous et ses sages : et rien ne nous dépite davantage que de voir qu'elle remplit ses hôtes d'une satisfaction beaucoup plus pleine et entière que la raison : les habiles par imagination se plaisant tout autrement en eux-mêmes que les prudents ne peuvent raisonnablement se plaire. Ils regardent les gens avec empire; ils disputent avec hardiesse et confiance, les autres avec crainte et défiance; et cette gaîté de visage leur donne souvent l'avantage dans l'opinion des écoutants, tant les sages imaginaires ont de faveur auprès de leurs juges de même nature! Elle ne peut rendre sages les fous; mais elle les rend contents, à l'envi de la raison, qui ne peut rendre ses amis que misérables. L'une les comble de gloire, l'autre les couvre de honte.

Qui dispense la réputation? qui donne le respect et la vénération aux personnes, aux ouvrages, aux grands, sinon l'opinion? Combien toutes les richesses de la terre sont-elles insuffisantes sans son consentement!

L'opinion dispose de tout; elle fait la beauté, la justice et le bonheur, qui est le tout du monde. Je voudrois de bon cœur voir le livre italien, dont je ne connois que le titre, qui vaut lui seul bien des livres: *Della opinione, regina del mondo*. J'y souscris sans la connoître, sauf le mal, s'il y en a.

IV.

La chose la plus importante à la vie, c'est le choix d'un métier. Le hasard en dispose. La coutume fait les maçons, les soldats, les couvreurs. C'est un excellent couvreur, dit-on; et en parlant des soldats: Ils sont bien fous, dit-on; et les autres, au contraire: Il n'y a rien de grand que la guerre; le reste des hommes sont des coquins. A force d'ouïr louer en l'enfance ces métiers, et mépriser tous les autres, on choisit; car naturellement on aime la vertu et l'on hait l'imprudence. Ces mots nous émeuvent, on ne pèche que dans l'application; et la force de la coutume est si grande que des pays entiers sont tous de maçons, d'autres tous de soldats. Sans doute que la nature n'est pas si uniforme. C'est donc la coutume qui fait cela, et qui entraîne la nature; mais quelquefois aussi la nature la surmonte et retient l'homme dans son instinct, malgré toute la coutume, bonne ou mauvaise.

V.

Nous ne nous tenons jamais au présent. Nous anticipons l'avenir comme trop lent et comme pour le hâter; ou nous rappelons le passé, pour l'arrêter comme trop prompt : si imprudents que nous errons dans les temps qui ne sont pas à nous et ne pensons point au seul qui nous appartient; et si vains que nous songeons à ceux qui ne sont point, et laissons échapper sans réflexion le seul qui subsiste. C'est que le présent d'ordinaire nous blesse. Nous le cachons à notre vue parce qu'il nous afflige; et s'il nous est agréable, nous regrettons de le voir échapper. Nous tâchons de le soutenir par l'avenir, et nous pensons à disposer les choses qui ne sont pas en notre puissance pour un temps où nous n'avons aucune assurance d'arriver.

Que chacun examine sa pensée, il la trouvera toujours occupée au passé et à l'avenir. Nous ne pensons presque point au présent; et si nous y pensons, ce n'est que pour en prendre des lumières pour disposer l'avenir. Le présent n'est jamais notre but : le passé et le présent sont nos moyens. Le seul avenir est notre objet. Ainsi nous ne vivons jamais, mais nous espérons de vivre; et nous disposant toujours à être heureux, il est indubitable que nous ne le serons jamais, si nous n'aspirons à une autre béatitude qu'à celle dont on peut jouir en cette vie.

VI.

Notre imagination nous grossit si fort le temps présent, à force d'y faire des réflexions continuelles, et amoindrit tellement l'éternité, manque d'y faire réflexion, que nous faisons de l'éternité un néant et du néant une éternité, et tout cela a ses racines si vives en nous que toute notre raison ne peut nous en défendre.

VII.

Cromwell alloit ravager toute la chrétienté; la famille royale étoit perdue, et la sienne à jamais puissante, sans un petit grain de sable qui se mit dans son uretère[1]. Rome même alloit trembler sous lui; mais ce petit gravier, qui

(1) Quelques nouvelles éditions mettent ici *urètre*; mais on lit *uretère* dans les anciennes.

n'étoit rien ailleurs, mis en cet endroit, le voilà mort, sa famille abaissée, et le roi rétabli.

VIII.

On ne voit presque rien de juste et d'injuste qui ne change de qualité [1] en changeant de climat. Trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence. Un méridien décide de la vérité, ou peu d'années de possession [2]. Les lois fondamentales changent. Le droit a ses époques. Plaisante justice, qu'une rivière ou une montagne borne! Vérité au-deçà des Pyrénées, erreur au-delà.

IX.

[3] Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses. Se peut-il rien de plus plaisant qu'un homme ait droit de me tuer parce qu'il demeure au-delà de l'eau, et que son prince a querelle avec le mien, quoique je n'en aie aucune avec lui [4]?

Il y a sans doute des lois naturelles; mais cette belle raison corrompue a tout corrompu: *Nihil amplius nostri est; quod nostrum dicimus, artis est; ex senatusconsultis et plebiscitis crimina exercentur; ut olim vitiis, sic nunc legibus laboramus.*

De cette confusion arrive que l'un dit que l'essence de la justice est l'autorité du législateur; l'autre, la commodité du souverain; l'autre, la coutume présente, et c'est le plus sûr. Rien, suivant la seule raison, n'est juste de soi; tout branle avec le temps; la coutume fait toute l'équité, par cela seul qu'elle est reçue; c'est le fondement mystique de son autorité. Qui la ramène à son principe l'anéantit; rien n'est si fautif que ces lois qui redressent les fautes; qui leur obéit parce qu'elles sont justes obéit à la justice qu'il imagine, mais non pas à l'essence de la loi: elle est toute ramassée en soi; elle est loi, et rien davantage. Qui voudra en examiner le motif le trouvera si foible et si léger, que, s'il n'est accoutumé à contempler les prodiges de l'imagination humaine, il admirera qu'un siècle lui ait tant acquis de pompe et de révérence. L'art de bouleverser les états est d'ébranler les coutumes établies, en sondant jusque dans leur source pour y faire remarquer[1] leur défaut d'autorité et de justice. Il faut, dit-on, recourir aux lois fondamentales et primitives de l'état, qu'une coutume injuste a abolies; et c'est un jeu sûr pour tout perdre: rien ne sera juste à cette balance. Cependant le peuple prête aisément l'oreille à ces discours, il secoue le joug dès qu'il le reconnoît; et les grands en profitent à sa ruine et à celle de ces curieux examinateurs des coutumes reçues. Mais, par un défaut contraire, les hommes croient quelquefois pouvoir faire avec justice tout ce qui n'est pas sans exemple[2]. C'est pourquoi le plus sage des législateurs disoit que, pour le bien des hommes, il faut souvent les piper; et un autre bon politique: *Cum veritatem qua liberetur ignoret, expedit quod fallatur.* Il ne faut pas qu'il sente la vérité de l'usurpation: elle a été introduite autrefois sans raison; il faut la faire regarder comme authentique, éternelle, et en cacher le commencement, si on ne veut qu'elle prenne bientôt fin.

X.

Le plus grand philosophe du monde, sur une planche plus large qu'il ne faut pour marcher à son ordinaire, s'il y a au-dessous un précipice, quoique sa raison le convainque de sa sûreté, son imagination prévaudra. Plusieurs ne sauroient en soutenir la pensée sans pâlir et suer. Je ne veux pas en rapporter tous les effets. Qui ne sait qu'il y en a à qui la vue des chats, des rats, l'écrasement d'un charbon, emportent la raison hors des gonds?

XI.

Ne diriez-vous pas que ce magistrat, dont la vieillesse vénérable impose le respect à tout un peuple, se gouverne par une raison pure et sublime, et qu'il juge des choses par leur nature, sans s'arrêter aux vaines circonstances qui ne blessent que l'imagination des foibles? Voyez-

(1) Dans l'opinion des hommes, mais non pas en soi.

(2) Peut-être conviendrait-il de lire: « Un méridien décide de la vérité. En peu d'années de possession, les lois fondamentales changent. » (Édition de 1787.)

(3) Presque tout ce paragraphe est tiré ou imité de Montaigne. Voyez ses *Essais*, liv. II, c. 12, etc.

(4) Voyez part. I, art. IX, § 3.

(1) Dans l'édition de 1779 on lit ici, *pour marquer*; dans d'autres plus modernes, *pour y remarquer*; mais les anciennes et celle de 1787 portent *pour y faire remarquer*.

(2) Cette phrase, qui est dans l'édition de 1787, ne se trouve ni dans celle de 1779, ni dans les nouvelles.

le entrer dans la place où il doit rendre la justice. Le voilà prêt à écouter avec une gravité exemplaire. Si l'avocat vient à paroître, et que la nature lui ait donné une voix enrouée et un tour de visage bizarre, que son barbier l'ait mal rasé, et si le hasard l'a encore barbouillé, je parie la perte de la gravité du magistrat.

XII.

L'esprit du plus grand homme du monde n'est pas si indépendant qu'il ne soit sujet à être troublé par le moindre tintamarre qui se fait autour de lui. Il ne faut pas le bruit d'un canon pour empêcher ses pensées; il ne faut que le bruit d'une girouette ou d'une poulie. Ne vous étonnez pas s'il ne raisonne pas bien à présent; une mouche bourdonne à ses oreilles : c'en est assez pour le rendre incapable de bon conseil. Si vous voulez qu'il puisse trouver la vérité, chassez cet animal qui tient sa raison en échec, et trouble cette puissante intelligence qui gouverne les villes et les royaumes.

XIII.

La volonté est un des principaux organes de la croyance, non qu'elle forme la croyance; mais parce que les choses paroissent vraies ou fausses, selon la face par où on les regarde. La volonté qui se plaît à l'une plus qu'à l'autre détourne l'esprit de considérer les qualités de celle qu'elle n'aime pas : et ainsi l'esprit, marchant d'une pièce avec la volonté, s'arrête à regarder la face qu'elle aime; et en jugeant par ce qu'il y voit, il règle insensiblement sa croyance suivant l'inclination de la volonté.

XIV.

Nous avons un autre principe d'erreur, savoir, les maladies; elles nous gâtent le jugement et le sens. Et si les grandes l'altèrent sensiblement, je ne doute point que les petites n'y fassent impression à proportion.

Notre propre intérêt est encore un merveilleux instrument pour nous crever agréablement les yeux. L'affection ou la haine change la justice. En effet, combien un avocat, bien payé par avance, trouve-t-il plus juste la cause qu'il plaide! Mais, par une autre bizarrerie de l'esprit humain, j'en sais qui, pour ne pas tomber dans cet amour-propre, ont été les plus injustes du monde à contre-biais. Le moyen sûr de perdre une affaire toute juste étoit de la leur faire recommander par leurs proches parents.

XV.

L'imagination grossit souvent les plus petits objets par une estimation fantastique, jusqu'à en remplir notre âme; et, par une insolence téméraire, elle amoindrit les plus grands jusqu'à notre mesure.

XVI.

La justice et la vérité sont deux pointes si subtiles que nos instruments sont trop émoussés pour y toucher exactement. S'ils y arrivent, ils en écachent la pointe, et appuient tout autour, plus sur le faux que sur le vrai.

XVII.

Les impressions anciennes ne sont pas seules capables de nous amuser : les charmes de la nouveauté ont le même pouvoir. De là viennent toutes les disputes des hommes qui se reprochent, ou de suivre les fausses impressions de leur enfance, ou de courir témérairement, après les nouvelles.

Qui tient le juste milieu? qu'il paroisse et qu'il le prouve. Il n'y a principe, quelque naturel qu'il puisse être, même depuis l'enfance, qu'on ne fasse passer pour une fausse impression, soit de l'instruction, soit des sens. Parce que, dit-on, vous avez cru dès l'enfance qu'un coffre étoit vide lorsque vous n'y voyiez rien, vous avez cru le vide possible; c'est une illusion de vos sens, fortifiée par la coutume, qu'il faut que la science corrige. Et les autres disent, au contraire : parce qu'on vous a dit dans l'école qu'il n'y a point de vide, on a corrompu votre sens commun, qui le comprenoit si nettement avant cette mauvaise impression qu'il faut corriger en recourant à votre première nature. Qui a donc trompé, les sens ou l'instruction?

XVIII.

Toutes les occupations des hommes sont à avoir du bien; et le titre par lequel ils le possèdent n'est dans son origine que la fantaisie de ceux qui ont fait les lois. Ils n'ont aussi aucune force pour le posséder sûrement : mille accidents le leur ravissent. Il en est de même de la science : la maladie nous l'ôte.

XIX.

Qu'est ce que nos principes naturels, sinon

nos principes accoutumés ? Dans les enfants, ceux qu'ils ont reçus de la coutume de leurs pères, comme la chasse dans les animaux.

Une différente coutume donnera d'autres principes naturels. Cela se voit par expérience ; et s'il y en a d'ineffaçables à la coutume, il y en a aussi de la coutume ineffaçables à la nature. Cela dépend de la disposition.

Les pères craignent que l'amour naturel des enfants ne s'efface. Quelle est donc cette nature sujette à être effacée ? La coutume est une seconde nature qui détruit la première. Pourquoi la coutume n'est-elle pas naturelle ? J'ai bien peur que cette nature ne soit elle-même qu'une première coutume, comme la coutume est une seconde nature.

XX.

Si nous rêvions toutes les nuits la même chose, elle nous affecteroit peut-être autant que les objets que nous voyons tous les jours ; et si un artisan étoit sûr de rêver toutes les nuits, douze heures durant, qu'il est roi, je crois qu'il seroit presque aussi heureux qu'un roi qui rêveroit toutes les nuits, douze heures durant, qu'il seroit artisan. Si nous rêvions toutes les nuits que nous sommes poursuivis par des ennemis, et agités par des fantômes pénibles, et qu'on passât tous les jours en diverses occupations, comme quand on fait un voyage, on souffriroit presque autant que si cela étoit véritable, et on appréhenderoit de dormir, comme on appréhende le réveil quand on craint d'entrer réellement dans de tels malheurs. En effet, ces rêves feroient à peu près les mêmes maux que la réalité. Mais parce que les songes sont tous différents et se diversifient, ce qu'on y voit affecte bien moins que ce qu'on voit en veillant, à cause de la continuité, qui n'est pas pourtant si continue et égale qu'elle ne change aussi, mais moins brusquement, si ce n'est réellement, comme quand on voyage ; et alors on dit : Il me semble que je rêve ; car la vie est un songe un peu moins inconstant.

XXI.

Nous supposons que tous les hommes conçoivent et sentent de la même sorte les objets qui se présentent à eux : mais nous le supposons bien gratuitement, car nous n'en avons aucune preuve. Je vois bien qu'on applique les mêmes mots dans les mêmes occasions, et que toutes les fois que deux hommes voient, par exemple, de la neige, ils expriment tous deux la vue de ce même objet par les mêmes mots, en disant l'un et l'autre qu'elle est blanche ; et de cette conformité d'application on tire une puissante conjecture d'une conformité d'idées : mais cela n'est pas absolument convaincant, quoiqu'il y ait bien à parier pour l'affirmative.

XXII.

Quand nous voyons un effet arriver toujours de même, nous en concluons une nécessité naturelle, comme qu'il sera demain jour, etc. ; mais souvent la nature nous dément et ne s'assujettit pas à ses propres règles.

XXIII.

Plusieurs choses certaines sont contredites ; plusieurs fausses passent sans contradiction : ni la contradiction n'est marque de fausseté, ni l'incontradiction n'est marque de vérité.

XXIV.

Qand on est instruit, on comprend que, la nature portant l'empreinte de son auteur gravée dans toutes choses, elles tiennent presque toutes de sa double infinité. C'est ainsi que nous voyons que toutes les sciences sont infinies en l'étendue de leurs recherches. Car qui doute que la géométrie, par exemple, a une infinité d'infinités de propositions à exposer ? Elle sera aussi infinie dans la multitude et la délicatesse de leurs principes ; car qui ne voit que ceux qu'on propose pour les derniers ne se soutiennent pas d'eux-mêmes, et qu'ils sont appuyés sur d'autres, qui, en ayant d'autres pour appui, ne souffrent jamais de derniers ?

On voit, d'une première vue, que l'arithmétique seule fournit des principes sans nombre, et chaque science de même.

Mais si l'infinité en petitesse est bien moins visible, les philosophes ont bien plus tôt prétendu y arriver ; et c'est là où tous ont choppé. C'est ce qui a donné lieu à ces titres si ordinaires, des *Principes des choses*, des *Principes de la philosophie*, et autres semblables, aussi fastueux en effet, quoique non [1] en apparence,

(1) Quelques éditions mettent *moins* au lieu de *non*.

que cet autre qui crève les yeux, *de omni scibili* [1].

Ne cherchons donc point d'assurance et de fermeté. Notre raison est toujours déçue par l'inconstance des apparences; rien ne peut fixer le fini entre les deux infinis qui l'enferment et le fuient. Cela étant bien compris, je crois qu'on s'en tiendra au repos, chacun dans l'état où la nature l'a placé. Ce milieu qui nous est échu étant toujours distant des extrêmes, qu'importe que l'homme ait un peu plus d'intelligence des choses? S'il en a, il les prend d'un peu plus haut. N'est-il pas toujours infiniment éloigné des extrêmes, et la durée de notre plus longue vie n'est-elle pas infiniment éloignée de l'éternité?

Dans la vue de ces infinis, tous les finis sont égaux; et je ne vois pas pourquoi asseoir son imagination plutôt sur l'un que sur l'autre. La seule comparaison que nous faisons de nous au fini nous fait peine.

XXV.

Les sciences ont deux extrémités qui se touchent : la première est la pure ignorance naturelle où se trouvent tous les hommes en naissant; l'autre extrémité est celle où arrivent les grandes âmes, qui, ayant parcouru tout ce que les hommes peuvent savoir, trouvent qu'ils ne savent rien, et se rencontrent dans cette même ignorance d'où ils étoient partis. Mais c'est une ignorance savante qui se connoît. Ceux d'entre deux qui sont sortis de l'ignorance naturelle et n'ont pu arriver à l'autre ont quelque teinture de cette science suffisante, et font les entendus. Ceux-là troublent le monde, et jugent plus mal de tout que les autres. Le peuple et les habiles composent, pour l'ordinaire, le train du monde; les autres le méprisent et en sont méprisés.

XXVI.

On se croit naturellement bien plus capable d'arriver au centre des choses que d'embrasser leur circonférence. L'étendue visible du monde nous surpasse visiblement; mais comme c'est nous qui surpassons les petites choses, nous nous croyons plus capables de les posséder : et cependant il ne faut pas moins de capacité pour aller jusqu'au néant que jusqu'au tout. Il la faut infinie dans l'un et dans l'autre; et il me semble que qui auroit compris les derniers principes des choses pourroit aussi arriver jusqu'à connoître l'infini. L'un dépend de l'autre, et l'un conduit à l'autre. Les extrémités se touchent et se réunissent à force de s'être éloignées, et se retrouvent en Dieu, et en Dieu seulement.

Si l'homme commençoit par s'étudier lui-même, il verroit combien il est incapable de passer outre. Comment pourroit-il se faire qu'une partie connût le tout? Il aspirera peut-être à connoître au moins les parties avec lesquelles il a de la proportion. Mais les parties du monde ont toutes un tel rapport et un tel enchaînement l'une avec l'autre que je crois impossible de connoître l'une sans l'autre, et sans le tout.

L'homme, par exemple, a rapport à tout ce qu'il connoît. Il a besoin de lieu pour le contenir, de temps pour durer, de mouvement pour vivre, d'éléments pour le composer, de chaleur et d'aliments pour le nourrir, d'air pour respirer. Il voit la lumière, il sent les corps; enfin tout tombe sous son alliance.

Il faut donc, pour connoître l'homme, savoir d'où vient qu'il a besoin d'air pour subsister, et pour connoître l'air, il faut savoir par où il a rapport à la vie de l'homme.

La flamme ne subsiste point sans l'air : donc, pour connoître l'un, il faut connoître l'autre.

Donc toutes choses étant causées et causantes, aidées et aidantes, médiatement et immédiatement, et toutes s'entretenant par un lien naturel et sensible qui lie les plus éloignées et les plus différentes, je tiens impossible de connoître les parties sans connoître le tout, non plus que de connoître le tout sans connoître en détail les parties.

Et ce qui achève peut-être notre impuissance à connoître les choses, c'est qu'elles sont simples en elles-mêmes, et que nous sommes composés de deux natures opposées et de divers genres, d'âme et de corps : car il est impossible que la partie qui raisonne en nous soit autre que spirituelle; et quand on prétendroit que nous fussions simplement corporels, cela nous excluroit bien davantage de la connoissance des choses, n'y ayant rien de si inconcevable que de dire que la matière puisse se connoître soi-même.

(1) Titre des thèses soutenues par Jean Pic de la Mirandole à Rome, en 1487, à l'âge de vingt-quatre ans.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] Les passions de l'âme troublent les sens et leur font des impressions fâcheuses, ils mentent et se trompent à l'envi.

[illegible] VII.

[illegible]

[illegible] faire entrer [illegible] des hommes [illegible] de l'agitation [illegible] leur vie.

[illegible] jour y faire un [illegible] sait que ce n'est [illegible] et qu'elle [illegible] la vie pour s'y [illegible] lui en ra- [illegible] lui en reste [illegible]. Mais ce [illegible] et l'embar- [illegible] qu'à le [illegible] insupportable d'être [illegible] penser à soi. [illegible] soi-même et [illegible] et si précieux [illegible] des choses qui [illegible]

[illegible] les occupations tu- [illegible] ce qu'on [illegible] passe-temps, dans les- [illegible] que d'y laisser [illegible], ou plutôt sans [illegible], en perdant [illegible] et le dégoût [illegible] nécessairement [illegible] sur soi-même durant [illegible] rien en elle qui [illegible] qui ne l'afflige, [illegible] ce qui la contraint [illegible] de chercher dans [illegible] extérieures à perdre [illegible] véritable. Sa joie con- [illegible] pour la rendre [illegible] de se voir et d'être [illegible]

On charge les hommes, dès l'enfance, du soin de leur honneur, de leurs biens, et même du bien et de l'honneur de leurs parents et de leurs amis. On les accable de l'étude des langues, des sciences, des exercices et des arts. On les charge d'affaires; on leur fait entendre qu'ils ne sauroient être heureux s'ils ne font en sorte, par leur industrie et par leur soin, que leur fortune et leur honneur, et même la fortune et

r de leurs amis, soient en bon état, et eule de ces choses qui manque les rend eux. Ainsi on leur donne des charges 'aires qui les font tracasser dès la pointe Voilà, direz-vous, une étrange manière endre heureux; que pourroit-on faire : pour les rendre malheureux? Deman- ce qu'on pourroit faire? Il ne faudroit ôter tous ces soins; car alors ils se t et ils penseroient à eux-mêmes, et qui leur est insupportable. Aussi, après argés de tant d'affaires, s'ils ont quel- ps de relâche, ils tâchent encore de le quelque divertissement qui les occupe ers et les dérobe à eux-mêmes.

pourquoi, quand je me suis mis à con- es diverses agitations des hommes, les les peines où ils s'exposent, à la cour, re, dans la poursuite de leurs préten- bitieuses, d'où naissent tant de querel- assions et d'entreprises périlleuses et , j'ai souvent dit que tout le malheur mes vient de ne savoir pas se tenir en ns une chambre. Un homme qui a as- iens pour vivre, s'il savoit demeurer , n'en sortiroit pas pour aller sur la mer ège d'une place; et si on ne cherchoit ent qu'à vivre, on auroit peu de besoin ccupations si dangereuses.

quand j'y ai regardé de plus près, j'ai ue cet éloignement que les hommes ont s, et de demeurer avec eux-mêmes, une cause bien effective, c'est-à-dire eur naturel de notre condition foible et , et si misérable que rien ne peut nous lorsque rien ne nous empêche d'y pen- ue nous ne voyons que nous.

parle que de ceux qui se regardent sans rue de religion; car il est vrai que c'est merveilles de la religion chrétienne de ler l'homme avec soi-même en le ré- it avec Dieu; de lui rendre la vue de e supportable, et de faire que la soli- repos soient plus agréables à plusieurs itation et le commerce des hommes. 'est-ce pas en arrêtant l'homme dans e qu'elle produit tous ces effets mer- ; ce n'est qu'en le portant jusqu'à Dieu, soutenant dans le sentiment de ses mi- r l'espérance d'une autre vie qui doit ent l'en délivrer.

Mais pour ceux qui n'agissent que par les mouvements qu'ils trouvent en eux et dans leur nature, il est impossible qu'ils subsistent dans ce repos, qui leur donne lieu de se considérer et de se voir, sans être incontinent attaqués de chagrin et de tristesse. L'homme qui n'aime que soi ne hait rien tant que d'être seul avec soi; il ne recherche rien que pour soi et ne fuit rien tant que soi; parce que, quand il se voit, il ne se voit pas tel qu'il se désire, et qu'il trouve en soi-même un amas de misères inévitables et un vide de biens réels et solides qu'il est incapable de remplir.

Qu'on choisisse telle condition qu'on voudra, et qu'on y assemble tous les biens et toutes les satisfactions qui semblent pouvoir contenter un homme: si celui qu'on aura mis en cet état est sans occupation et sans divertissement, et qu'on le laisse faire réflexion sur ce qu'il est, cette félicité languissante ne le soutiendra pas; il tombera par nécessité dans les vues affligeantes de l'avenir: et si on ne l'occupe hors de lui, le voilà nécessairement malheureux.

La dignité royale n'est-elle pas assez grande d'elle-même pour rendre celui qui la possède heureux par la seule vue de ce qu'il est? Faudra-t-il encore le divertir de cette pensée comme les gens du commun? Je vois bien que c'est rendre un homme heureux que de le détourner de la vue de ses misères domestiques, pour remplir toute sa pensée du soin de bien danser; mais en sera-t-il de même d'un roi? et sera-t-il plus heureux en s'attachant à ces vains amusements qu'à la vue de sa grandeur? Quel objet plus satisfaisant pourroit-on donner à son esprit? Ne seroit-ce pas faire tort à sa joie d'occuper son âme à penser, à ajuster ses pas à la cadence d'un air, ou à placer adroitement une balle, au lieu de le laisser jouir en repos de la contemplation de la gloire majestueuse qui l'environne? Qu'on en fasse l'épreuve; qu'on laisse un roi tout seul sans aucune satisfaction des sens, sans aucun soin dans l'esprit, sans compagnie, penser à soi tout à loisir, et l'on verra qu'un roi qui se voit est un homme plein de misères, et qui les ressent comme un autre. Aussi on évite cela soigneusement, et il ne manque jamais d'y avoir auprès des personnes des rois un grand nombre de gens qui veillent à faire succéder le divertissement aux affaires, et qui observent tout le temps de leur loisir pour leur

fournir les plaisirs et les jeux, en sorte qu'il n'y ait point de vide; c'est-à-dire qu'ils sont environnés de personnes qui ont un soin merveilleux de prendre garde que le roi ne soit seul et en état de penser à soi, sachant qu'il sera malheureux, tout roi qu'il est, s'il y pense.

Aussi la principale chose qui soutient les hommes dans les grandes charges, d'ailleurs si pénibles, c'est qu'ils sont sans cesse détournés de penser à eux.

Prenez-y garde: qu'est-ce autre chose d'être surintendant, chancelier, premier président, que d'avoir un grand nombre de gens qui viennent de tous côtés pour ne leur laisser pas une heure en la journée où ils puissent penser à eux-mêmes? Et quand ils sont dans la disgrâce, et qu'on les envoie à leurs maisons de campagne, où ils ne manquent ni de biens, ni de domestiques pour les assister en leurs besoins, ils ne laissent pas d'être misérables, parce que personne ne les empêche plus de songer à eux.

De là vient que tant de personnes se plaisent au jeu, à la chasse, et aux autres divertissements qui occupent toute leur âme. Ce n'est pas qu'il y ait en effet du bonheur dans ce que l'on peut acquérir par le moyen de ces jeux, ni qu'on s'imagine que la vraie béatitude soit dans l'argent qu'on peut gagner au jeu, ou dans le lièvre que l'on court: on n'en voudroit pas s'il étoit offert. Ce n'est pas cet usage mou et paisible, et qui nous laisse penser à notre malheureuse condition, qu'on recherche, mais le tracas qui nous détourne d'y penser.

De là vient que les hommes aiment tant le bruit et le tumulte du monde; que la prison est un supplice si horrible; et qu'il y a si peu de personnes qui soient capables de souffrir la solitude.

Voilà tout ce que les hommes ont pu inventer pour se rendre heureux. Et ceux qui s'amusent simplement à montrer la vanité et la bassesse des divertissements des hommes connoissent bien, à la vérité, une partie de leurs misères; car c'en est une bien grande que de pouvoir prendre plaisir à des choses si basses et si méprisables; mais ils n'en connoissent pas le fond, qui leur rend ces misères mêmes nécessaires, tant qu'ils ne sont pas guéris de cette misère intérieure et naturelle, qui consiste à ne pouvoir souffrir la vue de soi-même. Ce lièvre qu'ils auroient acheté ne les garantiroit pas de cette vue, mais la chasse les en garantit. Ainsi, quand on leur reproche que ce qu'ils cherchent avec tant d'ardeur ne sauroit les satisfaire, qu'il n'y a rien de plus bas et de plus vain: s'ils répondoient comme ils devroient le faire, s'ils y pensoient bien, ils en demeureroient d'accord; mais ils diroient en même temps qu'ils ne cherchent en cela qu'une occupation violente et impétueuse qui les détourne de la vue d'eux-mêmes, et que c'est pour cela qu'ils se proposent un objet attirant qui les charme et qui les attire tout entiers. Mais ils ne répondent pas cela, parce qu'ils ne se connoissent pas eux-mêmes. Un gentilhomme croit sincèrement qu'il y a quelque chose de grand et de noble à la chasse: il dira que c'est un plaisir royal. Il en est de même des autres choses dont la plupart des hommes s'occupent. On s'imagine qu'il y a quelque chose de réel et de solide dans les objets mêmes. On se persuade que si on avoit obtenu cette charge on se reposeroit ensuite avec plaisir; et l'on ne sent pas la nature insatiable de sa cupidité. On croit chercher sincèrement le repos, et l'on ne cherche, en effet, que l'agitation.

Les hommes ont un instinct secret qui les porte à chercher le divertissement et l'occupation au dehors, qui vient du ressentiment de leur misère continuelle. Et ils ont un autre instinct secret, qui reste de la grandeur de leur première nature, qui leur fait connoître que le bonheur n'est, en effet, que dans le repos. Et de ces deux instincts contraires, il se forme en eux un projet confus qui se cache à leur vue dans le fond de leur âme, qui les porte à tendre au repos par l'agitation, et à se figurer toujours que la satisfaction qu'ils n'ont point leur arrivera si, en surmontant quelques difficultés qu'ils envisagent, ils peuvent s'ouvrir par là la porte au repos.

Ainsi s'écoule toute la vie. On cherche le repos en combattant quelques obstacles, et si on les a surmontés, le repos devient insupportable; car, ou l'on pense aux misères qu'on a, ou à celles dont on est menacé. Et quand on se verroit même assez à l'abri de toutes parts, l'ennui, de son autorité privée, ne laisseroit pas de sortir du fond du cœur, où il a des racines naturelles, et de remplir l'esprit de son venin.

C'est pourquoi, lorsque Cinéas disoit à Pyr-

rhus, qui se proposoit de jouir du repos avec ses amis après avoir conquis une grande partie du monde, qu'il feroit mieux d'avancer lui-même son bonheur en jouissant dès lors de ce repos, sans aller le chercher par tant de fatigues, il lui donnoit un conseil qui souffroit de grandes difficultés et qui n'étoit guère plus raisonnable que le dessein de ce jeune ambitieux. L'un et l'autre supposoient que l'homme peut se contenter de soi-même et de ses biens présents, sans remplir le vide de son cœur d'espérances imaginaires ; ce qui est faux. Pyrrhus ne pouvoit être heureux, ni avant, ni après avoir conquis le monde ; et peut-être que la vie molle que lui conseilloit son ministre étoit encore moins capable de le satisfaire que l'agitation de tant de guerres et de tant de voyages qu'il méditoit.

On doit donc reconnoître que l'homme est si malheureux qu'il s'ennuieroit même sans aucune cause étrangère d'ennui, par le propre état de sa condition naturelle; et il est avec cela si vain et si léger, qu'étant plein de mille causes essentielles d'ennui, la moindre bagatelle suffit pour le divertir ; de sorte qu'à le considérer sérieusement il est encore plus à plaindre de ce qu'il peut se divertir à des choses si frivoles et si basses que de ce qu'il s'afflige de ses misères effectives ; et ses divertissements sont infiniment moins raisonnables que son ennui.

II.

D'où vient que cet homme qui a perdu depuis peu son fils unique, et qui, accablé de procès et de querelles, étoit ce matin si troublé, n'y pense plus maintenant? Ne vous en étonnez pas : il est tout occupé à voir par où passera un cerf que ses chiens poursuivent avec ardeur depuis six heures. Il n'en faut pas davantage pour l'homme, quelque plein de tristesse qu'il soit. Si l'on peut gagner sur lui de le faire entrer en quelque divertissement, le voilà heureux pendant ce temps-là, mais d'un bonheur faux et imaginaire, qui ne vient pas de la possession de quelque bien réel et solide, mais d'une légèreté d'esprit qui lui fait perdre le souvenir de ses véritables misères pour s'attacher à des objets bas et ridicules, indignes de son application, et encore plus de son amour. C'est une joie de malade et de frénétique qui ne vient pas de la santé de son âme, mais de son dérèglement; c'est un ris de folie et d'illusion. Car c'est une chose étrange que de considérer ce qui plaît aux hommes dans les jeux et dans les divertissements. Il est vrai qu'occupant l'esprit ils le détournent du sentiment de ses maux, ce qui est réel, mais ils ne l'occupent que parce que l'esprit s'y forme un objet imaginaire de passion auquel il s'attache.

Quel pensez-vous que soit l'objet de ces gens qui jouent à la paume avec tant d'application d'esprit et d'agitation de corps? celui de se vanter le lendemain avec leurs amis qu'ils ont mieux joué qu'un autre. Voilà la source de leur attachement. Ainsi les autres suent dans leurs cabinets pour montrer aux savants qu'ils ont résolu une question d'algèbre qui n'avoit pu l'être jusqu'ici ; et tant d'autres s'exposent aux plus grands périls pour se vanter ensuite d'une place qu'ils auroient prise, aussi sottement à mon gré. Et enfin les autres se tuent à remarquer toutes ces choses, non pas pour en devenir plus sages, mais seulement pour montrer qu'ils en connoissent la vanité; et ceux-là sont les plus sots de la bande puisqu'ils le sont avec connoissance, au lieu qu'on pourroit penser des autres qu'ils ne le seroient pas s'ils avoient cette connoissance.

III.

Tel homme passe sa vie sans ennui, en jouant tous les jours peu de chose, qu'on rendroit malheureux en lui donnant tous les matins l'argent qu'il peut gagner chaque jour, à condition de ne point jouer. On dira peut-être que c'est l'amusement du jeu qu'il cherche et non pas le gain. Mais qu'on le fasse jouer pour rien, il ne s'y échauffera pas et s'y ennuiera. Ce n'est donc pas l'amusement seul qu'il cherche; un amusement languissant et sans passion l'ennuiera. Il faut qu'il s'y échauffe et qu'il se pique lui-même, en s'imaginant qu'il seroit heureux de gagner ce qu'il ne voudroit pas qu'on lui donnât à condition de ne point jouer, et qu'il se forme un objet de passion qui excite son désir, sa colère, sa crainte, son espérance.

Ainsi les divertissements qui font le bonheur des hommes ne sont pas seulement bas, ils sont encore faux et trompeurs; c'est-à-dire qu'ils ont pour objet des fantômes et des illusions qui seraient incapables d'occuper l'esprit de l'homme, s'il n'avoit perdu le sentiment et le

C'est cette composition d'esprit et de corps qui a fait que presque tous les philosophes ont confondu les idées des choses, et attribué aux corps ce qui n'appartient qu'aux esprits, et aux esprits ce qui ne peut convenir qu'aux corps; car ils disent hardiment que les corps tendent en bas, qu'ils aspirent à leur centre, qu'ils fuient leur destruction, qu'ils craignent le vide, qu'ils ont des inclinations, des sympathies, des antipathies, qui sont toutes choses qui n'appartiennent qu'aux esprits. Et en parlant des esprits, ils les considèrent comme en un lieu, et leur attribuent le mouvement d'une place à une autre, qui sont des choses qui n'appartiennent qu'aux corps, etc.

Au lieu de recevoir les idées des choses en nous, nous teignons des qualités de notre être composé toutes les choses simples que nous contemplons.

Qui ne croiroit, à nous voir composer toutes choses d'esprit et de corps, que ce mélange-là nous seroit bien compréhensible? C'est néanmoins la chose que l'on comprend le moins. L'homme est à lui-même le plus prodigieux objet de la nature; car il ne peut concevoir ce que c'est que corps, et encore moins ce que c'est qu'esprit, et moins qu'aucune chose comment un corps peut être uni avec un esprit. C'est là le comble de ses difficultés, et cependant c'est son propre être : *Modus quo corporibus adhæret spiritus comprehendi ab hominibus non potest; et hoc tamen homo est.*

XXVII.

L'homme n'est donc qu'un sujet plein d'erreurs, ineffaçables sans la grâce. Rien ne lui montre la vérité, tout l'abuse. Les deux principes de vérité, la raison et les sens, outre qu'ils manquent souvent de sincérité, s'abusent réciproquement l'un l'autre. Les sens abusent la raison par de fausses apparences, et cette même piperie qu'ils lui apportent, ils la reçoivent d'elle à leur tour : elle s'en revanche. Les passions de l'âme troublent les sens et leur font des impressions fâcheuses; ils mentent et se trompent à l'envi.

ARTICLE VII.

Misère de l'homme.

Rien n'est plus capable de nous faire entrer dans la connoissance de la misère des hommes que de considérer la cause véritable de l'agitation perpétuelle dans laquelle ils passent leur vie.

L'âme est jetée dans le corps pour y faire un séjour de peu de durée; elle sait que ce n'est qu'un passage à un voyage éternel, et qu'elle n'a que le peu de temps que dure la vie pour s'y préparer. Les nécessités de la nature lui en ravissent une très grande partie; il ne lui en reste que très peu dont elle puisse disposer. Mais ce peu qui lui reste l'incommode si fort et l'embarrasse si étrangement qu'elle ne songe qu'à le perdre. Ce lui est une peine insupportable d'être obligée de vivre avec soi et de penser à soi. Ainsi tout son soin est de s'oublier soi-même et de laisser couler ce temps si court et si précieux sans réflexion, en s'occupant des choses qui l'empêchent d'y penser.

C'est l'origine de toutes les occupations tumultuaires des hommes, et de tout ce qu'on appelle divertissement ou passe-temps, dans lesquels on n'a, en effet, pour but que d'y laisser passer le temps sans le sentir, ou plutôt sans se sentir soi-même, et d'éviter, en perdant cette partie de la vie, l'amertume et le dégoût intérieur qui accompagneroit nécessairement l'attention que l'on feroit sur soi-même durant ce temps-là. L'âme ne trouve rien en elle qui la contente; elle n'y voit rien qui ne l'afflige, quand elle y pense. C'est ce qui la contraint de se répandre au dehors et de chercher dans l'application aux choses extérieures à perdre le souvenir de son état véritable. Sa joie consiste dans cet oubli; et il suffit, pour la rendre misérable, de l'obliger de se voir et d'être avec soi.

On charge les hommes, dès l'enfance, du soin de leur honneur, de leurs biens, et même du bien et de l'honneur de leurs parents et de leurs amis. On les accable de l'étude des langues, des sciences, des exercices et des arts. On les charge d'affaires; on leur fait entendre qu'ils ne sauroient être heureux s'ils ne font en sorte, par leur industrie et par leur soin, que leur fortune et leur honneur, et même la fortune et

l'honneur de leurs amis, soient en bon état, et qu'une seule de ces choses qui manque les rend malheureux. Ainsi on leur donne des charges et des affaires qui les font tracasser dès la pointe du jour. Voilà, direz-vous, une étrange manière de les rendre heureux; que pourroit-on faire de mieux pour les rendre malheureux? Demandez-vous ce qu'on pourroit faire? Il ne faudroit que leur ôter tous ces soins; car alors ils se verroient et ils penseroient à eux-mêmes, et c'est ce qui leur est insupportable. Aussi, après s'être chargés de tant d'affaires, s'ils ont quelque temps de relâche, ils tâchent encore de le perdre à quelque divertissement qui les occupe tout entiers et les dérobe à eux-mêmes.

C'est pourquoi, quand je me suis mis à considérer les diverses agitations des hommes, les périls et les peines où ils s'exposent, à la cour, à la guerre, dans la poursuite de leurs prétentions ambitieuses, d'où naissent tant de querelles, de passions et d'entreprises périlleuses et funestes, j'ai souvent dit que tout le malheur des hommes vient de ne savoir pas se tenir en repos dans une chambre. Un homme qui a assez de biens pour vivre, s'il savoit demeurer chez soi, n'en sortiroit pas pour aller sur la mer ou au siége d'une place; et si on ne cherchoit simplement qu'à vivre, on auroit peu de besoin de ces occupations si dangereuses.

Mais quand j'y ai regardé de plus près, j'ai trouvé que cet éloignement que les hommes ont du repos, et de demeurer avec eux-mêmes, vient d'une cause bien effective, c'est-à-dire du malheur naturel de notre condition foible et mortelle, et si misérable que rien ne peut nous consoler lorsque rien ne nous empêche d'y penser, et que nous ne voyons que nous.

Je ne parle que de ceux qui se regardent sans aucune vue de religion; car il est vrai que c'est une des merveilles de la religion chrétienne de réconcilier l'homme avec soi-même en le réconciliant avec Dieu; de lui rendre la vue de soi-même supportable, et de faire que la solitude et le repos soient plus agréables à plusieurs que l'agitation et le commerce des hommes. Aussi n'est-ce pas en arrêtant l'homme dans lui-même qu'elle produit tous ces effects merveilleux; ce n'est qu'en le portant jusqu'à Dieu, et en le soutenant dans le sentiment de ses misères par l'espérance d'une autre vie qui doit entièrement l'en délivrer.

Mais pour ceux qui n'agissent que par les mouvements qu'ils trouvent en eux et dans leur nature, il est impossible qu'ils subsistent dans ce repos, qui leur donne lieu de se considérer et de se voir, sans être incontinent attaqués de chagrin et de tristesse. L'homme qui n'aime que soi ne hait rien tant que d'être seul avec soi; il ne recherche rien que pour soi et ne fuit rien tant que soi; parce que, quand il se voit, il ne se voit pas tel qu'il se désire, et qu'il trouve en soi-même un amas de misères inévitables et un vide de biens réels et solides qu'il est incapable de remplir.

Qu'on choisisse telle condition qu'on voudra, et qu'on y assemble tous les biens et toutes les satisfactions qui semblent pouvoir contenter un homme: si celui qu'on aura mis en cet état est sans occupation et sans divertissement, et qu'on le laisse faire réflexion sur ce qu'il est, cette félicité languissante ne le soutiendra pas; il tombera par nécessité dans les vues affligeantes de l'avenir: et si on ne l'occupe hors de lui, le voilà nécessairement malheureux.

La dignité royale n'est-elle pas assez grande d'elle-même pour rendre celui qui la possède heureux par la seule vue de ce qu'il est? Faudra-t-il encore le divertir de cette pensée comme les gens du commun? Je vois bien que c'est rendre un homme heureux que de le détourner de la vue de ses misères domestiques, pour remplir toute sa pensée du soin de bien danser; mais en sera-t-il de même d'un roi? et sera-t-il plus heureux en s'attachant à ces vains amusements qu'à la vue de sa grandeur? Quel objet plus satisfaisant pourroit-on donner à son esprit? Ne seroit-ce pas faire tort à sa joie d'occuper son âme à penser, à ajuster ses pas à la cadence d'un air, ou à placer adroitement une balle, au lieu de le laisser jouir en repos de la contemplation de la gloire majestueuse qui l'environne? Qu'on en fasse l'épreuve; qu'on laisse un roi tout seul sans aucune satisfaction des sens, sans aucun soin dans l'esprit, sans compagnie, penser à soi tout à loisir, et l'on verra qu'un roi qui se voit est un homme plein de misères, et qui les ressent comme un autre. Aussi on évite cela soigneusement, et il ne manque jamais d'y avoir auprès des personnes des rois un grand nombre de gens qui veillent à faire succéder le divertissement aux affaires, et qui observent tout le temps de leur loisir pour leur

fournir des plaisirs et des jeux, en sorte qu'il n'y ait point de vide; c'est-à-dire qu'ils sont environnés de personnes qui ont un soin merveilleux de prendre garde que le roi ne soit seul et en état de penser à soi, sachant qu'il sera malheureux, tout roi qu'il est, s'il y pense.

Aussi la principale chose qui soutient les hommes dans les grandes charges, d'ailleurs si pénibles, c'est qu'ils sont sans cesse détournés de penser à eux.

Prenez-y garde; qu'est-ce autre chose d'être surintendant, chancelier, premier président, que d'avoir un grand nombre de gens qui viennent de tous côtés pour ne pas leur laisser une heure en la journée où ils puissent penser à eux-mêmes? Et quand ils sont dans la disgrâce, et qu'on les envoie à leurs maisons de campagne, où ils ne manquent ni de biens, ni de domestiques pour les assister en leurs besoins, ils ne laissent pas d'être misérables, parce que personne ne les empêche plus de songer à eux.

De là vient que tant de personnes se plaisent au jeu, à la chasse, et aux autres divertissements qui occupent toute leur âme. Ce n'est pas qu'il y ait, en effet, du bonheur dans ce que l'on peut acquérir par le moyen de ces jeux, ni qu'on s'imagine que la vraie béatitude soit dans l'argent qu'on peut gagner au jeu, ou dans le lièvre que l'on court; on n'en voudroit pas s'il étoit offert. Ce n'est pas cet usage mou et paisible, et qui nous laisse penser à notre malheureuse condition, qu'on recherche, mais le tracas qui nous détourne d'y penser.

De là vient que les hommes aiment tant le bruit et le tumulte du monde, que la prison est un supplice si horrible, et qu'il y a si peu de personnes qui soient capables de souffrir la solitude.

Voilà tout ce que les hommes ont pu inventer pour se rendre heureux. Et ceux qui s'amusent simplement à montrer la vanité et la bassesse des divertissements des hommes connoissent bien, à la vérité, une partie de leurs misères; car c'en est une bien grande que de pouvoir prendre plaisir à des choses si basses et si méprisables; mais ils n'en connoissent pas le fond, qui leur rend ces misères mêmes nécessaires, tant qu'ils ne sont pas guéris de cette misère intérieure et naturelle, qui consiste à ne pouvoir souffrir la vue de soi-même. Ce lièvre qu'ils auroient acheté ne les garantiroit pas de cette vue, mais la chasse les en garantit. Ainsi, quand on leur reproche que ce qu'ils cherchent avec tant d'ardeur ne sauroit les satisfaire, qu'il n'y a rien de plus bas et de plus vain; s'ils répondoient comme ils devroient le faire, s'ils y pensoient bien, ils en demeureroient d'accord; mais ils diroient en même temps qu'ils ne cherchent en cela qu'une occupation violente et impétueuse qui les détourne de la vue d'eux-mêmes, et que c'est pour cela qu'ils se proposent un objet attirant qui les charme et qui les occupe tout entiers. Mais ils ne répondent pas cela, parce qu'ils ne se connoissent pas eux-mêmes. Un gentilhomme croit sincèrement qu'il y a quelque chose de grand et de noble à la chasse; il dira que c'est un plaisir royal. Il en est de même des autres choses dont la plupart des hommes s'occupent. On s'imagine qu'il y a quelque chose de réel et de solide dans les objets mêmes. On se persuade que si on avoit obtenu cette charge on se reposeroit ensuite avec plaisir, et l'on ne sent pas la nature insatiable de sa cupidité. On croit chercher sincèrement le repos, et l'on ne cherche, en effet, que l'agitation.

Les hommes ont un instinct secret qui les porte à chercher le divertissement et l'occupation au dehors, qui vient du ressentiment de leur misère continuelle. Et ils ont un autre instinct secret, qui reste de la grandeur de leur première nature, qui leur fait connoître que le bonheur n'est, en effet, que dans le repos. Et de ces deux instincts contraires, il se forme en eux un projet confus qui se cache à leur vue dans le fond de leur âme, qui les porte à tendre au repos par l'agitation, et à se figurer toujours que la satisfaction qu'ils n'ont point leur arrivera, si, en surmontant quelques difficultés qu'ils envisagent, ils peuvent s'ouvrir par là la porte au repos.

Ainsi s'écoule toute la vie. On cherche le repos en combattant quelques obstacles, et si on les a surmontés, le repos devient insupportable; car, ou l'on pense aux misères qu'on a, ou à celles dont on est menacé. Et quand on se verroit même assez à l'abri de toutes parts, l'ennui, de son autorité privée, ne laisseroit pas de sortir du fond du cœur, où il a des racines naturelles, et de remplir l'esprit de son venin.

C'est pourquoi, lorsque Cinéas disoit a Pyr-

rhus, qui se proposoit de jouir du repos avec ses amis après avoir conquis une grande partie du monde, qu'il feroit mieux d'avancer lui-même son bonheur en jouissant dès lors de ce repos, sans aller le chercher par tant de fatigues, il lui donnoit un conseil qui souffroit de grandes difficultés et qui n'étoit guère plus raisonnable que le dessein de ce jeune ambitieux. L'un et l'autre supposoient que l'homme peut se contenter de soi-même et de ses biens présents, sans remplir le vide de son cœur d'espérances imaginaires ; ce qui est faux. Pyrrhus ne pouvoit être heureux, ni avant, ni après avoir conquis le monde ; et peut-être que la vie molle que lui conseilloit son ministre étoit encore moins capable de le satisfaire que l'agitation de tant de guerres et de tant de voyages qu'il méditoit.

On doit donc reconnoître que l'homme est si malheureux qu'il s'ennuieroit même sans aucune cause étrangère d'ennui, par le propre état de sa condition naturelle; et il est avec cela si vain et si léger, qu'étant plein de mille causes essentielles d'ennui, la moindre bagatelle suffit pour le divertir ; de sorte qu'à le considérer sérieusement il est encore plus à plaindre de ce qu'il peut se divertir à des choses si frivoles et si basses que de ce qu'il s'afflige de ses misères effectives ; et ses divertissements sont infiniment moins raisonnables que son ennui.

II.

D'où vient que cet homme qui a perdu depuis peu son fils unique, et qui, accablé de procès et de querelles, étoit ce matin si troublé, n'y pense plus maintenant? Ne vous en étonnez pas : il est tout occupé à voir par où passera un cerf que ses chiens poursuivent avec ardeur depuis six heures. Il n'en faut pas davantage pour l'homme, quelque plein de tristesse qu'il soit. Si l'on peut gagner sur lui de le faire entrer en quelque divertissement, le voilà heureux pendant ce temps-là, mais d'un bonheur faux et imaginaire, qui ne vient pas de la possession de quelque bien réel et solide, mais d'une légèreté d'esprit qui lui fait perdre le souvenir de ses véritables misères pour s'attacher à des objets bas et ridicules, indignes de son application, et encore plus de son amour. C'est une joie de malade et de frénétique qui ne vient pas de la santé de son âme, mais de son dérèglement; c'est un ris de folie et d'illusion. Car c'est une chose étrange que de considérer ce qui plaît aux hommes dans les jeux et dans les divertissements. Il est vrai qu'occupant l'esprit ils le détournent du sentiment de ses maux, ce qui est réel, mais ils ne l'occupent que parce que l'esprit s'y forme un objet imaginaire de passion auquel il s'attache.

Quel pensez-vous que soit l'objet de ces gens qui jouent à la paume avec tant d'application d'esprit et d'agitation de corps? celui de se vanter le lendemain avec leurs amis qu'ils ont mieux joué qu'un autre. Voilà la source de leur attachement. Ainsi les autres suent dans leurs cabinets pour montrer aux savants qu'ils ont résolu une question d'algèbre qui n'avoit pu l'être jusqu'ici ; et tant d'autres s'exposent aux plus grands périls pour se vanter ensuite d'une place qu'ils auroient prise, aussi sottement à mon gré. Et enfin les autres se tuent à remarquer toutes ces choses, non pas pour en devenir plus sages, mais seulement pour montrer qu'ils en connoissent la vanité ; et ceux-là sont les plus sots de la bande puisqu'ils le sont avec connoissance, au lieu qu'on pourroit penser des autres qu'ils ne le seroient pas s'ils avoient cette connoissance.

III.

Tel homme passe sa vie sans ennui, en jouant tous les jours peu de chose, qu'on rendroit malheureux en lui donnant tous les matins l'argent qu'il peut gagner chaque jour, à condition de ne point jouer. On dira peut-être que c'est l'amusement du jeu qu'il cherche et non pas le gain. Mais qu'on le fasse jouer pour rien, il ne s'y échauffera pas et s'y ennuiera. Ce n'est donc pas l'amusement seul qu'il cherche ; un amusement languissant et sans passion l'ennuiera. Il faut qu'il s'y échauffe et qu'il se pique lui-même, en s'imaginant qu'il seroit heureux de gagner ce qu'il ne voudroit pas qu'on lui donnât à condition de ne point jouer, et qu'il se forme un objet de passion qui excite son désir, sa colère, sa crainte, son espérance.

Ainsi les divertissements qui font le bonheur des hommes ne sont pas seulement bas, ils sont encore faux et trompeurs; c'est-à-dire qu'ils ont pour objet des fantômes et des illusions qui seraient incapables d'occuper l'esprit de l'homme, s'il n'avoit perdu le sentiment et le

goût du vrai bien, et s'il n'étoit rempli de bassesse, de vanité, de légèreté, d'orgueil et d'une infinité d'autres vices; et ils ne nous soulagent dans nos misères qu'en nous causant une misère plus réelle et plus effective. Car c'est ce qui nous empêche principalement de songer à nous, et qui nous fait perdre insensiblement le temps; sans cela nous serions dans l'ennui, et cet ennui nous porteroit à chercher quelque moyen plus solide d'en sortir. Mais le divertissement nous trompe, nous amuse, et nous fait arriver insensiblement à la mort.

IV.

Les hommes n'ayant pu guérir la mort, la misère, l'ignorance, se sont avisés, pour se rendre heureux, de ne point y penser; c'est tout ce qu'ils ont pu inventer pour se consoler de tant de maux. Mais c'est une consolation bien misérable, puisqu'elle va, non pas à guérir le mal, mais à le cacher simplement pour un peu de temps, et qu'en le cachant elle fait qu'on ne pense pas à le guérir véritablement. Ainsi, par un étrange renversement de la nature de l'homme, il se trouve que l'ennui, qui est son mal le plus sensible, est en quelque sorte son plus grand bien, parce qu'il peut contribuer plus que toutes choses à lui faire chercher sa véritable guérison, et que le divertissement, qu'il regarde comme son plus grand bien, est en effet son plus grand mal, parce qu'il l'éloigne plus que toutes choses de chercher le remède à ses maux; et l'une et l'autre sont une preuve admirable de la misère et de la corruption de l'homme et en même temps de sa grandeur, puisque l'homme ne s'ennuie de tout et ne cherche cette multitude d'occupations que parce qu'il a l'idée du bonheur qu'il a perdu, lequel ne trouvant point en soi, il le cherche inutilement dans les choses extérieures, sans pouvoir jamais se contenter, parce qu'il n'est ni dans nous, ni dans les créatures, mais en Dieu seul.

V.

La nature nous rendant toujours malheureux en tous états, nos désirs nous figurent un état heureux, parce qu'ils joignent à l'état où nous sommes les plaisirs de l'état où nous ne sommes pas; et quand nous arriverions à ces plaisirs, nous ne serions pas heureux pour cela, parce que nous aurions d'autres désirs conformes à un nouvel état.

VI.

Qu'on s'imagine un nombre d'hommes dans les chaînes et tous condamnés à la mort, dont les uns étant chaque jour égorgés à la vue des autres, ceux qui restent voient leur propre condition dans celle de leurs semblables, et, se regardant les uns les autres avec douleur et sans espérance, attendent leur tour; c'est l'image de la condition des hommes.

ARTICLE VIII.

Raisons de quelques opinions du peuple.

I.

J'écrirai ici mes pensées sans ordre, et non pas peut-être dans une confusion sans dessein; c'est le véritable ordre, et qui marquera toujours mon objet par le désordre même.

Nous allons voir que toutes les opinions du peuple sont très saines; que le peuple n'est pas si vain qu'on le dit; et ainsi l'opinion qui détruisoit celle du peuple sera elle-même détruite.

II.

Il est vrai, en un sens, de dire que tout le monde est dans l'illusion; car encore que les opinions du peuple soient saines, elles ne le sont pas dans sa tête, parce qu'il croit que la vérité est où elle n'est pas. La vérité est bien dans leurs opinions, mais non pas au point où ils se le figurent.

III.

Le peuple honore les personnes de grande naissance; les demi-habiles les méprisent, disant que la naissance n'est pas un avantage de la personne, mais du hasard. Les habiles les honorent, non par la pensée du peuple, mais par une pensée plus relevée. Certains zélés, qui n'ont pas grande connoissance, les méprisent, malgré cette considération qui les fait honorer par les habiles, parce qu'ils en jugent par une nouvelle lumière que la piété leur donne. Mais les chrétiens parfaits les honorent par une autre lumière supérieure. Ainsi vont les opinions, se succédant du pour au contre selon qu'on a de lumière.

IV.

Le plus grand des maux est les guerres civiles. Elles sont sûres, si on veut récompenser le mérite ; car tous diroient qu'ils méritent. Le mal à craindre d'un sot, qui succède par droit de naissance, n'est ni si grand ni si sûr.

V.

Pourquoi suit-on la pluralité? est-ce à cause qu'ils ont plus de raison? non, mais plus de force. Pourquoi suit-on les anciennes lois et les anciennes opinions? est-ce qu'elles sont plus saines? non, mais elles sont uniques, et nous ôtent la racine de diversité.

VI.

L'empire fondé sur l'opinion et l'imagination règne quelque temps, et cet empire est doux et volontaire ; celui de la force règne toujours. Ainsi l'opinion est comme la reine du monde, mais la force en est le tyran.

VII.

Que l'on a bien fait de distinguer les hommes par l'extérieur plutôt que par les qualités intérieures! Qui passera de nous deux? qui cèdera la place à l'autre? le moins habile? mais je suis aussi habile que lui. Il faudra se battre sur cela. Il a quatre laquais, et je n'en ai qu'un ; cela est visible, il n'y a qu'à compter ; c'est à moi à céder, et je suis un sot si je conteste. Nous voilà en paix par ce moyen : ce qui est le plus grand des biens.

VIII.

La coutume de voir les rois accompagnés de gardes, de tambours, d'officiers et de toutes les choses qui plient la machine vers le respect et la terreur, fait que leur visage, quand il est quelquefois seul et sans ces accompagnements, imprime dans leurs sujets le respect et la terreur, parce qu'on ne sépare pas dans la pensée leur personne d'avec leur suite, qu'on y voit d'ordinaire jointe. Le monde, qui ne sait pas que cet effet a son origine dans cette coutume, croit qu'il vient d'une force naturelle, et de là ces mots : « Le caractère de la Divinité est empreint sur son visage, etc. »

La puissance des rois est fondée sur la raison et sur la folie du peuple, et bien plus sur la folie. La plus grande et la plus importante chose du monde a pour fondement la foiblesse, et ce fondement-là est admirablement sûr ; car il n'y a rien de plus sûr que cela, que le peuple sera foible ; ce qui est fondé sur la seule raison est bien mal fondé, comme l'estime de la sagesse.

IX.

Nos magistrats ont bien connu ce mystère ; leurs robes rouges, leurs hermines, dont ils s'emmaillotent en chats fourrés, les palais où ils jugent, les fleurs de lis, tout cet appareil auguste étoit nécessaire ; et si les médecins n'avoient des soutanes et des mules, et que les docteurs n'eussent des bonnets carrés et des robes trop amples de quatre parties, jamais ils n'auroient dupé le monde, qui ne peut résister à cette montre authentique. Les seules gens de guerre ne se sont pas déguisés de la sorte, parce qu'en effet leur part est plus essentielle ; ils s'établissent par la force, les autres par grimaces.

C'est ainsi que nos rois n'ont pas recherché ces déguisements. Ils ne se sont pas masqués d'habits extraordinaires pour paroître tels ; mais ils se font accompagner de gardes et de hallebardes, ces trognes armées qui n'ont de mains et de force que pour eux ; les trompettes et les tambours qui marchent au-devant, et ces légions qui les environnent, font trembler les plus fermes. Ils n'ont pas l'habit seulement, ils ont la force. Il faudroit avoir une raison bien épurée pour regarder comme un autre homme le grand-seigneur, environné dans son superbe sérail de quarante mille janissaires.

Si les magistrats avoient la véritable justice, si les médecins avoient le vrai art de guérir, ils n'auroient que faire de bonnets carrés ; la majesté de ces sciences seroit assez vénérable d'elle-même. Mais, n'ayant que des sciences imaginaires, il faut qu'ils prennent ces vains ornements qui frappent l'imagination à laquelle ils ont affaire, et par là en effet ils s'attirent le respect.

Nous ne pouvons pas voir seulement un avocat en soutane et le bonnet en tête sans une opinion avantageuse de sa suffisance.

Les Suisses [illegible] être dits gentilshommes, et [illegible] pour être jugés di[illegible]

fournir des plaisirs et des jeux, en sorte qu'il n'y ait point de vide; c'est-à-dire qu'ils sont environnés de personnes qui ont un soin merveilleux de prendre garde que le roi ne soit seul et en état de penser à soi, sachant qu'il sera malheureux, tout roi qu'il est, s'il y pense.

Aussi la principale chose qui soutient les hommes dans les grandes charges, d'ailleurs si pénibles, c'est qu'ils sont sans cesse détournés de penser à eux.

Prenez-y garde; qu'est-ce autre chose d'être surintendant, chancelier, premier président, que d'avoir un grand nombre de gens qui viennent de tous côtés pour ne pas leur laisser une heure en la journée où ils puissent penser à eux-mêmes? Et quand ils sont dans la disgrâce, et qu'on les envoie à leurs maisons de campagne, où ils ne manquent ni de biens, ni de domestiques pour les assister en leurs besoins, ils ne laissent pas d'être misérables, parce que personne ne les empêche plus de songer à eux.

De là vient que tant de personnes se plaisent au jeu, à la chasse, et aux autres divertissements qui occupent toute leur âme. Ce n'est pas qu'il y ait, en effet, du bonheur dans ce que l'on peut acquérir par le moyen de ces jeux, ni qu'on s'imagine que la vraie béatitude soit dans l'argent qu'on peut gagner au jeu, ou dans le lièvre que l'on court; on n'en voudroit pas s'il étoit offert. Ce n'est pas cet usage mou et paisible, et qui nous laisse penser à notre malheureuse condition, qu'on recherche, mais le tracas qui nous détourne d'y penser.

De là vient que les hommes aiment tant le bruit et le tumulte du monde, que la prison est un supplice si horrible, et qu'il y a si peu de personnes qui soient capables de souffrir la solitude.

Voilà tout ce que les hommes ont pu inventer pour se rendre heureux. Et ceux qui s'amusent simplement à montrer la vanité et la bassesse des divertissements des hommes connoissent bien, à la vérité, une partie de leurs misères; car c'en est une bien grande que de pouvoir prendre plaisir à des choses si basses et si méprisables; mais ils n'en connoissent pas le fond, qui leur rend ces misères mêmes nécessaires, tant qu'ils ne sont pas guéris de cette misère intérieure et naturelle, qui consiste à ne pouvoir souffrir la vue de soi-même. Ce lièvre qu'ils auroient acheté ne les garantiroit pas de cette vue, mais la chasse les en garantit. Ainsi, quand on leur reproche que ce qu'ils cherchent avec tant d'ardeur ne sauroit les satisfaire, qu'il n'y a rien de plus bas et de plus vain; s'ils répondoient comme ils devroient le faire, s'ils y pensoient bien, ils en demeureroient d'accord; mais ils diroient en même temps qu'ils ne cherchent en cela qu'une occupation violente et impétueuse qui les détourne de la vue d'eux-mêmes, et que c'est pour cela qu'ils se proposent un objet attirant qui les charme et qui les occupe tout entiers. Mais ils ne répondent pas cela, parce qu'ils ne se connoissent pas eux-mêmes. Un gentilhomme croit sincèrement qu'il y a quelque chose de grand et de noble à la chasse; il dira que c'est un plaisir royal. Il en est de même des autres choses dont la plupart des hommes s'occupent. On s'imagine qu'il y a quelque chose de réel et de solide dans les objets mêmes. On se persuade que si on avoit obtenu cette charge on se reposeroit ensuite avec plaisir, et l'on ne sent pas la nature insatiable de sa cupidité. On croit chercher sincèrement le repos, et l'on ne cherche, en effet, que l'agitation.

Les hommes ont un instinct secret qui les porte à chercher le divertissement et l'occupation au dehors, qui vient du ressentiment de leur misère continuelle. Et ils ont un autre instinct secret, qui reste de la grandeur de leur première nature, qui leur fait connoître que le bonheur n'est, en effet, que dans le repos. Et de ces deux instincts contraires, il se forme en eux un projet confus qui se cache à leur vue dans le fond de leur âme, qui les porte à tendre au repos par l'agitation, et à se figurer toujours que la satisfaction qu'ils n'ont point leur arrivera, si, en surmontant quelques difficultés qu'ils envisagent, ils peuvent s'ouvrir par là la porte au repos.

Ainsi s'écoule toute la vie. On cherche le repos en combattant quelques obstacles, et si on les a surmontés, le repos devient insupportable; car, ou l'on pense aux misères qu'on a, ou à celles dont on est menacé. Et quand on se verroit même assez à l'abri de toutes parts, l'ennui, de son autorité privée, ne laisseroit pas de sortir du fond du cœur, où il a des racines naturelles, et de remplir l'esprit de son venin.

C'est pourquoi, lorsque Cinéas disoit à Pyr-

rhus, qui se proposoit de jouir du repos avec ses amis après avoir conquis une grande partie du monde, qu'il feroit mieux d'avancer lui-même son bonheur en jouissant dès lors de ce repos, sans aller le chercher par tant de fatigues, il lui donnoit un conseil qui souffroit de grandes difficultés et qui n'étoit guère plus raisonnable que le dessein de ce jeune ambitieux. L'un et l'autre supposoient que l'homme peut se contenter de soi-même et de ses biens présents, sans remplir le vide de son cœur d'espérances imaginaires ; ce qui est faux. Pyrrhus ne pouvoit être heureux, ni avant, ni après avoir conquis le monde ; et peut-être que la vie molle que lui conseilloit son ministre étoit encore moins capable de le satisfaire que l'agitation de tant de guerres et de tant de voyages qu'il méditoit.

On doit donc reconnoître que l'homme est si malheureux qu'il s'ennuieroit même sans aucune cause étrangère d'ennui, par le propre état de sa condition naturelle; et il est avec cela si vain et si léger, qu'étant plein de mille causes essentielles d'ennui, la moindre bagatelle suffit pour le divertir ; de sorte qu'à le considérer sérieusement il est encore plus à plaindre de ce qu'il peut se divertir à des choses si frivoles et si basses que de ce qu'il s'afflige de ses misères effectives ; et ses divertissements sont infiniment moins raisonnables que son ennui.

II.

D'où vient que cet homme qui a perdu depuis peu son fils unique, et qui, accablé de procès et de querelles, étoit ce matin si troublé, n'y pense plus maintenant? Ne vous en étonnez pas : il est tout occupé à voir par où passera un cerf que ses chiens poursuivent avec ardeur depuis six heures. Il n'en faut pas davantage pour l'homme, quelque plein de tristesse qu'il soit. Si l'on peut gagner sur lui de le faire entrer en quelque divertissement, le voilà heureux pendant ce temps-là, mais d'un bonheur faux et imaginaire, qui ne vient pas de la possession de quelque bien réel et solide, mais d'une légèreté d'esprit qui lui fait perdre le souvenir de ses véritables misères pour s'attacher à des objets bas et ridicules, indignes de son application, et encore plus de son amour. C'est une joie de malade et de frénétique qui ne vient pas de la santé de son âme, mais de son dérèglement; c'est un ris de folie et d'illusion. Car c'est une chose étrange que de considérer ce qui plaît aux hommes dans les jeux et dans les divertissements. Il est vrai qu'occupant l'esprit ils le détournent du sentiment de ses maux, ce qui est réel, mais ils ne l'occupent que parce que l'esprit s'y forme un objet imaginaire de passion auquel il s'attache.

Quel pensez-vous que soit l'objet de ces gens qui jouent à la paume avec tant d'application d'esprit et d'agitation de corps? celui de se vanter le lendemain avec leurs amis qu'ils ont mieux joué qu'un autre. Voilà la source de leur attachement. Ainsi les autres suent dans leurs cabinets pour montrer aux savants qu'ils ont résolu une question d'algèbre qui n'avoit pu l'être jusqu'ici ; et tant d'autres s'exposent aux plus grands périls pour se vanter ensuite d'une place qu'ils auroient prise, aussi sottement à mon gré. Et enfin les autres se tuent à remarquer toutes ces choses, non pas pour en devenir plus sages, mais seulement pour montrer qu'ils en connoissent la vanité ; et ceux-là sont les plus sots de la bande puisqu'ils le sont avec connoissance, au lieu qu'on pourroit penser des autres qu'ils ne le seroient pas s'ils avoient cette connoissance.

III.

Tel homme passe sa vie sans ennui, en jouant tous les jours peu de chose, qu'on rendroit malheureux en lui donnant tous les matins l'argent qu'il peut gagner chaque jour, à condition de ne point jouer. On dira peut-être que c'est l'amusement du jeu qu'il cherche et non pas le gain. Mais qu'on le fasse jouer pour rien, il ne s'y échauffera pas et s'y ennuiera. Ce n'est donc pas l'amusement seul qu'il cherche ; un amusement languissant et sans passion l'ennuiera. Il faut qu'il s'y échauffe et qu'il se pique lui-même, en s'imaginant qu'il seroit heureux de gagner ce qu'il ne voudroit pas qu'on lui donnât à condition de ne point jouer, et qu'il se forme un objet de passion qui excite son désir, sa colère, sa crainte, son espérance.

Ainsi les divertissements qui font le bonheur des hommes ne sont pas seulement bas, ils sont encore faux et trompeurs; c'est-à-dire qu'ils ont pour objet des fantômes et des illusions qui seraient incapables d'occuper l'esprit de l'homme, s'il n'avoit perdu le sentiment et le

goût du vrai bien, et s'il n'étoit rempli de bassesse, de vanité, de légèreté, d'orgueil et d'une infinité d'autres vices; et ils ne nous soulagent dans nos misères qu'en nous causant une misère plus réelle et plus effective. Car c'est ce qui nous empêche principalement de songer à nous, et qui nous fait perdre insensiblement le temps; sans cela nous serions dans l'ennui, et cet ennui nous porteroit à chercher quelque moyen plus solide d'en sortir. Mais le divertissement nous trompe, nous amuse, et nous fait arriver insensiblement à la mort.

IV.

Les hommes n'ayant pu guérir la mort, la misère, l'ignorance, se sont avisés, pour se rendre heureux, de ne point y penser; c'est tout ce qu'ils ont pu inventer pour se consoler de tant de maux. Mais c'est une consolation bien misérable, puisqu'elle va, non pas à guérir le mal, mais à le cacher simplement pour un peu de temps, et qu'en le cachant elle fait qu'on ne pense pas à le guérir véritablement. Ainsi, par un étrange renversement de la nature de l'homme, il se trouve que l'ennui, qui est son mal le plus sensible, est en quelque sorte son plus grand bien, parce qu'il peut contribuer plus que toutes choses à lui faire chercher sa véritable guérison, et que le divertissement, qu'il regarde comme son plus grand bien, est en effet son plus grand mal, parce qu'il l'éloigne plus que toutes choses de chercher le remède à ses maux; et l'une et l'autre sont une preuve admirable de la misère et de la corruption de l'homme et en même temps de sa grandeur, puisque l'homme ne s'ennuie de tout et ne cherche cette multitude d'occupations que parce qu'il a l'idée du bonheur qu'il a perdu, lequel ne trouvant point en soi, il le cherche inutilement dans les choses extérieures, sans pouvoir jamais se contenter, parce qu'il n'est ni dans nous, ni dans les créatures, mais en Dieu seul.

V.

La nature nous rendant toujours malheureux en tous états, nos désirs nous figurent un état heureux, parce qu'ils joignent à l'état où nous sommes les plaisirs de l'état où nous ne sommes pas; et quand nous arriverions à ces plaisirs, nous ne serions pas heureux pour cela, parce que nous aurions d'autres désirs conformes à un nouvel état.

VI.

Qu'on s'imagine un nombre d'hommes dans les chaînes et tous condamnés à la mort, dont les uns étant chaque jour égorgés à la vue des autres, ceux qui restent voient leur propre condition dans celle de leurs semblables, et, se regardant les uns les autres avec douleur et sans espérance, attendent leur tour; c'est l'image de la condition des hommes.

ARTICLE VIII.

Raisons de quelques opinions du peuple.

I.

J'écrirai ici mes pensées sans ordre, et non pas peut-être dans une confusion sans dessein; c'est le véritable ordre, et qui marquera toujours mon objet par le désordre même.

Nous allons voir que toutes les opinions du peuple sont très saines; que le peuple n'est pas si vain qu'on le dit; et ainsi l'opinion qui détruisoit celle du peuple sera elle-même détruite.

II.

Il est vrai, en un sens, de dire que tout le monde est dans l'illusion; car encore que les opinions du peuple soient saines, elles ne le sont pas dans sa tête, parce qu'il croit que la vérité est où elle n'est pas. La vérité est bien dans leurs opinions, mais non pas au point où ils se le figurent.

III.

Le peuple honore les personnes de grande naissance; les demi-habiles les méprisent, disant que la naissance n'est pas un avantage de la personne, mais du hasard. Les habiles les honorent, non par la pensée du peuple, mais par une pensée plus relevée. Certains zélés, qui n'ont pas grande connoissance, les méprisent, malgré cette considération qui les fait honorer par les habiles, parce qu'ils en jugent par une nouvelle lumière que la piété leur donne. Mais les chrétiens parfaits les honorent par une autre lumière supérieure. Ainsi vont les opinions, se succédant du pour au contre selon qu'on a de lumière.

IV.

Le plus grand des maux est les guerres civiles. Elles sont sûres, si on veut recompenser le mérite ; car tous diroient qu'ils méritent. Le mal à craindre d'un sot, qui succède par droit de naissance, n'est ni si grand ni si sûr.

V.

Pourquoi suit-on la pluralité? est-ce à cause qu'ils ont plus de raison? non, mais plus de force. Pourquoi suit-on les anciennes lois et les anciennes opinions? est-ce qu'elles sont plus saines? non, mais elles sont uniques, et nous ôtent la racine de diversité.

VI.

L'empire fondé sur l'opinion et l'imagination règne quelque temps, et cet empire est doux et volontaire; celui de la force règne toujours. Ainsi l'opinion est comme la reine du monde, mais la force en est le tyran.

VII.

Que l'on a bien fait de distinguer les hommes par l'extérieur plutôt que par les qualités intérieures! Qui passera de nous deux? qui cèdera la place à l'autre? le moins habile? mais je suis aussi habile que lui. Il faudra se battre sur cela. Il a quatre laquais, et je n'en ai qu'un ; cela est visible, il n'y a qu'à compter ; c'est à moi à céder, et je suis un sot si je conteste. Nous voilà en paix par ce moyen : ce qui est le plus grand des biens.

VIII.

La coutume de voir les rois accompagnés de gardes, de tambours, d'officiers et de toutes les choses qui plient la machine vers le respect et la terreur, fait que leur visage, quand il est quelquefois seul et sans ces accompagnements, imprime dans leurs sujets le respect et la terreur, parce qu'on ne sépare pas dans la pensée leur personne d'avec leur suite, qu'on y voit d'ordinaire jointe. Le monde, qui ne sait pas que cet effet a son origine dans cette coutume, croit qu'il vient d'une force naturelle, et de là ces mots : « Le caractère de la Divinité est empreint sur son visage, etc. »

La puissance des rois est fondée sur la raison et sur la folie du peuple, et bien plus sur la folie. La plus grande et la plus importante chose du monde a pour fondement la foiblesse, et ce fondement-là est admirablement sûr ; car il n'y a rien de plus sûr que cela, que le peuple sera foible ; ce qui est fondé sur la seule raison est bien mal fondé, comme l'estime de la sagesse.

IX.

Nos magistrats ont bien connu ce mystère ; leurs robes rouges, leurs hermines, dont ils s'emmaillotent en chats fourrés, les palais où ils jugent, les fleurs de lis, tout cet appareil auguste étoit nécessaire ; et si les médecins n'avoient des soutanes et des mules, et que les docteurs n'eussent des bonnets carrés et des robes trop amples de quatre parties, jamais ils n'auroient dupé le monde, qui ne peut résister à cette montre authentique. Les seules gens de guerre ne se sont pas déguisés de la sorte, parce qu'en effet leur part est plus essentielle; ils s'établissent par la force, les autres par grimaces.

C'est ainsi que nos rois n'ont pas recherché ces déguisements. Ils ne se sont pas masqués d'habits extraordinaires pour paroître tels ; mais ils se font accompagner de gardes et de hallebardes, ces trognes armées qui n'ont de mains et de force que pour eux ; les trompettes et les tambours qui marchent au-devant, et ces légions qui les environnent, font trembler les plus fermes. Ils n'ont pas l'habit seulement, ils ont la force. Il faudroit avoir une raison bien épurée pour regarder comme un autre homme le grand-seigneur, environné dans son superbe sérail de quarante mille janissaires.

Si les magistrats avoient la véritable justice, si les médecins avoient le vrai art de guérir, ils n'auroient que faire de bonnets carrés ; la majesté de ces sciences seroit assez vénérable d'elle-même. Mais, n'ayant que des sciences imaginaires, il faut qu'ils prennent ces vains ornements qui frappent l'imagination à laquelle ils ont affaire, et par là en effet ils s'attirent le respect.

Nous ne pouvons pas voir seulement un avocat en soutane et le bonnet en tête sans une opinion avantageuse de sa suffisance.

Les Suisses s'offensent d'être dits gentilshommes, et prouvent la roture de race pour être jugés dignes de grands emplois.

X.

On ne choisit pas pour gouverner un vaisseau celui des voyageurs qui est de meilleure maison.

Tout le monde voit qu'on travaille pour l'incertain sur mer, en bataille, etc., mais tout le monde ne voit pas la règle des partis qui démontre qu'on le doit. Montaigne a vu qu'on s'offense d'un esprit boiteux, et que la coutume fait tout; mais il n'a pas vu la raison de cet effet. Ceux qui ne voient que les effets, et qui ne voient pas les causes, sont, à l'égard de ceux qui découvrent les causes, comme ceux qui n'ont que des yeux à l'égard de ceux qui ont de l'esprit; car les effets sont comme sensibles, et les raisons sont visibles seulement à l'esprit. Et quoique ce soit par l'esprit que ces effets-là se voient, cet esprit est, à l'égard de l'esprit qui voit les causes, comme les sens corporels sont à l'égard de l'esprit.

XI.

D'où vient qu'un boiteux ne nous irrite pas et qu'un esprit boiteux nous irrite? c'est à cause qu'un boiteux reconnoît que nous allons droit, et qu'un esprit boiteux dit que c'est nous qui boitons; sans cela nous en aurions plus de pitié que de colère.

Épictète demande aussi pourquoi nous ne nous fâchons point si on dit que nous avons mal à la tête, et que nous nous fâchons de ce qu'on dit que nous raisonnons mal ou que nous choisissons mal? Ce qui cause cela, c'est que nous sommes bien certains que nous n'avons pas mal à la tête, et que nous ne sommes pas boiteux; mais nous ne sommes pas aussi assurés que nous choisissions le vrai; de sorte que, n'en ayant d'assurance qu'à cause que nous le voyons de toute notre vue, quand un autre voit de toute sa vue le contraire, cela nous met en suspens et nous étonne, et encore plus quand mille autres se moquent de notre choix; car il faut préférer nos lumières à celles de tant d'autres, et cela est hardi et difficile. Il n'y a jamais cette contradiction dans les sens, touchant un boiteux.

XII.

Le respect est, incommodez-vous; cela est vain en apparence, mais très juste, car c'est dire: Je m'incommoderois bien, si vous en aviez besoin, puisque je le fais sans que cela vous serve: outre que le respect est pour distinguer les grands. Or, si le respect étoit d'être dans un fauteuil, on respecteroit tout le monde, et ainsi on ne distingueroit pas; mais étant incommodés on distingue fort bien.

XIII.

Etre brave[1] n'est pas trop vain; c'est montrer qu'un grand nombre de gens travaillent pour soi; c'est montrer, par ses cheveux, qu'on a un valet de chambre, un parfumeur, etc.; par son rabat, le fil et le passement, etc.

Or, ce n'est pas une simple superficie, ni un simple harnois, d'avoir plusieurs bras à son service.

XIV.

Cela est admirable: on ne veut pas que j'honore un homme vêtu de brocatelle et suivi de sept à huit laquais! Eh quoi! il me fera donner les étrivières si je ne le salue. Cet habit, c'est une force; il n'en est pas de même d'un cheval bien enharnaché à l'égard d'un autre.

Montaigne est plaisant de ne pas voir quelle différence il y a, d'admirer qu'on y en trouve, et d'en demander la raison.

XV.

Le peuple a des opinions très saines, par exemple, d'avoir choisi le divertissement et la chasse plutôt que la poésie: les demi-savants s'en moquent et triomphent à montrer là-dessus sa folie; mais, par une raison qu'ils ne pénètrent pas, il a raison. Il fait bien aussi de distinguer les hommes par le dehors, comme par la naissance ou le bien: le monde triomphe encore à montrer combien cela est déraisonnable; mais cela est très raisonnable.

XVI.

C'est un grand avantage que la qualité qui, dès dix-huit ou vingt ans, met un homme en passe, connu et respecté, comme un autre pourroit avoir mérité à cinquante ans; ce sont trente ans gagnés sans peine.

XVII.

Il y a de certaines gens qui, pour faire voir

(1) Bien mis, expression encore usitée dans plusieurs provinces.

qu'on a tort de ne pas les estimer, ne manquent jamais d'alléguer l'exemple de personnes de qualité qui font cas d'eux. Je voudrois leur répondre : Montrez-nous le mérite par où vous avez attiré l'estime de ces personnes-là, et nous vous estimerons de même.

XVIII.

Un homme qui se met à sa fenêtre pour voir les passants si je passe par là, puis-je dire qu'il s'est mis là pour me voir ? non, car il ne pense pas à moi en particulier. Mais celui qui aime une personne à cause de sa beauté, l'aime-t-il ? non, car la petite vérole, qui ôtera la beauté sans tuer la personne, fera qu'il ne l'aimera plus. Et si on m'aime pour mon jugement ou pour ma mémoire, m'aime-t-on, moi ? Non, car je puis perdre ces qualités sans cesser d'être. Où est donc ce moi, s'il n'est ni dans le corps ni dans l'âme ? et comment aimer le corps ou l'âme, sinon pour ces qualités qui ne sont point ce qui fait ce moi, puisqu'elles sont périssables ? Car aimeroit-on la substance de l'âme d'une personne abstraitement, et quelques qualités qui y fussent ? Cela ne se peut et seroit injuste. On n'aime donc jamais la personne, mais seulement les qualités ; ou, si on aime la personne, il faut dire que c'est l'assemblage des qualités qui fait la personne.

XIX.

Les choses qui nous tiennent le plus au cœur ne sont rien le plus souvent, comme, par exemple, de cacher qu'on ait peu de bien. C'est un néant que notre imagination grossit en montagne ; un autre tour d'imagination nous le fait découvrir sans peine.

XX.

Ceux qui sont capables d'inventer sont rares ; ceux qui n'inventent point sont en plus grand nombre, et par conséquent les plus forts ; et l'on voit que, pour l'ordinaire, ils refusent aux inventeurs la gloire qu'ils méritent et qu'ils cherchent par leurs inventions. S'ils s'obstinent à la vouloir et à traiter avec mépris ceux qui n'inventent pas, tout ce qu'ils y gagnent, c'est qu'on leur donne des noms ridicules, et qu'on les traite de visionnaires. Il faut donc bien se garder de se piquer de cet avantage, tout grand qu'il est ; et l'on doit se contenter d'être estimé du petit nombre de ceux qui en connoissent le prix.

ARTICLE IX.

Pensées morales détachées.

I.

Toutes les bonnes maximes sont dans le monde, on ne manque qu'à les appliquer. Par exemple, on ne doute pas qu'il ne faille exposer sa vie pour défendre le bien public, et plusieurs le font ; mais presque personne ne le fait pour la religion. Il est nécessaire qu'il y ait de l'inégalité parmi les hommes ; mais cela étant accordé, voilà la porte ouverte, non-seulement à la plus haute domination, mais à la plus haute tyrannie. Il est nécessaire de relâcher un peu l'esprit ; mais cela ouvre la porte aux plus grands débordements. Qu'on en marque les limites ; il n'y a point de bornes dans les choses : les lois veulent y en mettre, et l'esprit ne peut le souffrir.

II.

La raison nous commande bien plus impérieusement qu'un maître ; car en désobéissant à l'un on est malheureux, et en désobéissant à l'autre on est un sot.

III.

Pourquoi me tuez-vous ? Eh quoi ! ne demeurez-vous pas de l'autre côté de l'eau ? Mon ami, si vous demeuriez de ce côté, je serois un assassin, cela seroit injuste de vous tuer de la sorte ; mais puisque vous demeurez de l'autre côté, je suis un brave, et cela est juste [1].

IV.

Ceux qui sont dans le déréglement disent à ceux qui sont dans l'ordre que ce sont eux qui s'éloignent de la nature, et ils croient la suivre, comme ceux qui sont dans un vaisseau croient que ceux qui sont au bord s'éloignent. Le langage est pareil de tous côtés ; il faut avoir un point fixe pour en juger. Le port règle ceux qui sont dans le vaisseau ; mais où trouverons-nous ce point dans la morale ?

V.

Comme la mode fait l'agrément, aussi fait-

(1) Voyez part. 1, art. IV, § 9, pour l'intelligence de cette pensée.

elle la justice. Si l'homme connoissoit réellement la justice, il n'auroit pas établi cette maxime, la plus générale de toutes celles qui sont parmi les hommes : que chacun suive les mœurs de son pays. L'éclat de la véritable équité auroit assujetti tous les peuples, et les législateurs n'auroient pas pris pour modèle, au lieu de cette justice constante, les fantaisies et les caprices des Perses et des Allemands; on la verroit plantée par tous les états du monde et dans tous les temps.

VI.

La justice est ce qui est établi, et ainsi toutes nos lois établies seront nécessairement tenues pour justes sans être examinées, puisqu'elles sont établies.

VII.

Les seules règles universelles sont les lois du pays aux choses ordinaires, et la pluralité aux autres. D'où vient cela? de la force qui y est.

Et de là vient que les rois, qui ont la force d'ailleurs, ne suivent pas la pluralité de leurs ministres.

VIII.

Sans doute que l'égalité des biens est juste; mais ne pouvant faire que l'homme soit forcé d'obéir à la justice, on l'a fait obéir à la force; ne pouvant fortifier la justice, on a justifié la force, afin que la justice et la force fussent ensemble, et que la paix fût : car elle est le souverain bien : *Summum jus, summa injuria.*

La pluralité est la meilleure voie, parce qu'elle est visible et qu'elle a la force pour se faire obéir; cependant c'est l'avis des moins habiles.

Si on avoit pu, on auroit mis la force entre les mains de la justice; mais comme la force ne se laisse pas manier comme on veut, parce que c'est une qualité palpable, au lieu que la justice est une qualité spirituelle dont on dispose comme on veut, on a mis la justice entre les mains de la force, et ainsi on appelle *justice* ce qu'il est force d'observer.

IX.

Il est juste que ce qui est juste soit suivi; il est nécessaire que ce qui est le plus fort soit suivi. La justice sans la force est impuissante; la puissance sans la justice est tyrannique. La justice sans la force est contredite, parce qu'il y a toujours des méchants; la force sans la justice est accusée. Il faut donc mettre ensemble la justice et la force, et pour cela faire que ce qui est juste soit fort, et que ce qui est fort soit juste.

La justice est sujette à dispute; la force est très reconnoissable et sans dispute; ainsi on n'a qu'à donner la force à la justice. Ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste.

X.

Il est dangereux de dire au peuple que les lois ne sont pas justes, car il n'obéit qu'à cause qu'il les croit justes. C'est pourquoi il faut lui dire en même temps qu'il doit obéir parce qu'elles sont lois, comme il faut obéir aux supérieurs, non parce qu'ils sont justes, mais parce qu'ils sont supérieurs. Par là toute sédition est prévenue, si on peut faire entendre cela. Voilà tout ce que c'est proprement que la définition de la justice.

XI.

Il seroit bon qu'on obéît aux lois et coutumes parce qu'elles sont lois, et que le peuple comprît que c'est là ce qui les rend justes. Par ce moyen on ne les quitteroit jamais : au lieu que quand on fait dépendre leur justice d'autre chose, il est aisé de la rendre douteuse; et voilà ce qui fait que les peuples sont sujets à se révolter.

XII.

Quand il est question de juger si on doit faire la guerre et tuer tant d'hommes, condamner tant d'Espagnols à la mort, c'est un homme seul qui en juge, et encore intéressé : ce devroit être un tiers indifférent.

XIII.

Ces discours sont faux et tyranniques : Je suis beau, donc on doit me craindre; je suis fort, donc on doit m'aimer. Je suis..... La tyrannie est de vouloir avoir par une voie ce qu'on ne peut avoir que par une autre. On rend différents devoirs aux différents mérites : devoir d'amour à l'agrément, devoir de crainte à la force, devoir de croyance à la science, etc. On doit rendre ces devoirs-là; on est injuste de les refuser et injuste d'en demander d'autres. Et c'est de même être faux et tyran de dire : Il n'est pas fort, donc je ne l'estimerai pas; il n'est pas habile, donc je ne le craindrai pas.

La tyrannie consiste au désir de domination universelle et hors de son ordre.

XIV.

Il y a des vices qui ne tiennent à nous que par d'autres, et qui, en ôtant le tronc, s'emportent comme des branches.

XV.

Quand la malice a la raison de son côté, elle devient fière et étale la raison en tout son lustre ; quand l'austérité ou le choix sévère n'a pas réussi au vrai bien, et qu'il faut revenir à suivre la nature, elle devient fière par le retour.

XVI.

Ce n'est pas être heureux que de pouvoir être réjoui par le divertissement; car il vient d'ailleurs et de dehors : et ainsi il est dépendant, et par conséquent sujet à être troublé par mille accidents, qui font les afflictions inévitables.

XVII.

L'extrême esprit est accusé de folie comme l'extrême défaut. Rien ne passe pour bon que la médiocrité. C'est la pluralité qui a établi cela, et qui mord quiconque s'en échappe par quelque bout que ce soit. Je ne m'y obstinerai pas; je consens qu'on m'y mette; et si je refuse d'être au bas bout, ce n'est pas parce qu'il est bas, mais parce qu'il est bout; car je refuserois de même qu'on me mît au haut. C'est sortir de l'humanité que de sortir du milieu; la grandeur de l'âme humaine consiste à savoir s'y tenir, et tant s'en faut que sa grandeur soit d'en sortir, qu'elle est à n'en point sortir.

XVIII.

On ne passe point dans le monde pour se connoître en vers si l'on n'a mis l'enseigne de poëte, ni pour être habile en mathématiques si l'on n'a mis celle de mathématicien. Mais les vrais honnêtes gens ne veulent point d'enseigne, et ne mettent guère de différence entre le métier de poëte et celui de brodeur. Ils ne sont point appelés ni poëtes, ni géomètres; mais ils jugent de tous ceux-là. On ne les devine point. Ils parleront des choses dont l'on parloit quand ils sont entrés. On ne s'aperçoit point en eux d'une qualité plutôt que d'une autre, hors de la nécessité de la mettre en usage; mais alors on s'en souvient : car il est également de ce caractère qu'on ne dise point d'eux qu'ils parlent bien, lorsqu'il n'est pas question du langage, et qu'on dise d'eux qu'ils parlent bien quand il en est question. C'est donc une fausse louange quand on dit d'un homme, lorsqu'il entre, qu'il est fort habile en poésie; et c'est une mauvaise marque quand on n'a recours à lui que lorsqu'il s'agit de juger de quelques vers. L'homme est plein de besoins: il n'aime que ceux qui peuvent les remplir. C'est un bon mathématicien, dira-t-on; mais je n'ai que faire de mathématiques. C'est un homme qui entend bien la guerre; mais je ne veux la faire à personne. Il faut donc un honnête homme qui puisse s'accommoder à tous nos besoins.

XIX.

Quand on se porte bien, on ne comprend pas comment on pourroit faire si on étoit malade, et quand on l'est, on prend médecine gaîment : le mal y résout. On n'a plus les passions et les désirs des divertissements et des promenades que la santé donnoit, et qui sont incompatibles avec les nécessités de la maladie. La nature donne alors des passions et désirs conformes à l'état présent. Ce ne sont que les craintes que nous nous donnons nous-mêmes, et non pas la nature, qui nous troublent, parce qu'elles joignent à l'état où nous sommes les passions de l'état où nous ne sommes pas.

XX.

Les discours d'humilité sont matière d'orgueil aux gens glorieux et d'humilité aux humbles. Ainsi ceux du pyrrhonisme et du doute sont matière d'affirmation aux affirmatifs. Peu de gens parlent de l'humilité humblement, peu de la chasteté chastement, peu du doute en doutant. Nous ne sommes que mensonge, duplicité, contrariétés. Nous nous cachons et nous nous déguisons à nous-mêmes.

XXI.

Les belles actions cachées sont les plus estimables; quand j'en vois quelques-unes dans l'histoire, elles me plaisent fort. Mais enfin elles n'ont pas été tout-à-fait cachées, puisqu'elles ont été sues; et ce peu par où elles ont paru en

diminue le mérite, car c'est là le plus beau d'avoir voulu les cacher.

XXII.

Diseur de bons mots, mauvais caractère.

XXIII.

Le *moi* est haïssable : ainsi ceux qui ne l'ôtent pas, et qui se contentent seulement de le couvrir, sont toujours haïssables. Point du tout, direz-vous; car en agissant, comme nous faisons, obligeamment pour tout le monde, on n'a pas sujet de nous haïr. Cela est vrai, si on ne haïssoit dans le *moi* que le déplaisir qui nous en revient. Mais si je le hais parce qu'il est injuste, et qu'il se fait centre de tout, je le haïrai toujours. En un mot, le *moi* a deux qualités : il est injuste en soi, en ce qu'il se fait centre de tout; il est incommode aux autres, en ce qu'il veut les asservir : car chaque *moi* est l'ennemi et voudroit être le tyran de tous les autres. Vous en ôtez l'incommodité, mais non pas l'injustice; et ainsi vous ne le rendez pas aimable à ceux qui en haïssent l'injustice : vous ne le rendez aimable qu'aux injustes, qui n'y trouvent plus leur ennemi; et ainsi vous demeurez injuste, et ne pouvez plaire qu'aux injustes.

XXIV.

Je n'admire point un homme qui possède une vertu dans toute sa perfection, s'il ne possède en même temps, dans un pareil degré, la vertu opposée, tel qu'étoit Épaminondas, qui avoit l'extrême valeur jointe à l'extrême bénignité; car autrement ce n'est pas monter, c'est tomber. On ne montre pas sa grandeur pour être en une extrémité, mais bien en touchant les deux à la fois, et remplissant tout l'entre-deux. Mais peut-être que ce n'est qu'un soudain mouvement de l'âme de l'un à l'autre de ces extrêmes, et qu'elle n'est jamais en effet qu'en un point, comme le tison de feu que l'on tourne. Mais au moins cela marque l'agilité de l'âme, si cela n'en marque l'étendue.

XXV.

Si notre condition étoit véritablement heureuse, il ne faudroit pas nous divertir d'y penser.

Peu de chose nous console, parce que peu de chose nous afflige.

XXVI.

J'avois passé beaucoup de temps dans l'étude des sciences abstraites; mais le peu de gens avec qui on peut en communiquer m'en avoit dégoûté. Quand j'ai commencé l'étude de l'homme, j'ai vu que ces sciences abstraites ne lui sont pas propres, et que je m'égarois plus de ma condition en y pénétrant que les autres en les ignorant; et je leur ai pardonné de ne point s'y appliquer. Mais j'ai cru trouver au moins bien des compagnons dans l'étude de l'homme, puisque c'est celle qui lui est propre. J'ai été trompé; il y en a encore moins qui l'étudient que la géométrie.

XXVII.

Quand tout se remue également, rien ne se remue en apparence, comme en un vaisseau. Quand tous vont vers le dérèglement, nul ne semble y aller. Qui s'arrête fait remarquer l'emportement des autres comme un point fixe.

XXVIII.

Les philosophes se croient bien fins d'avoir renfermé toute leur morale sous certaines divisions. Mais pourquoi la diviser en quatre plutôt qu'en six? Pourquoi faire plutôt quatre espèces de vertus que dix? Pourquoi la renfermer en *abstine* et *sustine* plutôt qu'en autre chose? Mais voilà, direz-vous, tout renfermé en un seul mot. Oui; mais cela est inutile si on ne l'explique; et dès qu'on vient à l'expliquer, et qu'on ouvre ce précepte qui contient tous les autres, ils en sortent en la première confusion que vous vouliez éviter : et ainsi, quand ils sont tous renfermés en un, ils y sont cachés et inutiles, et lorsqu'on veut les développer ils reparoissent dans leur confusion naturelle. La nature les a tous établis chacun en soi-même; et quoiqu'on puisse les renfermer l'un dans l'autre, ils subsistent indépendamment l'un de l'autre. Ainsi toutes ces divisions et ces mots n'ont guère d'autre utilité que d'aider la mémoire et de servir d'adresse pour trouver ce qu'ils renferment.

XXIX.

Quand on veut reprendre avec utilité, et montrer à un autre qu'il se trompe, il faut observer par quel côté il envisage la chose, car elle est vraie ordinairement de ce côté-là

lui avouer cette vérité. Il se contente de cela, parce qu'il voit qu'il ne se trompoit pas, et qu'il manquoit seulement à voir tous les côtés. Or, on n'a pas de honte de ne pas tout voir; mais on ne veut pas s'être trompé; et peut-être que cela vient de ce que naturellement l'esprit ne peut se tromper dans le côté qu'il envisage, comme les appréhensions des sens sont toujours vraies.

XXX.

La vertu d'un homme ne doit pas se mesurer par ses efforts mais par ce qu'il fait d'ordinaire.

XXXI.

Les grands et les petits ont mêmes accidents, mêmes fâcheries et mêmes passions; mais les uns sont au haut de la roue, et les autres près du centre, et ainsi moins agités par les mêmes mouvements.

XXXII.

Quoique les personnes n'aient point d'intérêt à ce qu'ils disent, il ne faut pas conclure de là absolument qu'ils ne mentent point; car il y a des gens qui mentent simplement pour mentir.

XXXIII.

L'exemple de la chasteté d'Alexandre n'a pas tant fait de continents que celui de son ivrognerie a fait d'intempérants. On n'a pas de honte de n'être pas aussi vertueux que lui, et il semble excusable de n'être pas plus vicieux que lui. On croit n'être pas tout à fait dans les vices du commun des hommes quand on se voit dans les vices de ces grands hommes; et cependant on ne prend pas garde qu'ils sont en cela du commun des hommes. On tient à eux par le bout par où ils tiennent au peuple. Quelque élevés qu'ils soient, ils sont unis au reste des hommes par quelque endroit. Ils ne sont pas suspendus en l'air et séparés de notre société. S'ils sont plus grands que nous, c'est qu'ils ont la tête plus élevée; mais ils ont les pieds aussi bas que les nôtres. Ils sont tous à même niveau et s'appuient sur la même terre; et, par cette extrémité, ils sont aussi abaissés que nous, que les enfants, que les bêtes.

XXXIV.

C'est le combat qui nous plaît et non pas la victoire. On aime à voir les combats des animaux, non le vainqueur acharné sur le vaincu. Que voulait-on voir, sinon la fin de la victoire? Et dès qu'elle est arrivée, on en est soûl. Ainsi dans le jeu; ainsi dans la recherche de la vérité. On aime à voir dans les disputes le combat des opinions; mais de contempler la vérité trouvée, point du tout. Pour la faire remarquer avec plaisir, il faut la faire voir naissant de la dispute. De même dans les passions, il y a du plaisir à en voir deux contraires se heurter; mais quand l'une est maîtresse, ce n'est plus que brutalité. Nous ne cherchons jamais les choses, mais la recherche des choses. Ainsi, dans la comédie, les scènes contentes sans crainte ne valent rien, ni les extrêmes misères sans espérance, ni les amours brutales.

XXXV.

On n'apprend pas aux hommes à être honnêtes gens, et on leur apprend tout le reste; et cependant ils ne se piquent de rien tant que de cela. Ainsi ils ne se piquent de savoir que la seule chose qu'ils n'apprennent point.

XXXVI.

Le sot projet que Montaigne a eu de se peindre! et cela non pas en passant et contre ses maximes, comme il arrive à tout le monde de faillir, mais par ses propres maximes et par un dessein premier et principal. Car de dire des sottises par hasard et par foiblesse, c'est un mal ordinaire; mais d'en dire à dessein, c'est ce qui n'est pas supportable, et d'en dire de telles que celles-là.

XXXVII.

Plaindre les malheureux n'est pas contre la concupiscence; au contraire, on est bien aise de pouvoir se rendre ce témoignage d'humanité, et de s'attirer la réputation de tendresse sans qu'il en coûte rien; ainsi ce n'est pas grand'chose.

XXXVIII.

Qui aurait eu l'amitié du roi d'Angleterre[1], du roi de Pologne[2] et de la reine de Suède[3], auroit-il cru pouvoir manquer de retraite et d'asile au monde?

(1) Charles Ier, roi d'Angleterre, décapité en 1649.

(2) Jean Casimir, roi de Pologne, obligé de fuir en Silésie, en 1655.

(3) Christine, reine de Suède, qui abdique en 1654

XXXIX.

Les choses ont diverses qualités, et l'âme diverses inclinations; car rien n'est simple de ce qui s'offre à l'âme, et l'âme ne s'offre jamais simple à aucun sujet. De là vient qu'on pleure et qu'on rit quelquefois d'une même chose.

XL.

Il y a diverses classes de forts, de beaux, de bons esprits et de pieux, dont chacun doit régner chez soi, non ailleurs. Ils se rencontrent quelquefois, et le fort et le beau se battent sottement à qui sera le maître l'un de l'autre; car leur maîtrise est de divers genres. Ils ne s'entendent pas, et leur faute est de vouloir régner partout. Rien ne le peut, non pas même la force; elle ne fait rien au royaume des savants; elle n'est maîtresse que des actions extérieures.

XLI.

Ferox gens nullam esse vitam sine armis putat. Ils aiment mieux la mort que la paix; les autres aiment mieux la mort que la guerre. Toute opinion peut être préférée à la vie, dont l'amour paroît si fort et si naturel.

XLII.

Qu'il est difficile de proposer une chose au jugement d'un autre sans corrompre son jugement par la manière de la lui proposer! Si on dit : Je le trouve beau, je le trouve obscur, on entraîne l'imagination à ce jugement ou on l'irrite au contraire. Il vaut mieux ne rien dire; car alors il juge selon ce qu'il est, c'est-à-dire selon ce qu'il est alors, et selon que les autres circonstances dont on n'est pas auteur l'auront disposé; si ce n'est que ce silence ne fasse aussi son effet, selon le tour et l'interprétation qu'il sera en humeur d'y donner, ou selon qu'il conjecturera de l'air du visage ou du ton de la voix: tant il est aisé de démonter un jugement de son assiette naturelle, ou plutôt tant il y en a peu de fermes et de stables!

XLIII.

Montaigne a raison : la coutume doit être suivie dès là qu'elle est coutume et qu'on la trouve établie, sans examiner si elle est raisonnable ou non; cela s'entend toujours de ce qui n'est point contraire au droit naturel ou divin. Il est vrai que le peuple ne la suit que par cette seule raison qu'il la croit juste, sans quoi il ne la suivroit plus, parce qu'on ne veut être assujetti qu'à la raison ou à la justice. La coutume, sans cela, passeroit pour tyrannie; au lieu que l'empire de la raison et de la justice n'est non plus tyrannie que celui de la délectation.

XLIV.

La science des choses extérieures ne nous consolera pas de l'ignorance de la morale au temps de l'affliction; mais la science des mœurs nous consolera toujours de l'ignorance des choses extérieures.

XLV.

Le temps amortit les afflictions et les querelles, parce qu'on change et qu'on devient comme une autre personne. Ni l'offensant ni l'offensé ne sont plus les mêmes; c'est comme un peuple qu'on a irrité et qu'on reverroit après deux générations. Ce sont encore les François, mais non les mêmes.

XLVI.

Condition de l'homme : inconstance, ennui, inquiétude. Qui voudra connoître à plein la vanité de l'homme n'a qu'à considérer les causes et les effets de l'amour. La cause en est *un je ne sais quoi* (CORNEILLE), et les effets en sont effroyables. Ce *je ne sais quoi*, si peu de chose qu'on ne sauroit le reconnoître, remue toute la terre, les princes, les armées, le monde entier. Si le nez de Cléopâtre eût été plus court, toute la face de la terre auroit changé.

XLVII.

César étoit trop vieux, ce me semble, pour aller s'amuser à conquérir le monde. Cet amusement étoit bon à Alexandre; c'étoit un jeune homme qu'il étoit difficile d'arrêter; mais César devoit être plus mûr.

XLVIII.

Le sentiment de la fausseté des plaisirs présents, et l'ignorance de la vanité des plaisirs absents, causent l'inconstance.

XLIX.

Les princes et les rois se jouent quelquefois. Ils ne sont pas toujours sur leurs trônes; ils s'y ennuieroient. La grandeur a besoin d'être quittée pour être sentie.

L.

Mon humeur ne dépend guère du temps. J'ai mon brouillard et mon beau temps au dedans de moi ; le bien et mal de mes affaires mêmes y font peu. Je m'efforce quelquefois de moi-même contre la mauvaise fortune ; et la gloire de la dompter me la fait dompter gaîment, au lieu que d'autres fois je fais l'indifférent et le dégoûté dans la bonne fortune.

LI.

En écrivant ma pensée, elle m'échappe quelquefois ; mais cela me fait souvenir de ma foiblesse que j'oublie à toute heure ; ce qui m'instruit autant que ma pensée oubliée, car je ne tends qu'à connoître mon néant.

LII.

C'est une plaisante chose à considérer, de ce qu'il y a des gens dans le monde qui, ayant renoncé à toutes les lois de Dieu et de la nature, s'en sont fait eux-mêmes auxquelles ils obéissent exactement ; comme, par exemple, les voleurs, etc.

LIII.

Ce chien est à moi, disoient ces pauvres enfants ; c'est là ma place au soleil : voilà le commencement et l'image de l'usurpation de toute la terre.

LIV.

Vous avez mauvaise grâce ; excusez-moi, s'il vous plaît. Sans cette excuse, je n'eusse pas aperçu qu'il y eût d'injure. Révérence parler, il n'y a de mauvais que l'excuse.

LV.

On ne s'imagine d'ordinaire Platon et Aristote qu'avec de grandes robes, et comme des personnages toujours graves et sérieux. C'étoient d'honnêtes gens qui rioient comme les autres avec leurs amis ; et quand ils ont fait leurs lois et leurs traités de politique, c'a été en se jouant et pour se divertir. C'étoient la partie et la moins philosophe et la moins sérieuse de leur vie ; la plus philosophe étoit de vivre simplement et tranquillement.

LVI.

L'homme aime la malignité : mais ce n'est pas contre les malheureux, mais contre les heureux superbes ; et c'est se tromper que d'en juger autrement.

L'épigramme de Martial sur les borgnes ne vaut rien parce qu'elle ne les console pas, et ne fait que donner une pointe à la gloire de l'auteur. Tout ce qui n'est que pour l'auteur ne vaut rien : *Ambitiosa recidet ornamenta*[1]. Il faut plaire à ceux qui ont les sentiments humains et tendres, et non aux âmes barbares et inhumaines.

LVII.

Je me suis mal trouvé de ces compliments : Je vous ai donné bien de la peine ; je crains de vous ennuyer ; je crains que cela ne soit trop long : ou l'on m'entraîne ou l'on m'irrite.

LVIII.

Un vrai ami est une chose si avantageuse, même pour les grands seigneurs, afin qu'il dise du bien d'eux et qu'il les soutienne en leur absence même, qu'ils doivent tout faire pour en avoir un. Mais qu'ils choisissent bien ; car s'ils font tous leurs efforts pour un sot, cela leur sera inutile, quelque bien qu'il dise d'eux ; et même il n'en dira pas du bien, s'il se trouve le plus foible ; car il n'a pas d'autorité, et ainsi il en médira par compagnie.

LIX.

Voulez-vous qu'on dise du bien de vous ? n'en dites point.

LX.

Qu'on ne se moque pas de ceux qui se font honorer par des charges et des offices ; car on n'aime personne que pour des qualités empruntées. Tous les hommes se haïssent naturellement. Je mets en fait que, s'ils savoient exactement ce qu'ils disent les uns des autres, il n'y auroit pas quatre amis dans le monde. Cela paroît par les querelles que causent les rapports indiscrets qu'on en fait quelquefois.

LXI.

La mort est plus aisée à supporter sans y penser que la pensée de la mort sans péril.

LXII.

Qu'une chose aussi visible qu'est la vanité

(1) HORAT., *Ars poet.*

du monde soit si peu connue, que ce soit une chose étrange et surprenante de dire que c'est une sottise de chercher les grandeurs, cela est admirable.

Qui ne voit pas la vanité du monde est bien vain lui-même. Aussi qui ne la voit, excepté de jeunes gens qui sont tous dans le bruit, dans le divertissement, et sans la pensée de l'avenir? Mais ôtez-leur leurs divertissements, vous les voyez sécher d'ennui; ils sentent alors leur néant sans le connoître; car c'est être bien malheureux que d'être dans une tristesse insupportable aussitôt qu'on est réduit à se considérer, et à n'en être pas diverti.

LXIII.

Chaque chose est vraie en partie et fausse en partie. La vérité essentielle n'est pas ainsi: elle est toute pure et toute vraie. Ce mélange la déshonore et l'anéantit. Rien n'est vrai, en l'entendant du pur vrai. On dira que l'homicide est mauvais: oui; car nous connoissons bien le mal et le faux. Mais que dira-t-on qui soit bon? la chasteté? je dis que non: car le monde finiroit. Le mariage? non: la continence vaut mieux. De ne point tuer? non; car les désordres seroient horribles et les méchants tueroient tous les bons. De tuer? non; car cela détruit la nature. Nous n'avons ni vrai ni bien qu'en partie, et mêlé de mal et de faux.

LXIV.

Le mal est aisé, il y en a une infinité; le bien presque unique. Mais un certain genre de mal est aussi difficile à trouver que ce qu'on appelle bien; et souvent on fait passer à cette marque le mal particulier pour bien... Il faut même une grandeur d'âme extraordinaire pour y arriver comme au bien.

LXV.

Les cordes qui attachent les respects des uns envers les autres sont, en général, des cordes de nécessité; car il faut qu'il y ait différents degrés; tous les hommes voulant dominer, et tous ne le pouvant pas, mais quelques-uns le pouvant. Mais les cordes qui attachent le respect à tel et tel en particulier sont des cordes d'imagination.

LXVI.

Nous sommes si malheureux que nous ne pouvons prendre plaisir à une chose qu'à condition de nous fâcher si elle nous réussit mal, ce que mille choses peuvent faire et font à toute heure. Qui auroit trouvé le secret de se réjouir du bien sans être touché du mal contraire auroit trouvé le point.

ARTICLE X.

Pensées diverses de philosophie et de littérature.

I.

A mesure qu'on a plus d'esprit, on trouve qu'il y a plus d'hommes originaux. Les gens du commun ne trouvent pas de différence entre les hommes.

II.

On peut avoir le sens droit et ne pas aller également à toutes choses; car il y en a qui, l'ayant droit dans un certain ordre de choses, s'éblouissent dans les autres. Les uns tirent bien les conséquences de peu de principes, les autres tirent bien les conséquences des choses où il y a beaucoup de principes. Par exemple, les uns comprennent bien les effets de l'eau, en quoi il y a peu de principes, mais dont les conséquences sont si fines qu'il n'y a qu'une grande pénétration qui puisse y aller; et ceux-là ne seroient peut-être pas grands géomètres, parce que la géométrie comprend un grand nombre de principes, et qu'une nature d'esprit peut être telle qu'elle puisse bien pénétrer peu de principes jusqu'au fond, et qu'elle ne puisse pénétrer les choses où il y a beaucoup de principes.

Il y a donc deux sortes d'esprits: l'un de pénétrer vivement et profondément les conséquences des principes, et c'est là l'esprit de justesse[1]; l'autre de comprendre un grand nombre de principes sans les confondre, et c'est là l'esprit de géométrie. L'un est force et droiture d'esprit, l'autre est étendue d'esprit. Or l'un peut être sans l'autre, l'esprit pouvant être fort et étroit, et pouvant être aussi étendu et foible.

Il y a beaucoup de différence entre l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse. En l'un, les

(1) Peut-être faut-il lire ici l'*esprit de finesse* par opposition à l'*esprit de géométrie*, qui est proprement l'esprit de méthode, l'*esprit de justesse*.

lui faire donner une chiquenaude pour mettre le monde en mouvement; après cela il n'a plus que faire de Dieu.

ARTICLE XI.

Sur Épictète et Montaigne[1].

I.

Épictète est un des philosophes du monde qui ait le mieux connu les devoirs de l'homme. Il veut, avant toutes choses, qu'il regarde Dieu comme son principal objet; qu'il soit persuadé qu'il gouverne tout avec justice; qu'il se soumette à lui de bon cœur, et qu'il le suive volontairement en tout, comme ne faisant rien qu'avec une très grande sagesse; qu'ainsi cette disposition arrêtera toutes les plaintes et tous les murmures, et préparera son esprit à souffrir paisiblement les événements les plus fâcheux. « Ne dites jamais, dit-il : J'ai perdu cela ; dites plutôt : Je l'ai rendu. Mon fils est mort, je l'ai rendu; ma femme est morte, je l'ai rendue. Ainsi des biens et de tout le reste. Mais celui qui me l'ôte est un méchant homme, direz-vous: pourquoi vous mettez-vous en peine par qui celui qui vous l'a prêté vient le redemander? Pendant qu'il vous en permet l'usage, ayez-en soin comme d'un bien qui appartient à autrui, comme un voyageur fait dans une hôtellerie. Vous ne devez pas, dit-il encore, désirer que les choses se fassent comme vous le voulez; mais vous devez vouloir qu'elles se fassent comme elles se font. Souvenez-vous, ajoute-t-il, que vous êtes ici comme un acteur, et que vous jouez votre personnage dans une comédie, tel qu'il plaît au maître de vous le donner. S'il vous le donne court, jouez-le court; s'il vous le donne long, jouez-le long; soyez sur le théâtre autant de temps qu'il lui plaît; paroissez-y riche ou pauvre, selon qu'il l'a ordonné. C'est votre fait de bien jouer le personnage qui vous est donné; mais de le choisir, c'est le fait d'un autre. Ayez tous les jours devant les yeux la mort et les maux qui semblent les plus insupportables, et jamais vous ne penserez rien de bas et ne désirerez rien avec excès. »

Il montre en mille manières ce que l'homme doit faire. Il veut qu'il soit humble; qu'il cache ses bonnes résolutions, surtout dans les commencements, et qu'il les accomplisse en secret : rien ne les ruine davantage que de les produire. Il ne se lasse point de répéter que toute l'étude et le désir de l'homme doivent être de connoître la volonté de Dieu et de la suivre.

Telles étoient les lumières de ce grand esprit qui a si bien connu les devoirs de l'homme : heureux s'il avoit aussi connu sa foiblesse! Mais après avoir si bien compris ce qu'on doit faire, il se perd dans la présomption de ce que l'on peut : « Dieu, dit-il, a donné à tout homme les moyens de s'acquitter de toutes ses obligations; ces moyens sont toujours en sa puissance. Il ne faut chercher la félicité que par les choses qui sont toujours en notre pouvoir, puisque Dieu nous les a donnés à cette fin; il faut voir ce qu'il y a en nous de libre. Les biens, la vie, l'estime, ne sont pas en notre puissance et ne mènent pas à Dieu; mais l'esprit ne peut être forcé de croire ce qu'il sait être faux, ni la volonté d'aimer ce qu'elle sait qui la rend malheureuse; ces deux puissances sont donc pleinement libres, et par elles seules nous pouvons nous rendre parfaits, connoître Dieu parfaitement, l'aimer, lui obéir, lui plaire, surmonter tous les vices, acquérir toutes les vertus, et ainsi nous rendre saints et compagnons de Dieu. » Ces orgueilleux principes conduisent Épictète à d'autres erreurs, comme que l'âme est une portion de la substance divine; que la douleur et la mort ne sont pas des maux, qu'on peut se tuer quand on est si persécuté qu'on peut croire que Dieu nous appelle, etc.

II.

Montaigne, né dans un état chrétien, fait profession de la religion catholique, et en cela il n'a rien de particulier; mais comme il a voulu chercher une morale fondée sur la raison sans les lumières de la foi, il prend ses principes dans cette supposition et considère l'homme destitué de toute révélation. Il met donc toutes choses dans un doute si universel et si général que l'homme doutant même s'il doute, son incertitude roule sur elle-même dans un cercle perpétuel et sans repos; s'opposant également

(1) Extrait d'un dialogue de Pascal avec Sacy, dans lequel on a conservé seulement les pensées de Pascal. Ce dialogue entier se trouve tome V de la continuation des *Mémoires d'histoire et de littérature*, ou les *Mémoires de Fontaine*, tome II.

se raisonne point : contraire, parce qu'elle est fausse; de sorte qu'il est bien difficile de distinguer entre ces contraires. L'un dit que mon sentiment est fantaisie et que sa fantaisie est sentiment, et j'en dis de même de mon côté. On auroit besoin d'une règle. La raison s'offre, mais elle est pliable en tous sens, et ainsi il n'y en a point.

V.

Ceux qui jugent d'un ouvrage par règle sont, à l'égard des autres, comme ceux qui ont une montre à l'égard de ceux qui n'en ont point. L'un dit : Il y a deux heures que nous sommes ici; l'autre dit : Il n'y a que trois quarts d'heure. Je regarde ma montre; je dis à l'un : Vous vous ennuyez, et à l'autre : Le temps ne vous dure guère; car il y a une heure et demie; et je me moque de ceux qui me disent que le temps me dure à moi et que j'en juge par fantaisie; ils ne savent pas que j'en juge par ma montre.

VI.

Il y en a qui parlent bien et qui n'écrivent pas de même. C'est que le lieu, les assistants, etc., les échauffent et tirent de leur esprit plus qu'ils n'y trouveroient sans cette chaleur.

VII.

Ce que Montaigne a de bon ne peut être acquis que difficilement; ce qu'il a de mauvais (j'entends hors les mœurs) eût pu être corrigé en un moment si on l'eût averti qu'il faisoit trop d'histoires et qu'il parloit trop de soi.

VIII.

C'est un grand mal de suivre l'exception au lieu de la règle. Il faut être sévère et contraire à l'exception; mais néanmoins, comme il est certain qu'il y a des exceptions de la règle, il faut en juger sévèrement mais justement.

IX.

Il y a des gens qui voudroient qu'un auteur ne parlât jamais des choses dont les autres ont parlé; autrement on l'accuse de ne rien dire de nouveau. Mais si les matières qu'il traite ne sont pas nouvelles, la disposition en est nouvelle. Quand on joue à la paume, c'est une même balle dont on joue l'un et l'autre; mais l'un la place mieux. J'aimerois autant qu'on l'accusât de se servir des mots anciens, comme si les mêmes pensées ne formoient pas un autre corps de discours par une disposition différente, aussi bien que les mêmes mots forment d'autres pensées par les mêmes dispositions.

X.

On se persuade mieux, pour l'ordinaire, par les raisons qu'on a trouvées soi-même que par celles qui sont venues dans l'esprit des autres.

XI.

L'esprit croit naturellement et la volonté aime naturellement; de sorte que, faute de vrais objets, il faut qu'ils s'attachent aux faux.

XII.

Ces grands efforts d'esprit où l'âme touche quelquefois sont choses où elle ne se tient pas; elle y saute seulement, mais pour retomber aussitôt.

XIII.

L'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête.

XIV.

Pourvu qu'on sache la passion dominante de quelqu'un, on est assuré de lui plaire, et néanmoins chacun a ses fantaisies contraires à son propre bien, dans l'idée même qu'il a du bien, et c'est une bizarrerie qui déconcerte ceux qui veulent gagner leur affection.

XV.

Un cheval ne cherche point à se faire admirer de son compagnon. On voit bien entre eux quelque sorte d'émulation à la course, mais c'est sans conséquence; car étant à l'étable, le plus pesant et le plus mal taillé ne cède pas pour cela son avoine à l'autre. Il n'en est pas de même parmi les hommes : leur vertu ne se satisfait pas d'elle-même, et ils ne sont point contents s'ils n'en tirent avantage contre les autres.

XVI.

Comme on se gâte l'esprit, on se gâte aussi le sentiment. On se forme l'esprit et le sentiment par les conversations; ainsi les bonnes ou les mauvaises le forment ou le gâtent. Il importe donc de tout bien savoir choisir pour se

le former et ne point le gâter, et on ne sauroit faire ce choix si on ne l'a déjà formé et point gâté. Ainsi cela fait un cercle d'où bienheureux sont ceux qui sortent.

XVII.

Lorsque dans les choses de la nature, dont la connoissance ne nous est pas nécessaire, il y en a dont on ne sait pas la vérité, il n'est peut-être pas mauvais qu'il y ait une erreur commune qui fixe l'esprit des hommes, comme, par exemple, la lune, à qui on attribue les changements de temps, les progrès des maladies, etc.; car c'est une des principales maladies de l'homme que d'avoir une curiosité inquiète pour les choses qu'il ne peut savoir, et je ne sais si ce ne lui est point un moindre mal d'être dans l'erreur pour les choses de cette nature que d'être dans cette curiosité inutile.

XVIII.

Si la foudre tomboit sur les lieux bas, les poètes et ceux qui ne savent raisonner que sur les choses de cette nature manqueroient de preuves.

XIX.

L'esprit a son ordre, qui est par principes et démonstrations; le cœur en a un autre. On ne prouve pas qu'on doit être aimé en exposant par ordre les causes de l'amour; cela seroit ridicule.

Jésus-Christ et saint Paul ont bien plus suivi cet ordre du corps, qui est celui de la charité, que celui de l'esprit; car leur but principal n'étoit pas d'instruire, mais d'échauffer. Saint Augustin de même. Cet ordre consiste principalement à la digression sur chaque point qui a rapport à la fin pour la montrer toujours.

XX.

Il y en a qui masquent toute la nature. Il n'y a point de roi parmi eux, mais un auguste monarque; point de Paris, mais une capitale du royaume. Il y a des endroits où il faut appeler Paris Paris, et d'autres où il faut l'appeler capitale du royaume.

XXI.

Quand dans un discours on trouve des mots répétés, et qu'essayant de les corriger on les trouve si propres qu'on gâteroit le discours, il faut les laisser, c'en est la marque, et c'est la part de l'envie qui est aveugle et qui ne sait pas que cette répétition n'est pas faute en cet endroit; car il n'y a point de règle générale.

XXII.

Ceux qui font des antithèses en forçant les mots sont comme ceux qui font de fausses fenêtres pour la symétrie. Leur règle n'est pas de parler juste, mais de faire des figures justes.

XXIII.

Une langue à l'égard d'une autre est un chiffre où les mots sont changés en mots, et non les lettres en lettres. Ainsi une langue inconnue est déchiffrable.

XXIV.

Il y a un modèle d'agrément et de beauté qui consiste en un certain rapport entre notre nature foible ou forte, telle qu'elle est, et la chose qui nous plaît. Tout ce qui est formé sur ce modèle nous agrée : maison, chanson, discours, vers, prose, femmes, oiseaux, rivières, arbres, champs, habits. Tout ce qui n'est point sur ce modèle déplaît à ceux qui ont le goût bon.

XXV.

Comme on dit beauté poétique, on devroit dire aussi beauté géométrique et beauté médicinale. Cependant on ne le dit point, et la raison en est qu'on sait bien quel est l'objet de la géométrie et quel est l'objet de la médecine; mais on ne sait pas en quoi consiste l'agrément qui est l'objet de la poésie. On ne sait ce que c'est que ce modèle naturel qu'il faut imiter, et, faute de cette connoissance, on a inventé certains termes bizarres : « Siècle d'or, merveilles de nos jours, fatal laurier, bel astre, etc.; » et on appelle ce jargon beauté poétique. Mais qui s'imaginera une femme vêtue sur ce modèle verra une jolie demoiselle toute couverte de miroirs et de chaînes de laiton, et, au lieu de la trouver agréable, il ne pourra s'empêcher d'en rire, parce qu'on sait mieux en quoi consiste l'agrément d'une femme que l'agrément des vers. Mais ceux qui ne s'y connoissent pas l'admireroient peut-être en cet équipage, et il y a bien des villages où on la prendroit pour la reine, et c'est pourquoi il y en a qui appellent

des sonnets faits sur ce modèle des reines de village.

XXVI.

Quand un discours naturel peint une passion ou un effet, on trouve dans soi-même la vérité de ce qu'on entend, qui y étoit sans qu'on le sût, et on se sent porté à aimer celui qui nous le fait sentir; car il ne nous fait pas montre de son bien, mais du nôtre, et ainsi ce bienfait nous le rend aimable, outre que cette communauté d'intelligence que nous avons avec lui incline nécessairement le cœur à l'aimer.

XXVII.

Il faut qu'il y ait dans l'éloquence de l'agréable et du réel, mais il faut que cet agréable soit réel.

XXVIII.

Quand on voit le style naturel, on est tout étonné et ravi; car on s'attendoit de voir un auteur, et on trouve un homme, au lieu que ceux qui ont le goût bon, et qui, en voyant un livre, croient trouver un homme, sont tout surpris de trouver un auteur : *Plus poetice quam humane locutus est.* Ceux-là honorent bien la nature qui lui apprennent qu'elle peut parler de tout, et même de théologie.

XXIX.

La dernière chose qu'on trouve en faisant un ouvrage est de savoir celle qu'il faut mettre la première.

XXX.

Dans le discours il ne faut point détourner l'esprit d'une chose à une autre, si ce n'est pour le délasser; mais dans le temps où cela est à propos, et non autrement; car qui veut délasser hors de propos lasse. On se rebute et on quitte tout là ; tant il est difficile de rien obtenir de l'homme que par le plaisir, qui est la monnoie pour laquelle nous donnons tout ce qu'on veut!

XXXI.

Quelle vanité que la peinture qui attire l'admiration par la ressemblance des choses dont on n'admire pas les originaux!

XXXII.

Un même sens change selon les paroles qui l'expriment. Les sens reçoivent des paroles leur dignité, au lieu de la leur donner.

XXXIII.

Ceux qui sont accoutumés à juger par le sentiment ne comprennent rien aux choses de raisonnement, car ils veulent d'abord pénétrer d'une vue et ne sont point accoutumés à chercher les principes; et les autres, au contraire, qui sont accoutumés à raisonner par principes, ne comprennent rien aux choses de sentiment, y cherchant des principes et ne pouvant voir d'une vue.

XXXIV.

La vraie éloquence se moque de l'éloquence; la vraie morale se moque de la morale, c'est-à-dire que la morale du jugement se moque de la morale de l'esprit, qui est sans règle.

XXXV.

Toutes les fausses beautés que nous blâmons dans Cicéron ont des admirateurs en grand nombre.

XXXVI.

Se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher.

XXXVII.

Il y a beaucoup de gens qui entendent le sermon de la même manière qu'ils entendent vêpres.

XXXVIII.

Les rivières sont des chemins qui marchent et qui portent où l'on veut aller.

XXXIX.

Deux visages semblables, dont aucun ne fait rire en particulier, font rire ensemble par leur ressemblance.

XL.

Les astrologues, les alchimistes, etc., ont quelques principes, mais ils en abusent. Or l'abus des vérités doit être autant puni que l'introduction du mensonge.

XLI.

Je ne puis pardonner à Descartes : il auroit bien voulu, dans toute sa philosophie, pouvoir se passer de Dieu, mais il n'a pu s'empêcher de

lui faire donner une chiquenaude pour mettre le monde en mouvement; après cela il n'a plus que faire de Dieu.

ARTICLE XI.

Sur Épictète et Montaigne[1].

I.

Épictète est un des philosophes du monde qui ait le mieux connu les devoirs de l'homme. Il veut, avant toutes choses, qu'il regarde Dieu comme son principal objet; qu'il soit persuadé qu'il gouverne tout avec justice; qu'il se soumette à lui de bon cœur, et qu'il le suive volontairement en tout, comme ne faisant rien qu'avec une très grande sagesse; qu'ainsi cette disposition arrêtera toutes les plaintes et tous les murmures, et préparera son esprit à souffrir paisiblement les événements les plus fâcheux. « Ne dites jamais, dit-il : J'ai perdu cela ; dites plutôt : Je l'ai rendu. Mon fils est mort, je l'ai rendu; ma femme est morte, je l'ai rendue. Ainsi des biens et de tout le reste. Mais celui qui me l'ôte est un méchant homme, direz-vous: pourquoi vous mettez-vous en peine par qui celui qui vous l'a prêté vient le redemander? Pendant qu'il vous en permet l'usage, ayez-en soin comme d'un bien qui appartient à autrui, comme un voyageur fait dans une hôtellerie. Vous ne devez pas, dit-il encore, désirer que les choses se fassent comme vous le voulez; mais vous devez vouloir qu'elles se fassent comme elles se font. Souvenez-vous, ajoute-t-il, que vous êtes ici comme un acteur, et que vous jouez votre personnage dans une comédie, tel qu'il plaît au maître de vous le donner. S'il vous le donne court, jouez-le court; s'il vous le donne long, jouez-le long; soyez sur le théâtre autant de temps qu'il lui plaît; paroissez-y riche ou pauvre, selon qu'il l'a ordonné. C'est votre fait de bien jouer le personnage qui vous est donné; mais de le choisir, c'est le fait d'un autre. Ayez tous les jours devant les yeux la mort et les maux qui semblent les plus insupportables, et jamais vous ne penserez rien de bas et ne désirerez rien avec excès. »

Il montre en mille manières ce que l'homme doit faire. Il veut qu'il soit humble; qu'il cache ses bonnes résolutions, surtout dans les commencements, et qu'il les accomplisse en secret: rien ne les ruine davantage que de les produire. Il ne se lasse point de répéter que toute l'étude et le désir de l'homme doivent être de connoître la volonté de Dieu et de la suivre.

Telles étoient les lumières de ce grand esprit qui a si bien connu les devoirs de l'homme: heureux s'il avoit aussi connu sa foiblesse! Mais après avoir si bien compris ce qu'on doit faire, il se perd dans la présomption de ce que l'on peut: « Dieu, dit-il, a donné à tout homme les moyens de s'acquitter de toutes ses obligations; ces moyens sont toujours en sa puissance. Il ne faut chercher la félicité que par les choses qui sont toujours en notre pouvoir, puisque Dieu nous les a donnés à cette fin; il faut voir ce qu'il y a en nous de libre. Les biens, la vie, l'estime, ne sont pas en notre puissance et ne mènent pas à Dieu; mais l'esprit ne peut être forcé de croire ce qu'il sait être faux, ni la volonté d'aimer ce qu'elle sait qui la rend malheureuse; ces deux puissances sont donc pleinement libres, et par elles seules nous pouvons nous rendre parfaits, connoître Dieu parfaitement, l'aimer, lui obéir, lui plaire, surmonter tous les vices, acquérir toutes les vertus, et ainsi nous rendre saints et compagnons de Dieu. » Ces orgueilleux principes conduisent Épictète à d'autres erreurs, comme que l'âme est une portion de la substance divine; que la douleur et la mort ne sont pas des maux, qu'on peut se tuer quand on est si persécuté qu'on peut croire que Dieu nous appelle, etc.

II.

Montaigne, né dans un état chrétien, fait profession de la religion catholique, et en cela il n'a rien de particulier; mais comme il a voulu chercher une morale fondée sur la raison sans les lumières de la foi, il prend ses principes dans cette supposition et considère l'homme destitué de toute révélation. Il met donc toutes choses dans un doute si universel et si général que l'homme doutant même s'il doute, son incertitude roule sur elle-même dans un cercle perpétuel et sans repos; s'opposant également

(1) Extrait d'un dialogue de Pascal avec Sacy, dans lequel on a conservé seulement les pensées de Pascal. Ce dialogue entier se trouve tome V de la continuation des *Mémoires d'histoire et de littérature*, ou les *Mémoires de Fontaine*, tome II.

à ceux qui disent que tout est incertain et à ceux qui disent que tout ne l'est pas, parce qu'il ne veut rien assurer. C'est dans ce doute qui doute de soi, et dans cette ignorance qui s'ignore, que consiste l'essence de son opinion. Il ne peut l'exprimer par aucun terme positif : car s'il dit qu'il doute, il se trahit en assurant au moins qu'il doute ; ce qui étant formellement contre son intention, il est réduit à s'expliquer par interrogation ; de sorte que ne voulant pas dire : Je ne sais, il dit : Que sais-je? De quoi il a fait sa devise en la mettant sous les bassins d'une balance, lesquels pesant les contradictoires se trouvent dans un parfait équilibre. En un mot il est pur pyrrhonien. Tous ses discours, tous ses essais roulent sur ce principe ; et c'est la seule chose qu'il prétend bien établir. Il détruit insensiblement tout ce qui passe pour le plus certain parmi les hommes, non pas pour établir le contraire, avec une certitude de laquelle seule il est ennemi, mais pour faire voir seulement que, les apparences étant égales de part et d'autre, on ne sait où asseoir sa croyance.

Dans cet esprit, il se moque de toutes les assurances ; il combat, par exemple, ceux qui ont pensé établir un grand remède contre les procès, par la multitude et la prétendue justesse des lois ; comme si on pouvoit couper la racine des doutes, d'où naissent les procès ! comme s'il y avoit des digues qui pussent arrêter le torrent de l'incertitude et captiver les conjectures ! Il dit à cette occasion qu'il vaudroit autant soumettre sa cause au premier passant qu'à des juges armés de ce nombre d'ordonnances. Il n'a pas l'ambition de changer l'ordre de l'état ; il ne prétend pas que son avis soit meilleur, il n'en croit aucun bon. Il veut seulement prouver la vanité des opinions les plus reçues ; montrant que l'exclusion de toutes lois diminueroit plutôt le nombre des différends que cette multitude de lois qui ne sert qu'à l'augmenter, parce que les difficultés croissent à mesure qu'on les pèse, les obscurités se multiplient par les commentaires ; et que le plus sûr moyen d'entendre le sens d'un discours est de ne pas l'examiner, de le prendre sur la première apparence, car, si peu qu'on l'observe, toute sa clarté se dissipe. Sur ce modèle il juge à l'aventure de toutes les actions des hommes et des points d'histoire, tantôt d'une manière, tantôt d'une autre, suivant librement sa première vue, et sans contraindre sa pensée sous les règles de la raison, qui n'a, selon lui, que de fausses mesures. Ravi de montrer, par son exemple, les contrariétés d'un même esprit dans ce génie tout libre, il lui est également bon de s'emporter ou non dans les disputes, ayant toujours, par l'un ou l'autre exemple, un moyen de faire voir la foiblesse des opinions ; étant porté avec tant d'avantage dans ce doute universel qu'il s'y fortifie également par son triomphe et par sa défaite.

C'est dans cette assiette, toute flottante et toute chancelante qu'elle est, qu'il combat avec une fermeté invincible les hérétiques de son temps, sur ce qu'ils assuroient connoître seuls le véritable sens de l'Écriture ; et c'est de là encore qu'il foudroie l'impiété horrible de ceux qui osent dire que Dieu n'est point. Il les entreprend particulièrement dans l'apologie de Raimond de Sébonde ; et les trouvant dépouillés volontairement de toute révélation et abandonnés à leur lumière naturelle, toute foi mise à part, il les interroge de quelle autorité ils entreprennent de juger de cet Être souverain qui est infini par sa propre définition, eux qui ne connoissent véritablement aucune des moindres choses de la nature ! Il leur demande sur quels principes ils s'appuient, et il les presse de les lui montrer ; il examine tous ceux qu'ils peuvent produire, et il pénètre si avant par le talent où il excelle, qu'il montre la vanité de tous ceux qui passent pour les plus éclairés et les plus fermes ; il demande si l'âme connoît quelque chose, si elle se connoît elle-même ; si elle est substance ou accident, corps ou esprit ; ce que c'est que chacune de ces choses, et s'il n'y a rien qui ne soit de l'un de ces ordres ; si elle connoît son propre corps, si elle sait ce que c'est que matière, comment elle peut raisonner si elle est matière, et comment elle peut être unie à un corps particulier et en ressentir les passions si elle est spirituelle. Quand a-t-elle commencé d'être? avec ou devant le corps? finit-elle avec lui, ou non? ne se trompe-t-elle jamais? sait-elle quand elle erre? vu que l'essence de la méprise consiste à la méconnoître. Il demande encore si les animaux raisonnent, pensent, parlent ; qui peut décider ce que c'est que le temps, l'espace, l'étendue, le mouvement, l'unité, toutes

choses qui nous environnent et entièrement inexplicables ; ce que c'est que santé, maladie, mort, vie, bien, mal, justice, péché, dont nous parlons à toute heure ; si nous avons en nous des principes du vrai, et si ceux que nous croyons et qu'on appelle axiomes, ou notions communes à tous les hommes, sont conformes à la vérité essentielle. Puisque nous ne savons que par la seule foi qu'un Être tout bon nous les a données véritables en nous créant pour connoître la vérité, qui saura, sans cette lumière de la foi si, étant formées à l'aventure, nos notions ne sont pas incertaines, ou si, étant formées par un être faux et méchant, il ne nous les a pas données fausses pour nous séduire? Montrant par là que Dieu et le vrai sont inséparables, et que si l'un est ou n'est pas, s'il est certain ou incertain, l'autre est nécessairement de même. Qui sait si le sens commun, que nous prenons ordinairement pour juge du vrai, a été destiné à cette fonction par celui qui l'a créé? qui sait ce que c'est que vérité? et comment peut-on s'assurer de l'avoir sans la connoître? qui sait même ce que c'est qu'un être, puisqu'il est impossible de le définir, qu'il n'y a rien de plus général, et qu'il faudroit, pour l'expliquer, se servir de l'Être même en disant : C'est telle ou telle chose? Puis donc que nous ne savons ce que c'est qu'âme, corps, temps, espace, mouvement, vérité, bien, ni même l'être, ni expliquer l'idée que nous nous en formons, comment nous assurerons-nous qu'elle est la même dans tous les hommes? Nous n'en avons d'autres marques que l'uniformité des conséquences, qui n'est pas toujours un signe de celle des principes, car ceux-ci peuvent bien être différents et conduire néanmoins aux mêmes conclusions, chacun sachant que le vrai se conclut souvent du faux.

Enfin Montaigne examine profondément les sciences : la géométrie, dont il tâche de démontrer l'incertitude dans ses axiomes et dans les termes qu'elle ne définit point, comme d'étendue, de mouvement, etc. ; la physique et la médecine, qu'il déprime en une infinité de façons ; l'histoire, la politique, la morale, la jurisprudence, etc. ; de sorte que, sans la révélation, nous pourrions croire, selon lui, que la vie est un songe dont nous ne nous éveillons qu'à la mort, et pendant lequel nous avons aussi peu les principes du vrai que durant le sommeil naturel. C'est ainsi qu'il gourmande si fortement et si cruellement la raison dénuée de la foi que, lui faisant douter si elle est raisonnable et si les animaux le sont ou non, ou plus ou moins que l'homme, il la fait descendre de l'excellence qu'elle s'est attribuée, et la met, par grâce, en parallèle avec les bêtes, sans lui permettre de sortir de cet ordre jusqu'à ce qu'elle soit instruite, par son Créateur même, de son rang qu'elle ignore, la menaçant, si elle gronde, de la mettre au-dessous de toutes, ce qui lui paroît aussi facile que le contraire ; et ne lui donnant pouvoir d'agir cependant que pour reconnoître sa foiblesse avec une humilité sincère, au lieu de s'élever par une sotte vanité. On ne peut voir sans joie, dans cet auteur, la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes, et cette révolte si sanglante de l'homme contre l'homme, laquelle, de la société avec Dieu où il s'élevoit par les maximes de sa foible raison, le précipite dans la condition des bêtes ; et on aimeroit de tout son cœur le ministre d'une si grande vengeance, si, étant humble disciple de l'Église par la foi, il eût suivi les règles de la morale, en portant les hommes qu'il avoit si utilement humiliés à ne pas irriter par de nouveaux crimes celui qui peut seul les tirer de ceux qu'il les a convaincus de ne pas pouvoir seulement connoître. Mais il agit au contraire en païen : voyons sa morale.

De ce principe que hors de la foi tout est dans l'incertitude, et en considérant combien il y a de temps qu'on cherche le vrai et le bien sans aucun progrès vers la tranquillité, il conclut qu'on doit en laisser le soin aux autres ; demeurer cependant en repos, coulant légèrement sur ces sujets de peur d'y enfoncer en appuyant ; prendre le vrai et le bien sur la première apparence, sans les presser, parce qu'ils sont si peu solides que quelque peu que l'on serre la main ils échappent entre les doigts et la laissent vide. Il suit donc le rapport des sens et les notions communes, parce qu'il faudroit se faire violence pour les démentir, et qu'il ne sait s'il y gagneroit, ignorant où est le vrai. Il fuit aussi la douleur et la mort, parce que son instinct l'y pousse et qu'il ne veut pas y résister par la même raison. Mais il ne se fie pas trop à ces mouvements de crainte et n'oseroit en conclure que ce soient de véritables

maux, vu qu'on sent aussi des mouvements de plaisir qu'on accuse d'être mauvais, quoique la nature, dit-il, parle au contraire. « Ainsi je n'ai rien d'extravagant dans ma conduite, poursuit-il; j'agis comme les autres, et tout ce qu'ils font dans la sotte pensée qu'ils suivent le vrai bien, je le fais par un autre principe, qui est que les vraisemblances étant pareillement de l'un et de l'autre côté, l'exemple et la commodité sont les contre-poids qui m'entraînent. » Il suit les mœurs de son pays, parce que la coutume l'emporte; il monte son cheval parce que le cheval le souffre, mais sans croire que ce soit de droit; au contraire, il ne sait pas si cet animal n'a pas celui de se servir de lui; il se fait même quelque violence pour éviter certains vices; il garde la fidélité au mariage à cause de la peine qui suit les désordres: la règle de ses actions étant en tout la commodité et la tranquillité. Il rejette donc bien loin cette vertu stoïque qu'on peint avec une mine sévère, un regard farouche, des cheveux hérissés, le front ridé et en sueur, dans une posture pénible et tendue, loin des hommes, dans un morne silence, et seule sur la pointe d'un rocher; fantôme, dit Montaigne, capable d'effrayer les enfants, et qui ne fait autre chose, avec un travail continuel, que de chercher un repos où elle n'arrive jamais; au lieu que la sienne est naïve, familière, plaisante, enjouée, et pour ainsi dire folâtre; elle suit ce qui la charme et badine négligemment des accidents bons et mauvais, couchée mollement dans le sein de l'oisiveté tranquille, d'où elle montre aux hommes qui cherchent la félicité avec tant de peine que c'est là seulement où elle repose, et que l'ignorance et l'incuriosité sont deux doux oreillers pour une tête bien faite, comme il le dit lui-même.

III.

En lisant Montaigne et le comparant avec Épictète, on ne peut se dissimuler qu'ils étoient assurément les deux plus grands défenseurs des deux plus célèbres sectes du monde infidèle, et qui sont les seules, entre celles des hommes destitués de la lumière de la religion, qui soient en quelque sorte liées et conséquentes. En effet, que peut-on faire, sans la révélation, que de suivre l'un ou l'autre de ces deux systèmes? Le premier: il y a un Dieu, donc c'est lui qui a créé l'homme; il l'a fait pour lui-même, il l'a créé tel qu'il doit être pour être juste et devenir heureux; donc l'homme peut connoître la vérité, et il est à portée de s'élever par la sagesse jusqu'à Dieu, qui est son souverain bien. Second système: l'homme ne peut s'élever jusqu'à Dieu, ses inclinations contredisent la loi; il est porté à chercher son bonheur dans les biens visibles, et même en ce qu'il y a de plus honteux. Tout paroît donc incertain, et le vrai bien l'est aussi; ce qui semble nous réduire à n'avoir ni règle fixe pour les mœurs, ni certitude dans les sciences.

Il y a un plaisir extrême à remarquer dans ces divers raisonnements en quoi les uns et les autres ont aperçu quelque chose de la vérité qu'ils ont essayé de connoître. Car s'il est agréable d'observer dans la nature le désir qu'elle a de peindre Dieu dans tous ses ouvrages où l'on en voit quelques caractères, parce qu'ils en sont les images, combien plus est-il juste de considérer dans les productions des esprits les efforts qu'ils font pour parvenir à la vérité, et de remarquer en quoi ils y arrivent et en quoi ils s'en égarent? C'est la principale utilité qu'on doit tirer de ses lectures.

Il semble que la source des erreurs d'Épictète et des stoïciens d'une part, de Montaigne et des épicuriens de l'autre, est de n'avoir pas su que l'état de l'homme à présent diffère de celui de sa création. Les uns, remarquant quelques traces de sa première grandeur et ignorant sa corruption, ont traité la nature comme saine et sans besoin de réparateur; ce qui les mène au comble de l'orgueil. Les autres, éprouvant sa misère présente et ignorant sa première dignité, traitent la nature comme nécessairement infirme et irréparable; ce qui les précipite dans le désespoir d'arriver à un véritable bien et de là dans une extrême lâcheté. Ces deux états, qu'il falloit connoître ensemble pour voir toute la vérité, étant connus séparément, conduisent nécessairement à l'un de ces deux vices: à l'orgueil ou à la paresse, où sont infailliblement plongés tous les hommes avant la grâce, puisque, s'ils ne sortent point de leurs désordres par lâcheté, ils n'en sortent que par vanité et sont toujours esclaves des esprits de malice, à qui, comme le remarque saint Augustin, on sacrifie en bien des manières.

C'est donc de ces lumières imparfaites qu'il

arrive que les uns connoissant l'impuissance et non le devoir, ils s'abattent dans la lâcheté; les autres connoissant le devoir sans connoître leur impuissance, ils s'élèvent dans leur orgueil. On s'imaginera peut-être qu'en les alliant on pourroit former une morale parfaite, mais au lieu de cette paix il ne résulteroit de leur assemblage qu'une guerre et une destruction générale; car les uns établissant la certitude et les autres le doute, les uns la grandeur de l'homme, les autres sa foiblesse, ils ne sauroient se réunir et se concilier; ils ne peuvent ni subsister seuls à cause de leurs défauts, ni s'unir à cause de la contrariété de leurs oppositions.

IV.

Mais il faut qu'ils se brisent et s'anéantissent pour faire place à la vérité de la révélation. C'est elle qui accorde les contrariétés les plus formelles par un art tout divin. Unissant tout ce qui est de vrai, chassant tout ce qu'il y a de faux, elle enseigne avec une sagesse véritablement céleste le point où s'accordent les principes opposés qui paroissent incompatibles dans les doctrines purement humaines. En voici la raison : les sages du monde ont placé les contrariétés dans un même sujet; l'un attribuoit la force à la nature, l'autre la foiblesse à cette même nature, ce qui ne peut subsister: au lieu que la foi nous apprend à les mettre en des sujets différents; toute l'infirmité appartient à la nature, toute la puissance au secours de Dieu. Voilà l'union étonnante et nouvelle qu'un Dieu seul pouvoit enseigner, que lui seul pouvoit faire, et qui n'est qu'une image et qu'un effet de l'union ineffable des deux natures dans la seule personne d'un homme-Dieu. C'est ainsi que la philosophie conduit insensiblement à la théologie; et il est difficile de ne pas y entrer, quelque vérité que l'on traite, parce qu'elle est le centre de toutes les vérités; ce qui paroît ici parfaitement, puisqu'elle renferme si visiblement ce qu'il y a de vrai dans ces opinions contraires. Aussi on ne voit pas comment aucun d'eux pourroit refuser de la suivre. S'ils sont pleins de la grandeur de l'homme, qu'en ont-ils imaginé qui ne cède aux promesses de l'Évangile, lesquelles ne sont autre chose que le digne prix de la mort d'un Dieu? Et s'ils se plaisent à voir l'infirmité de la nature, leur idée n'égale point celle de la véritable foiblesse du péché, dont la même mort a été le remède. Chaque parti y trouve plus qu'il ne désire, et, ce qui est admirable, y trouve une union solide, eux qui ne pouvoient s'allier dans un degré infiniment inférieur.

Les chrétiens ont en général peu de besoin de ces lectures philosophiques. Néanmoins Épictète a un art admirable pour troubler le repos de ceux qui le cherchent dans les choses extérieures, et pour les forcer à reconnoître qu'ils sont de véritables esclaves et de misérables aveugles; qu'il est impossible d'éviter l'erreur et la douleur qu'ils fuient s'ils ne se donnent sans réserve à Dieu seul. Montaigne est incomparable pour confondre l'orgueil de ceux qui, sans la foi, se piquent d'une véritable justice; pour désabuser ceux qui s'attachent à leur opinion et qui croient, indépendamment de l'existence et des perfections de Dieu, trouver dans les sciences des vérités inébranlables; et pour convaincre si bien la raison de son peu de lumière et de ses égarements qu'il est difficile après cela d'être tenté de rejeter les mystères, parce qu'on croit y trouver des répugnances : car l'esprit en est si battu, qu'il est bien éloigné de vouloir juger si les mystères sont possibles, ce que les hommes du commun n'agitent que trop souvent. Mais Épictète, en combattant la paresse, mène à l'orgueil, et pourroit être nuisible à ceux qui ne sont pas persuadés de la corruption de toute justice qui ne vient pas de la foi. Montaigne est absolument pernicieux, de son côté, à ceux qui ont quelque pente à l'impiété et aux vices. C'est pourquoi ces lectures doivent être réglées avec beaucoup de soin, de discrétion et d'égard à la condition et aux mœurs de ceux qui s'y appliquent. Mais il semble qu'en les joignant elles ne peuvent que réussir, parce que l'une s'oppose au mal de l'autre. Il est vrai qu'elles ne peuvent donner la vertu, mais elles troublent dans les vices, l'homme se trouvant combattu par les contraires, dont l'un chasse l'orgueil et l'autre la paresse, et ne pouvant reposer dans aucun de ces vices par ses raisonnements, ni aussi les fuir tous.

ARTICLE XII.

Sur les conditions des grands[1].

I.

Pour entrer dans la véritable connoissance de votre condition[2], considérez-la dans cette image.

Un homme fut jeté par la tempête dans une île inconnue, dont les habitants étoient en peine de trouver leur roi, qui s'étoit perdu; et comme il avoit par hasard beaucoup de ressemblance de corps et de visage avec ce roi, il fut pris pour lui et reconnu en cette qualité par tout ce peuple. D'abord il ne savoit quel parti prendre; mais il se résolut enfin de se prêter à sa bonne fortune. Il reçut donc tous les respects qu'on voulut lui rendre, et il se laissa traiter de roi.

Mais, comme il ne pouvoit oublier sa condition naturelle, il pensoit, en même temps qu'il recevoit ces respects, qu'il n'étoit pas le roi que ce peuple cherchoit, et que ce royaume ne lui appartenoit pas. Ainsi il avoit une double pensée : l'une par laquelle il agissoit en roi, l'autre par laquelle il reconnoissoit son état véritable, et que ce n'étoit que le hasard qui l'avoit mis en la place où il étoit. Il cachoit cette dernière pensée et il découvroit l'autre. C'étoit par la première qu'il traitoit avec le peuple, et par la dernière qu'il traitoit avec soi-même.

Ne vous imaginez pas que ce soit par un moindre hasard que vous possédez les richesses dont vous vous trouvez maître, que celui par lequel cet homme se trouvoit roi. Vous n'y avez aucun droit de vous-même et par votre nature, non plus que lui : et non-seulement vous ne vous trouvez fils d'un duc, mais vous ne vous trouvez au monde que par une infinité de hasards. Votre naissance dépend d'un mariage, ou plutôt de tous les mariages de ceux dont vous descendez. Mais d'où dépendoient ces mariages? d'une visite faite par rencontre, d'un discours en l'air, de mille occasions imprévues.

Vous tenez, dites-vous, vos richesses de vos ancêtres; mais n'est-ce pas par mille hasards que vos ancêtres les out acquises et qu'ils vous les ont conservées? Mille autres aussi habiles qu'eux, ou n'ont pu en acquérir, ou les ont perdues après les avoir acquises. Vous imaginez-vous aussi que ce soit par quelque voie naturelle que ces biens ont passé de vos ancêtres à vous? Cela n'est pas véritable. Cet ordre n'est fondé que sur la seule volonté des législateurs, qui ont pu avoir de bonnes raisons pour l'établir, mais dont aucune certainement n'est prise d'un droit naturel que vous ayez sur ces choses. S'il leur avoit plu d'ordonner que ces biens, après avoir été possédés par les pères durant leur vie, retourneroient à la république après leur mort, vous n'auriez aucun sujet de vous en plaindre.

Ainsi, tout le titre par lequel vous possédez votre bien n'est pas un titre fondé sur la nature, mais sur un établissement humain. Un autre tour d'imagination dans ceux qui ont fait les lois vous auroit rendu pauvre, et ce n'est que cette rencontre du hasard qui vous a fait naître avec la fantaisie des lois qui s'est trouvée favorable à votre égard, qui vous met en possession de tous ces biens.

Je ne veux pas dire qu'ils ne vous appartiennent pas légitimement et qu'il soit permis à un autre de vous les ravir; car Dieu, qui en est le maître, a permis aux sociétés de faire des lois pour les partager, et quand ces lois sont une fois établies il est injuste de les violer. C'est ce qui vous distingue un peu de cet homme dont nous avons parlé, qui ne posséderoit son royaume que par l'erreur du peuple, parce que Dieu n'autoriseroit pas cette possession, et l'obligeroit à y renoncer, au lieu qu'il autorise la vôtre. Mais ce qui vous est entièrement commun avec lui, c'est que ce droit que vous y avez n'est point fondé, non plus que le sien, sur quelque qualité et sur quelque mérite qui soit en vous, et qui vous en rende digne. Votre âme et votre corps sont d'eux-mêmes indifférents à l'état de batelier ou à celui de duc, et il n'y a nul lien naturel qui les attache à une condition plutôt qu'à une autre.

Que s'ensuit-il de là? que vous devez avoir, comme cet homme dont nous avons parlé, une double pensée, et que, si vous agissez extérieurement avec les hommes selon votre rang, vous devez reconnoître par une pensée plus cachée, mais plus véritable, que vous n'avez rien naturellement au-dessus d'eux. Si la pensée publi-

(1) Tiré du livre : *De l'Éducation d'un prince*, par Chanteresne (Nicole). Les pensées seules sont de Pascal; mais la rédaction est de Nicole.

(2) Pascal est censé s'adresser ici au duc de Roannez, avec lequel il était lié.

que vous élève au-dessus du commun des hommes, que l'autre vous abaisse et vous tienne dans une parfaite égalité avec tous les hommes; car c'est votre état naturel.

Le peuple qui vous admire ne connoît pas peut-être ce secret; il croit que la noblesse est une grandeur réelle, et il considère presque les grands comme étant d'une autre nature que les autres. Ne leur découvrez pas cette erreur, si vous voulez; mais n'abusez pas de cette élévation avec insolence, et surtout ne vous méconnoissez pas vous-même, en croyant que votre être a quelque chose de plus élevé que celui des autres.

Que diriez-vous de cet homme qui auroit été fait roi par l'erreur du peuple, s'il venoit à oublier tellement sa condition naturelle qu'il s'imaginât que ce royaume lui étoit dû, qu'il le méritoit, et qu'il lui appartenoit de droit? Vous admireriez sa sottise et sa folie. Mais y en a-t-il moins dans les personnes de qualité qui vivent dans un si étrange oubli de leur état naturel?

Que cet avis est important! car tous les emportements, toute la violence et toute la fierté des grands ne viennent que de ce qu'ils ne connoissent point ce qu'ils sont: étant difficile que ceux qui se regarderoient intérieurement comme égaux à tous les hommes, et qui seroient bien persuadés qu'ils n'ont rien en eux qui mérite ces petits avantages que Dieu leur a donnés au-dessus des autres, les traitassent avec insolence. Il faut s'oublier soi-même pour cela et croire qu'on a quelque excellence réelle au-dessus d'eux, en quoi consiste cette illusion que je tâche de vous découvrir.

II.

Il est bon que vous sachiez ce que l'on vous doit, afin que vous ne prétendiez pas exiger des hommes ce qui ne vous serait pas dû; car c'est une injustice visible: et cependant elle est fort commune à ceux de votre condition, parce qu'ils en ignorent la nature.

Il y a dans le monde deux sortes de grandeurs; car il y a des grandeurs d'établissement et des grandeurs naturelles. Les grandeurs d'établissement dépendent de la volonté des hommes qui ont cru avec raison devoir honorer certains états et y attacher certains respects; les dignités et la noblesse sont de ce genre. En un pays on honore les nobles, et en l'autre les roturiers; en celui-ci les aînés, en cet autre les cadets. Pourquoi cela? parce qu'il a plu aux hommes. La chose étoit indifferente avec l'établissement: après l'établissement elle devient juste, parce qu'il est injuste de le troubler.

Les grandeurs naturelles sont celles qui sont indépendantes de la fantaisie des hommes, parce qu'elles consistent dans les qualités réelles et effectives de l'âme et du corps, qui rendent l'une ou l'autre plus estimable, comme les sciences, la lumière, l'esprit, la vertu, la santé, la force.

Nous devons quelque chose à l'une ou à l'autre de ces grandeurs; mais, comme elles sont d'une nature différente, nous leur devons aussi différents respects. Aux grandeurs d'établissement nous leur devons des respects d'établissement, c'est-à-dire certaines cérémonies extérieures, qui doivent être néanmoins accompagnées, comme nous l'avons montré, d'une reconnoissance intérieure de la justice de cet ordre, mais qui ne nous font pas concevoir quelque qualité réelle en ceux que nous honorons de cette sorte. Il faut parler au roi à genoux, il faut se tenir debout dans la chambre des princes. C'est une sottise et une bassesse d'esprit que de leur refuser ces devoirs.

Mais pour les respects naturels, qui consistent dans l'estime, nous ne les devons qu'aux grandeurs naturelles, et nous devons au contraire le mépris et l'aversion aux qualités contraires à ces grandeurs naturelles. Il n'est pas nécessaire, parce que vous êtes duc, que je vous estime, mais il est nécessaire que je vous salue. Si vous êtes duc et honnête homme, je rendrai ce que je dois à l'une et à l'autre de ces qualités. Je ne vous refuserai point les cérémonies que mérite votre qualité de duc, ni l'estime que mérite celle d'honnête homme; mais si vous étiez duc sans être honnête homme, je vous ferois encore justice; car en vous rendant les devoirs extérieurs que l'ordre des hommes a attachés à votre qualité, je ne manquerois pas d'avoir pour vous le mépris intérieur que mériteroit la bassesse de votre esprit.

Voilà en quoi consiste la justice de ces devoirs; et l'injustice consiste à attacher les respects naturels aux grandeurs d'établissement, ou à exiger les respects d'établissement pour les grandeurs naturelles. Monsieur N. est un plus grand géomètre que moi; en cette qualité il veut passer devant moi: je lui dirai qu'il n'y

entend rien. La géométrie est une grandeur naturelle ; elle demande une préférence d'estime ; mais les hommes n'y ont attaché aucune préférence extérieure. Je passerai donc devant lui, et l'estimerai plus que moi en qualité de géomètre. De même, si, étant duc et pair, vous ne vous contentiez pas que je me tinsse découvert devant vous, et que vous voulussiez encore que je vous estimasse, je vous prierois de me montrer les qualités qui méritent mon estime. Si vous le faisiez, elle vous est acquise, et je ne pourrois vous la refuser avec justice ; mais si vous ne le faisiez pas, vous seriez injuste de me la demander, et assurément vous n'y réussiriez pas, fussiez-vous le plus grand prince du monde.

III.

Je veux donc vous faire connoître votre condition véritable, car c'est la chose du monde que les personnes de votre sorte ignorent le plus. Qu'est-ce, à votre avis, que d'être grand seigneur ? c'est être maître de plusieurs objets de la concupiscence des hommes, et pouvoir ainsi satisfaire aux besoins et aux désirs de plusieurs. Ce sont ces besoins et ces désirs qui les attirent auprès de vous et qui vous les assujettissent : sans cela ils ne vous regarderoient pas seulement ; mais ils espèrent, par ces services et ces déférences qu'ils vous rendent, obtenir de vous quelque part de ces biens qu'ils désirent et dont ils voient que vous disposez.

Dieu est environné de gens pleins de charité, qui lui demandent les biens de la charité, qui sont en sa puissanee : ainsi il est proprement le roi de la charité.

Vous êtes de même environné d'un petit nombre de personnes sur qui vous régnez en votre manière. Ces gens sont pleins de concupiscence ; ils vous demandent les biens de la concupiscence ; C'est la concupiscence qui les attache à vous. Vous êtes donc proprement un roi de concupiscence. Votre royaume est de peu d'étendue ; mais vous êtes égal, dans le genre de royauté, aux plus grands rois de la terre. Ils sont comme vous des rois de concupiscence ; c'est la concupiscence qui fait leur force, c'est-à-dire la possession des choses que la cupidité des hommes désire.

Mais en connoissant votre condition naturelle, usez des moyens qui lui sont propres, et ne prétendez pas régner par une autre voie que par celle qui vous fait roi. Ce n'est point votre force et votre puissance naturelle qui vous assujettit toutes ces personnes ; ne prétendez donc pas les dominer par la force ni les traiter avec dureté. Contentez leurs justes désirs ; soulagez leurs nécessités ; mettez votre plaisir à être bienfaisant ; avancez-les autant que vous le pourrez, et vous agirez en vrai roi de concupiscence.

Ce que je vous dis ne va pas bien loin ; et si vous en demeurez là, vous ne laisserez pas de vous perdre ; mais au moins vous vous perdrez en honnête homme. Il y a des gens qui se damnent si sottement, par l'avarice, par la brutalité, par la débauche, par la violence, par les emportements, par les blasphèmes ! Le moyen que je vous ouvre est sans doute plus honnête ; mais c'est toujours une grande folie que de se damner, et c'est pourquoi il ne faut pas en demeurer là. Il faut mépriser la concupiscence et son royaume, et aspirer à ce royaume de charité où tous les sujets ne respirent que la charité et ne désirent que les biens de la charité. D'autres que moi vous en diront le chemin ; il me suffit de vous avoir détourné de ces voies brutales où je vois que plusieurs personnes de qualité se laissent emporter, faute de bien en connoître la véritable nature.

SECONDE PARTIE.

CONTENANT LES PENSÉES IMMÉDIATEMENT RELATIVES A LA RELIGION.

ARTICLE PREMIER.

Contrariétés étonnantes qui se trouvent dans la nature de l'homme à l'égard de la vérité, du bonheur, et de plusieurs autres choses.

I.

Rien n'est plus étrange dans la nature de l'homme que les contrariétés qu'on y découvre à l'égard de toutes choses. Il est fait pour connoître la vérité; il la désire ardemment, il la cherche; et cependant, quand il tâche de la saisir, il s'éblouit et se confond de telle sorte qu'il donne sujet de lui en disputer la possession. C'est ce qui a fait naître les deux sectes de pyrrhoniens et de dogmatistes, dont les uns ont voulu ravir à l'homme toute connoissance de la vérité, et les autres tâchent de la lui assurer; mais chacun avec des raisons si peu vraisemblables qu'elles augmentent la confusion et l'embarras de l'homme, lorsqu'il n'a point d'autre lumière que celle qu'il trouve dans sa nature.

Les principales raisons des pyrrhoniens sont que nous n'avons aucune certitude de la vérité des principes, hors la foi et la révélation, sinon en ce que nous les sentons naturellement en nous. Or ce sentiment naturel n'est pas une preuve convaincante de leur vérité, puisque, n'y ayant point de certitude hors la foi, si l'homme est créé par un Dieu bon ou par un démon méchant, s'il a été de tout temps, ou s'il s'est fait par hasard, il est en doute si ces principes nous sont donnés, ou véritables, ou faux, ou incertains, selon notre origine. De plus, que personne n'a d'assurance hors la foi, s'il veille, ou s'il dort, vu que, durant le sommeil, on ne croit pas moins fermement veiller qu'en veillant effectivement. On croit voir les espaces, les figures, les mouvements; on sent couler le temps, on le mesure, et enfin on agit de même qu'éveillé. De sorte que, la moitié de la vie se passant en sommeil par notre propre aveu, où, quoi qu'il nous en paroisse, nous n'avons aucune idée du vrai, tous nos sentiments étant alors des illusions; qui sait si cette autre moitié de la vie où nous pensons veiller n'est pas un sommeil un peu différent du premier dont nous nous éveillons quand nous pensons dormir, comme on rêve souvent qu'on rêve en entassant songes sur songes?

Je laisse les discours que font les pyrrhoniens contre les impressions de la coutume, de l'éducation, des mœurs, des pays, et des autres choses semblables, qui entraînent la plus grande partie des hommes qui ne dogmatisent que sur ces vains fondements.

L'unique fort des dogmatistes, c'est qu'en parlant de bonne foi et sincèrement on ne peut douter des principes naturels. Nous connoissons, disent-ils, la vérité, non-seulement par raisonnement, mais aussi par sentiment, et par une intelligence vive et lumineuse; et c'est de cette dernière sorte que nous connoissons les premiers principes. C'est en vain que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaie de les combattre. Les pyrrhoniens, qui n'ont que cela pour objet, y travaillent inutilement. Nous savons que nous ne rêvons point, quelque impuissance où nous soyons de le prouver par raison. Cette impuissance ne conclut autre chose que la foiblesse de notre raison, mais non pas l'incertitude de toutes nos connoissances, comme ils le prétendent : car la connoissance des premiers principes, comme par exemple qu'il y a *espace, temps, mouvement, nombre, matière*, est aussi ferme qu'aucune de celles que nos raisonnements nous donnent. Et c'est sur ces connoissances d'intelligence et de sentiment qu'il faut que la raison s'appuie et qu'elle fonde tout son discours. Je sens qu'il y a trois dimensions dans l'espace, et que les nombres sont infinis; et la raison démontre ensuite qu'il n'y a point deux nombres carrés, dont l'un soit double de l'autre. Les principes se sentent, les propositions se concluent; le tout avec certitude, quoique par différentes voies. Et il est aussi ridicule que la raison demande au sentiment et à l'intelligence des preuves de ces premiers principes pour y consentir, qu'il seroit ridicule que

l'intelligence demandât à la raison un sentiment de toutes les propositions qu'elle démontre. Cette impuissance ne peut donc servir qu'à humilier la raison qui voudroit juger de tout, mais non pas à combattre notre certitude, comme s'il n'y avoit que la raison capable de nous instruire. Plût à Dieu que nous n'en eussions au contraire jamais besoin, et que nous connussions toutes choses par instinct et par sentiment! Mais la nature nous a refusé ce bien, et elle ne nous a donné que très peu de connoissances de cette sorte : toutes les autres ne peuvent être acquises que par le raisonnement.

Voilà donc la guerre ouverte entre les hommes. Il faut que chacun prenne parti et se range nécessairement ou au dogmatisme ou au pyrrhonisme ; car qui penseroit demeurer neutre seroit pyrrhonien par excellence : cette neutralité est l'essence du pyrrhonisme; qui n'est pas contre eux est excellemment pour eux. Que fera donc l'homme en cet état? Doutera-t-il de tout? doutera-t-il s'il veille, si on le pince, si on le brûle? doutera-t-il s'il doute? doutera-t-il s'il est? On ne sauroit en venir là ; et je mets en fait qu'il n'y a jamais eu de pyrrhonien effectif et parfait. La nature soutient la raison impuissante et l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce point. Dira-t-il, au contraire, qu'il possède certainement la vérité, lui qui, si peu qu'on le pousse, ne peut en montrer aucun titre et est forcé de lâcher prise?

Qui démêlera cet embrouillement? La nature confond les pyrrhoniens, et la raison confond les dogmatistes. Que deviendriez-vous donc, ô homme! qui cherchez votre véritable condition par votre raison naturelle? Vous ne pouvez fuir une de ces sectes, ni subsister dans aucune. Voilà ce qu'est l'homme à l'égard de la vérité.

Considérons-le maintenant à l'égard de la félicité qu'il recherche avec tant d'ardeur en toutes ses actions; car tous les hommes désirent d'être heureux : cela est sans exception. Quelque différents moyens qu'ils y emploient, ils tendent tous à ce but. Ce qui fait que l'un va à la guerre, et que l'autre n'y va pas, c'est ce même désir qui est dans tous les deux, accompagné de différentes vues. La volonté ne fait jamais la moindre démarche que vers cet objet. C'est le motif de toutes les actions de tous les hommes, jusqu'à ceux qui se tuent et qui se pendent. Et cependant, depuis un si grand nombre d'années, jamais personne, sans la foi, n'est arrivé à ce point, où tous tendent continuellement. Tous se plaignent, princes, sujets ; nobles, roturiers; vieillards, jeunes; forts, faibles ; savants, ignorants; sains, malades; de tout pays, de tout temps ; de tous âges et de toutes conditions.

Une épreuve si longue, si continuelle et si uniforme devroit bien nous convaincre de l'impuissance où nous sommes d'arriver au bien par nos efforts ; mais l'exemple ne nous instruit point. Il n'est jamais si parfaitement semblable qu'il n'y ait quelque délicate différence ; et c'est là que nous attendons que notre espérance ne sera pas déçue en cette occasion comme en l'autre. Ainsi le présent ne nous satisfaisant jamais, l'espérance nous pipe, et de malheur en malheur nous mène jusqu'à la mort, qui en est le comble éternel.

C'est une chose étrange, qu'il n'y a rien dans la nature qui n'ait été capable de tenir la place de la fin et du bonheur de l'homme, astres, éléments, plantes, animaux, insectes, maladies, guerres, vices, crimes, etc. L'homme étant déchu de son état naturel, il n'y a rien à quoi il n'ait été capable de se porter. Depuis qu'il a perdu le vrai bien, tout également peut lui paroître tel, jusqu'à sa destruction propre, toute contraire qu'elle est à la raison et à la nature tout ensemble.

Les uns ont cherché la félicité dans l'autorité, les autres dans les curiosités et dans les sciences, les autres dans les voluptés. Ces trois concupiscences ont fait trois sectes, et ceux qu'on appelle philosophes n'ont fait effectivement que suivre une des trois. Ceux qui en ont le plus approché ont considéré qu'il est nécessaire que le bien universel que tous les hommes désirent et où tous doivent avoir part ne soit dans aucune des choses particulières qui ne peuvent être possédées que par un seul, et qui, étant partagées, affligent plus leur possesseur par le manque de la partie qu'il n'a pas qu'elles ne le contentent par la jouissance de celle qui lui appartient. Ils ont compris que le vrai bien devoit être tel que tous pussent le posséder à la fois sans diminution et sans envie, et que personne ne pût le perdre contre son gré. Ils l'ont compris, mais ils n'ont pu le

trouver; et au lieu d'un bien solide et effectif, ils n'ont embrassé que l'image creuse d'une vertu fantastique.

Notre instinct nous fait sentir qu'il faut chercher notre bonheur dans nous. Nos passions nous poussent au dehors, quand même les objets ne s'offriroient pas pour les exciter. Les objets du dehors nous tentent d'eux-mêmes et nous appellent, quand même nous n'y pensons pas. Ainsi les philosophes ont beau dire : Rentrez en vous-même, vous y trouverez votre bien, on ne les croit pas ; et ceux qui les croient sont les plus vides et les plus sots. Car qu'y a-t-il de plus ridicule et de plus vain que ce que proposent les stoïciens, et de plus faux que tous leurs raisonnements? Ils concluent qu'on peut toujours ce qu'on peut quelquefois; et que, puisque le désir de la gloire fait bien faire quelque chose à ceux qu'il possède, les autres le pourront bien aussi. Ce sont des mouvements fiévreux que la santé ne peut imiter.

II.

La guerre intérieure de la raison contre les passions a fait que ceux qui ont voulu avoir la paix se sont partagés en deux sectes. Les uns ont voulu renoncer aux passions, et devenir dieux; les autres ont voulu renoncer à la raison, et devenir bêtes. Mais ils ne l'ont pas pu, ni les uns, ni les autres; et la raison demeure toujours, qui accuse la bassesse et l'injustice des passions, et trouble le repos de ceux qui s'y abandonnent; et les passions sont toujours vivantes dans ceux mêmes qui veulent y renoncer.

III.

Voilà ce que peut l'homme par lui-même et par ses propres efforts à l'égard du vrai et du bien. Nous avons une impuissance à prouver, invincible à tout le dogmatisme ; nous avons une idée de la vérité, invincible à tout le pyrrhonisme. Nous souhaitons la vérité et ne trouvons en nous qu'incertitude. Nous cherchons le bonheur et ne trouvons que misère. Nous sommes incapables de ne pas souhaiter la vérité et le bonheur, et nous sommes incapables et de certitude et de bonheur. Ce désir nous est laissé, tant pour nous punir que pour nous faire sentir d'où nous sommes tombés.

IV.

Si l'homme n'est pas fait pour Dieu, pourquoi n'est-il heureux qu'en Dieu? Si l'homme est fait pour Dieu, pourquoi est-il si contraire à Dieu?

V.

L'homme ne sait à quel rang se mettre. Il est visiblement égaré, et sent en lui des restes d'un état heureux, dont il est déchu et qu'il ne peut recouvrer. Il le cherche partout avec inquiétude et sans succès dans des ténèbres impénétrables.

C'est la source des combats des philosophes, dont les uns ont pris à tâche d'élever l'homme en découvrant ses grandeurs, et les autres de l'abaisser en représentant ses misères. Ce qu'il y a de plus étrange, c'est que chaque parti se sert des raisons de l'autre pour établir son opinion; car la misère de l'homme se conclut de sa grandeur et sa grandeur de sa misère. Ainsi les uns ont d'autant mieux conclu la misère qu'ils en ont pris pour preuve la grandeur; et les autres ont conclu la grandeur avec d'autant plus de force qu'ils l'ont tirée de la misère même. Tout ce que les uns ont pu dire pour montrer la grandeur n'a servi que d'un argument aux autres pour conclure la misère, puisque c'est être d'autant plus misérable qu'on est tombé de plus haut : et les autres au contraire. Ils se sont élevés les uns sur les autres par un cercle sans fin : étant certain qu'à mesure que les hommes ont plus de lumière, ils découvrent de plus en plus en l'homme de la misère et de la grandeur. En un mot, l'homme connoît qu'il est misérable ; il est donc misérable, puisqu'il le connoît; mais il est bien grand, puisqu'il connoît qu'il est misérable.

Quelle chimère est-ce donc que l'homme! Quelle nouveauté, quel chaos, quel sujet de contradiction! Juge de toutes choses, imbécile ver de terre, dépositaire du vrai, amas d'incertitude, gloire et rebut de l'univers ; s'il se vante, je l'abaisse ; s'il s'abaisse, je le vante ; et le contredis toujours, jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible.

ARTICLE II.

Nécessité d'étudier la religion.

Que ceux qui combattent la religion apprennent au moins quelle elle est avant que de la combattre. Si cette religion se vantoit d'avoir une vue claire de Dieu et de le posséder à dé-

couvert et sans voile, ce seroit la combattre que de dire qu'on ne voit rien dans le monde qui le montre avec cette évidence. Mais puisqu elle dit, au contraire, que les hommes sont dans les ténèbres et dans l'éloignement de Dieu, qu'il s'est caché à leur connoissance, et que c'est le même nom qu'il se donne dans les Écritures, *Deus absconditus;* et enfin si elle travaille également à établir ces deux choses : que Dieu a mis des marques sensibles dans l'Église pour se faire reconnoître à ceux qui le chercheroient sincèrement, et qu'il les a couvertes néanmoins de telle sorte qu'il ne sera aperçu que de ceux qui le cherchent de tout leur cœur; quel avantage peuvent-ils tirer, lorsque, dans la négligence où ils font profession d'être de chercher la vérité, ils crient que rien ne la leur montre, puisque cette obscurité où ils sont, et qu'ils objectent à l'Église, ne fait qu'établir une des choses qu'elle soutient, sans toucher à l'autre, et confirme sa doctrine, bien loin de la ruiner?

Il faudroit, pour la combattre, qu'ils criassent qu'ils ont fait tous leurs efforts pour la chercher partout, et même dans ce que l'Église propose pour s'en instruire, mais sans aucune satisfaction. S'ils parloient de la sorte, ils combattroient, à la vérité, une de ses prétentions; mais j'espère montrer ici qu'il n'y a point de personne raisonnable qui puisse parler de la sorte; et j'ose même dire que jamais personne ne l'a fait. On sait assez de quelle manière agissent ceux qui sont dans cet esprit. Ils croient avoir fait de grands efforts pour s'instruire, lorsqu'ils ont employé quelques heures à la lecture de l'Écriture et qu'ils ont interrogé quelque ecclésiastique sur les vérités de la foi. Après cela, ils se vantent d'avoir cherché sans succès dans les livres et parmi les hommes. Mais, en vérité, je ne puis m'empêcher de leur dire ce que j'ai dit souvent, que cette négligence n'est pas supportable. Il ne s'agit pas ici de l'intérêt léger de quelque personne étrangère; il s'agit de nous-mêmes et de notre tout.

L'immortalité de l'âme est une chose qui nous importe si fort et qui nous touche si profondément qu'il faut avoir perdu tout sentiment pour être dans l'indifférence de savoir ce qui en est. Toutes nos actions et toutes nos pensées doivent prendre des routes si différentes, selon qu'il y aura des biens éternels à espérer ou non, qu'il est impossible de faire une démarche avec sens et jugement qu'en la réglant par la vue de ce point, qui doit être notre premier objet.

Ainsi notre premier intérêt et notre premier devoir est de nous éclaircir sur ce sujet, d'où dépend toute notre conduite. Et c'est pourquoi, parmi ceux qui n'en sont pas persuadés, je fais une extrême différence entre ceux qui travaillent de toutes leurs forces à s'en instruire et ceux qui vivent sans s'en mettre en peine et sans y penser.

Je ne puis avoir que de la compassion pour ceux qui gémissent sincèrement dans ce doute, qui le regardent comme le dernier des malheurs, et qui, n'épargnant rien pour en sortir, font de cette recherche leur principale et leur plus sérieuse occupation. Mais pour ceux qui passent leur vie sans penser à cette dernière fin de la vie, et qui, par cette seule raison qu'ils ne trouvent pas en eux-mêmes des lumières qui les persuadent, négligent d'en chercher ailleurs et d'examiner à fond si cette opinion est de celles que le peuple reçoit par une simplicité crédule, ou de celles qui, quoique obscures d'elles-mêmes, ont néanmoins un fondement très solide, je les considère d'une manière toute différente. Cette négligence en une affaire où il s'agit d'eux-mêmes, de leur éternité, de leur tout, m'irrite plus qu'elle ne m'attendrit; elle m'étonne et m'épouvante; c'est un monstre pour moi. Je ne dis pas ceci par le zèle pieux d'une dévotion spirituelle. Je prétends, au contraire, que l'amour-propre, que l'intérêt humain, que la plus simple lumière de la raison doit nous donner ces sentiments. Il ne faut voir pour cela que ce que voient les personnes les moins éclairées.

Il ne faut pas avoir l'âme fort élevée pour comprendre qu'il n'y a point ici de satisfaction véritable et solide; que tous nos plaisirs ne sont que vanité; que nos maux sont infinis; et qu'enfin la mort, qui nous menace à chaque instant, doit nous mettre dans peu d'années, et peut-être en peu de jours, dans un état éternel de bonheur, ou de malheur, ou d'anéantissement. Entre nous et le ciel, l'enfer ou le néant, il n'y a donc que la vie, qui est la chose du monde la plus fragile; et le ciel n'étant pas certainement pour ceux qui doutent si leur âme

est immortelle, ils n'ont à attendre que l'enfer ou le néant.

Il n'y a rien de plus réel que cela ni de plus terrible. Faisons tant que nous voudrons les braves, voilà la fin qui attend la plus belle vie du monde.

C'est en vain qu'ils détournent leur pensée de cette éternité qui les attend, comme s'ils pouvaient l'anéantir en n'y pensant point. Elle subsiste malgré eux, elle s'avance ; et la mort, qui doit l'ouvrir, les mettra infailliblement, dans peu de temps, dans l'horrible nécessité d'être éternellement ou anéantis ou malheureux.

Voilà un doute d'une terrible conséquence ; et c'est déjà assurément un très grand mal que d'être dans ce doute ; mais c'est au moins un devoir indispensable de chercher quand on y est. Ainsi celui qui doute et qui ne cherche pas est tout ensemble et bien injuste, et bien malheureux. Que s'il est avec cela tranquille et satisfait, qu'il en fasse profession, et enfin qu'il en fasse vanité, et que ce soit de cet état même qu'il fasse le sujet de sa joie et de sa vanité, je n'ai point de termes pour qualifier une si extravagante créature.

Où peut-on prendre ces sentiments ? Quel sujet de joie trouve-t-on à n'attendre plus que des misères sans ressource ? Quel sujet de vanité de se voir dans des obscurités impénétrables ? Quelle consolation de n'attendre jamais de consolateur ?

Ce repos dans cette ignorance est une chose monstrueuse, et dont il faut faire sentir l'extravagance et la stupidité à ceux qui y passent leur vie, en leur représentant ce qui se passe en eux-mêmes pour les confondre par la vue de leur folie ; car voici comment raisonnent les hommes quand ils choisissent de vivre dans cette ignorance de ce qu'ils sont, et sans en rechercher d'éclaircissement.

Je ne sais qui m'a mis au monde, ni ce que c'est que le monde, ni que moi-même. Je suis dans une ignorance terrible de toutes choses. Je ne sais ce que c'est que mon corps, que mes sens, que mon âme ; et cette partie même de moi qui pense ce que je dis, et qui fait réflexion sur tout et sur elle-même, ne se connoît non plus que le reste. Je vois ces effroyables espaces de l'univers qui m'enferment, et je me trouve attaché à un coin de cette vaste étendue, sans savoir pourquoi je suis plutôt placé en ce lieu qu'en un autre, ni pourquoi ce peu de temps qui m'est donné à vivre m'est assigné à ce point plutôt qu'à un autre de toute l'éternité qui m'a précédé et de toute celle qui me suit. Je ne vois que des infinités de toutes parts, qui m'engloutissent comme un atome et comme une ombre qui ne dure qu'un instant sans retour. Tout ce que je connois, c'est que je dois bientôt mourir ; mais ce que j'ignore le plus, c'est cette mort même que je ne saurois éviter.

Comme je ne sais d'où je viens, aussi ne sais-je où je vais ; et je sais seulement qu'en sortant de ce monde je tombe pour jamais, ou dans le néant, ou dans les mains d'un Dieu irrité, sans savoir à laquelle de ces deux conditions je dois être éternellement en partage.

Voilà mon état, plein de misère, de foiblesse, d'obscurité. Et de tout cela je conclus que je dois donc passer tous les jours de ma vie sans songer à ce qui doit m'arriver, et que je n'ai qu'à suvire mes inclinations, sans réflexion et sans inquiétude, en faisant tout ce qu'il faut pour tomber dans le malheur éternel au cas que ce qu'on en dit soit véritable. Peut-être que je pourrois trouver quelque éclaircissement dans mes doutes ; mais je n'en veux pas prendre la peine, ni faire un pas pour le chercher ; et en traitant avec mépris ceux qui se travailleroient de ce soin, je veux aller, sans prévoyance et sans crainte, tenter un si grand événement, et me laisser mollement conduire à la mort, dans l'incertitude de l'éternité de ma condition future.

En vérité, il est glorieux à la religion d'avoir pour ennemis des hommes si déraisonnables ; et leur opposition lui est si peu dangereuse qu'elle sert au contraire à l'établissement des principales vérités qu'elle nous enseigne. Car la foi chrétienne ne va principalement qu'à établir ces deux choses : la corruption de la nature et la rédemption de Jésus-Christ. Or, s'ils ne servent pas à montrer la vérité de la rédemption par la sainteté de leurs mœurs, ils servent au moins admirablement à montrer la corruption de la nature par des sentiments si dénaturés.

Rien n'est si important à l'homme que son état ; rien ne lui est si redoutable que l'éternité. Et ainsi, qu'il se trouve des hommes indifférents à la perte de leur être et au péril d'une éternité

de misère, cela n'est point naturel. Ils sont tout autres à l'égard de toutes les autres choses; ils craignent jusqu'aux plus petites, ils les prévoient, ils les sentent; et ce même homme qui passe les jours et les nuits dans la rage et dans le désespoir pour la perte d'une charge, ou pour quelque offense imaginaire à son honneur, est celui-là même qui sait qu'il va tout perdre par la mort, et qui demeure néanmoins sans inquiétude, sans trouble et sans émotion. Cette étrange insensibilité pour les choses les plus terribles, dans un cœur si sensible aux plus légères, est une chose monstrueuse; c'est un enchantement incompréhensible et un assoupissement naturel.

Un homme dans un cachot, ne sachant si son arrêt est donné, n'ayant plus qu'une heure pour l'apprendre, et cette heure suffisant, s'il sait qu'il est donné, pour le faire révoquer, il est contre la nature qu'il emploie cette heure-là non à s'informer si cet arrêt est donné mais à jouer et à se divertir. C'est l'état où se trouvent ces personnes, avec cette différence que les maux dont ils sont menacés sont bien autres que la simple perte de la vie, et un supplice passager que ce prisonnier appréhenderoit. Cependant ils courent sans souci dans le précipice, après avoir mis quelque chose devant leurs yeux pour s'empêcher de le voir, et ils se moquent de ceux qui les en avertissent.

Aussi, non-seulement le zèle de ceux qui cherchent Dieu prouve la véritable religion, mais aussi l'aveuglement de ceux qui ne le cherchent pas et qui vivent dans cette horrible négligence. Il faut qu'il y ait un étrange renversement dans la nature de l'homme pour vivre dans cet état, et encore plus pour en faire vanité; car, quand ils auroient une certitude entière qu'ils n'auroient rien à craindre après la mort que de tomber dans le néant, ne seroit-ce pas un sujet de désespoir plutôt que de vanité? N'est-ce donc pas une folie inconcevable, n'en étant pas assurés, de faire gloire d'être dans ce doute!

Et néanmoins il est certain que l'homme est si dénaturé qu'il y a dans son cœur une semence de joie en cela. Ce repos brutal entre la crainte de l'enfer et du néant semble si beau, que non-seulement ceux qui sont véritablement dans ce doute malheureux s'en glorifient, mais que ceux mêmes qui n'y sont pas croient qu'il leur est glorieux de feindre d'y être; car l'expérience nous fait voir que la plupart de ceux qui s'en mêlent sont de ce dernier genre, que ce sont des gens qui se contrefont, et qui ne sont pas tels qu'ils veulent paroître. Ce sont des personnes qui ont ouï dire que les belles manières du monde consistent à faire ainsi l'emporté. C'est ce qu'ils appellent avoir secoué le joug; et la plupart ne le font que pour imiter les autres.

Mais s'ils ont encore tant soit peu de sens commun, il n'est pas difficile de leur faire entendre combien ils s'abusent en cherchant par là de l'estime. Ce n'est pas le moyen d'en acquérir, je dis même parmi les personnes du monde qui jugent sainement des choses, et qui savent que la seule voie d'y réussir c'est de paroître honnête, fidèle, judicieux, et capable de servir utilement ses amis, parce que les hommes n'aiment naturellement que ce qui peut leur être utile. Or, quel avantage y a-t-il pour nous à ouïr dire à un homme qu'il a secoué le joug; qu'il ne croit pas qu'il y ait un Dieu qui veille sur ses actions; qu'il se considère comme seul maître de sa conduite; qu'il ne pense à en rendre compte qu'à soi-même? Pense-t-il nous avoir portés par là à avoir désormais bien de la confiance en lui, et à en attendre des consolations, des conseil, et des secours dans tous les besoins de la vie? Pense-t-il nous avoir bien réjouis de nous dire qu'il doute si notre âme est autre chose qu'un peu de vent et de fumée, et encore de nous le dire d'un ton de voix fier et content? Est-ce donc une chose à dire gaîment? et n'est-ce pas une chose à dire au contraire tristement, comme la chose du monde la plus triste?

S'ils y pensoient sérieusement, ils verroient que cela est si mal pris, si contraire au bon sens, si opposé à l'honnêteté, et si éloigné en toute manière de ce bon air qu'ils cherchent, que rien n'est plus capable de leur attirer le mépris et l'aversion des hommes, et de les faire passer pour des personnes sans esprit et sans jugement. Et en effet, si on leur fait rendre compte de leurs sentiments et des raisons qu'ils ont de douter de la religion, ils diront des choses si foibles et si basses qu'ils persuaderont plutôt du contraire. C'étoit ce que leur disoit un jour fort à propos une personne: « Si vous continuez à discourir de la sorte, leur disoit-il.

en vérité, vous me convertirez. » Et il avoit raison ; car qui n'auroit horreur de se voir dans des sentiments où l'on a pour compagnons des personnes si méprisables ?

Ainsi, ceux qui ne font que feindre ces sentiments sont bien malheureux de contraindre leur naturel pour se rendre les plus impertinents des hommes. S'ils sont fâchés dans le fond de leur cœur de ne pas avoir plus de lumière, qu'ils ne le dissimulent point. Cette déclaration ne sera pas honteuse. Il n'y a de honte qu'à ne point en avoir. Rien ne découvre davantage une étrange foiblesse d'esprit que de ne pas connoître quel est le malheur d'un homme sans Dieu ; rien ne marque davantage une extrême bassesse de cœur que de ne pas souhaiter la vérité des promesses éternelles ; rien n'est plus lâche que de faire le brave contre Dieu. Qu'ils laissent donc ces impiétés à ceux qui sont assez mal nés pour en être véritablement capables ; qu'ils soient au moins honnêtes gens, s'ils ne peuvent encore être chrétiens ; et qu'ils reconnoissent enfin qu'il n'y a que deux sortes de personnes qu'on puisse appeler raisonnables : ou ceux qui servent Dieu de tout leur cœur, parce qu'ils le connoissent, ou ceux qui le cherchent de tout leur cœur, parce qu'ils ne le connoissent pas encore.

C'est donc pour les personnes qui cherchent Dieu sincèrement, et qui, reconnoissant leur misère, désirent véritablement d'en sortir, qu'il est juste de travailler, afin de leur aider à trouver la lumière qu'ils n'ont pas.

Mais pour ceux qui vivent sans le connoître et sans le chercher, ils se jugent eux-mêmes si peu dignes de leur soin qu'ils ne sont pas dignes du soin des autres ; et il faut avoir toute la charité de la religion qu'ils méprisent pour ne pas les mépriser jusqu'à les abandonner dans leur folie. Mais parce que cette religion nous oblige de les regarder toujours, tant qu'ils seront en cette vie, comme capables de la grâce qui peut les éclairer, et de croire qu'ils peuvent être dans peu de temps plus remplis de foi que nous ne sommes, et que nous pouvons au contraire tomber dans l'aveuglement oû ils sont, il faut faire pour eux ce que nous voudrions qu'on fît pour nous si nous étions à leur place, et les appeler à avoir pitié d'eux-mêmes, et à faire au moins quelques pas pour tenter s'ils ne trouveront point de lumière. Qu'ils donnent à la lecture de cet ouvrage quelques-unes de ces heures qu'ils emploient si inutilement ailleurs, peut-être y rencontreront-ils quelque chose, ou du moins ils n'y perdront pas beaucoup. Mais pour ceux qui y apporteront une sincérité parfaite et un véritable désir de connoître la vérité, j'espère qu'ils y auront satisfaction, et qu'ils seront convaincus des preuves d'une religion si divine que l'on y a ramassées.

ARTICLE III.

***Quand il seroit difficile de démontrer l'existence de Dieu par les lumières naturelles, le plus sûr est de la croire*[1].**

I.

I. Parlons selon les lumières naturelles. S'il y a un Dieu, il est infiniment incompréhensible, puisque, n'ayant ni parties ni bornes, il n'a nul rapport à nous ; nous sommes donc incapables de connoître ni ce qu'il est, ni s'il est. Cela étant ainsi, qui osera entreprendre de résoudre cette question ? Ce n'est pas nous, qui n'avons aucun rapport à lui.

II.

P. Je n'entreprendrai pas ici de prouver, par des raisons naturelles, ou l'existence de Dieu, ou la Trinité, ou l'immortalité de l'âme, ni aucune des choses de cette nature, non-seulement parce que je ne me sentirois pas assez fort pour trouver dans la nature de quoi convaincre des athées endurcis, mais encore parce que cette connoissance, sans Jésus-Christ, est inutile et stérile. Quand un homme seroit persuadé que les proportions des membres sont des vérités immatérielles, éternelles, et dépendantes d'une première vérité en qui elles subsistent et qu'on

(1) Cet article, dans toutes les éditions, excepté celle de 1787, a pour titre : « Qu'il est difficile de démontrer l'existence de Dieu par les lumières naturelles ; mais que le plus sûr est de le croire. » Ce titre annonce une proposition affirmative qu'on ne peut supposer dans l'intention de l'auteur des *Pensées*. C'est ce que l'éditeur de 1787 a très bien senti. Il n'a vu dans les premiers paragraphes de cet article qu'une suite d'objections que Pascal met dans la bouche d'un incrédule pour y répondre victorieusement. J'ai, en conséquence, adopté la forme d'un dialogue régulier qui m'a paru évidemment le but de l'auteur, et qui justifie le titre que j'ai mis en tête de l'article. J'ai distingué, par les lettres I et P, l'Incrédule et Pascal. (*Note de l'édit. de 1822.*)

appelle Dieu, je ne le trouverois pas beaucoup avancé pour son salut.

III.

I. C'est une chose admirable que jamais auteur canonique ne s'est servi de la nature pour prouver Dieu : tous tendent à le faire croire, et jamais ils n'ont dit : Il n'y a point de vide; donc il y a un Dieu. Il falloit qu'ils fussent plus habiles que les plus habiles gens qui sont venus depuis, qui s'en sont tous servis.

P. Si c'est une marque de foiblesse de prouver Dieu par la nature, ne méprisez pas l'Écriture; si c'est une marque de force d'avoir connu ces contrariétés, estimez-en l'Écriture [1].

IV.

I. L'unité jointe à l'infini ne l'augmente de rien, non plus qu'un pied à une mesure infinie. Le fini s'anéantit en présence de l'infini et devient un pur néant. Ainsi notre esprit devant Dieu; ainsi notre justice devant la justice divine. Il n'y a pas si grande disproportion entre l'unité et l'infini qu'entre notre justice et celle de Dieu.

V.

P. Nous connoissons qu'il y a un infini, et nous ignorons sa nature. Ainsi, par exemple, nous savons qu'il est faux que les nombres soient finis; donc il est vrai qu'il y a un infini en nombre, mais nous ne savons ce qu'il est. Il est faux qu'il soit pair, il est faux qu'il soit impair; car, en ajoutant l'unité, il ne change point de nature; cependant c'est un nombre, et tout nombre est pair ou impair; il est vrai que cela s'entend de tous nombres finis.

On peut donc bien connoître qu'il y a un Dieu sans savoir ce qu'il est; et vous ne devez pas conclure qu'il n'y a point de Dieu de ce que nous ne connoissons pas parfaitement sa nature.

Je ne me servirai pas, pour vous convaincre de son existence, de la foi par laquelle nous la connoissons certainement, ni de toutes les autres preuves que nous en avons, puisque vous ne voulez pas les recevoir. Je ne veux agir avec vous que par vos principes mêmes; et je prétends vous faire voir, par la manière dont vous raisonnez tous les jours sur les choses de la moindre conséquence, de quelle sorte vous devez raisonner en celle-ci, et quel parti vous devez prendre dans la décision de cette importante question de l'existence de Dieu. Vous dites donc que nous sommes incapables de connoître s'il y a un Dieu [1]? Cependant il est certain que Dieu est, ou qu'il n'est pas; il n'y a point de milieu. Mais de quel côté pencherons-nous? La raison, dites-vous, ne peut rien y déterminer. Il y a un chaos infini qui nous sépare. Il se joue un jeu à cette distance infinie, où il arrivera croix ou pile: que gagnerez-vous? Par raison, vous ne pouvez assurer ni l'un ni l'autre; par raison, vous ne pouvez nier aucun des deux.

Ne blâmez donc pas de fausseté ceux qui ont fait un choix, car vous ne savez pas s'ils ont tort et s'ils ont mal choisi.

I. Je les blâmerai d'avoir fait, non ce choix, mais un choix; et celui qui prend croix, et celui qui prend pile, ont tous deux tort : le juste est de ne point parier.

P. Oui, mais il faut parier; cela n'est pas volontaire; vous êtes embarqué, et ne point parier que Dieu est, c'est parier qu'il n'est pas. Lequel choisirez-vous donc? Voyons ce qui vous intéresse le moins. Vous avez deux choses à perdre, le vrai et le bien; et deux choses à engager, votre raison et votre volonté, votre connoissance et votre béatitude; et votre nature a deux choses à fuir, l'erreur et la misère. Pariez donc qu'il est, sans hésiter; votre raison n'est pas plus blessée en choisissant l'un que l'autre, puisqu'il faut nécessairement choisir. Voilà un point vidé; mais votre béatitude? Pesons le gain et la perte : en prenant le parti de croire, si vous gagnez, vous gagnez tout; si vous perdez, vous ne perdez rien. Croyez donc, si vous le pouvez.

I. Cela est admirable; oui, il faut croire; mais je hasarde peut-être trop.

(1) C'est-à-dire *ne méprisez pas l'Écriture*, où vous prétendez ne pas trouver ce genre de preuves; mais *estimez l'Écriture*, qui tend tout entière à faire croire l'existence de Dieu, sans employer, selon vous, ces preuves, et qui semble ainsi se contrarier en voulant nous faire croire ce qu'elle vous paraît ne pas prouver. Elle parle à un peuple qui reconnaît l'existence de Dieu, et elle sait tirer de la nature même les preuves de ce dogme quand l'occasion s'en présente.

(*Note de l'édit. de 1787.*)

(1) Cette phrase manque dans quelques éditions modernes: elle sert à ramener l'interlocuteur au point de la question principale.

P. Voyons. Puisqu'il y a pareil hasard de gain et de perte, quand vous n'auriez que deux vies à gagnez pour une, vous pourriez encore gager; et s'il y en avoit dix à gagner, vous seriez imprudent de ne pas hasarder votre vie pour en gagner dix à un jeu où il y a pareil hasard de perte et de gain. Mais il y a ici une infinité de vies infiniment heureuses à gagner, avec pareil hasard de perte et de gain; et ce que vous jouez est si peu de chose et de si peu de durée qu'il y a de la folie à le ménager en cette occasion.

Car il ne sert de rien de dire qu'il est incertain si on gagnera, et qu'il est certain qu'on hasarde; et que l'infinie distance qui est entre la certitude de ce qu'on expose et l'incertitude de ce qu'on gagnera égale le bien fini, qu'on expose certainement, à l'infini qui est incertain. Cela n'est pas ainsi : tout joueur hasarde avec certitude pour gagner avec incertitude, et néanmoins il hasarde certainement le fini pour gagner incertainement le fini, sans pécher contre la raison. Il n'y a pas infinité de distance entre cette certitude de ce qu'on expose et l'incertitude du gain; cela est faux. Il y a, à la vérité, infinité entre la certitude de gagner et la certitude de perdre; mais l'incertitude de gagner est proportionnée à la certitude de ce qu'on hasarde, selon la proportion des hasards de gain et de perte; et de là vient que s'il y a autant de hasards d'un côté que de l'autre, la partie est à jouer égal contre égal; et alors la certitude de ce qu'on expose est égale à l'incertitude du gain, tant s'en faut qu'elle en soit infiniment distante. Et ainsi notre proposition est dans une force infinie, quand il n'y a que le fini à hasarder à un jeu où il y a pareils hasards de gain que de perte, et l'infini à gagner. Cela est démonstratif; et si les hommes sont capables de quelques vérités, ils doivent l'être de celle-là.

I. Je le confesse, je l'avoue. Mais encore n'y aurait-il point de moyen de voir le dessous du jeu?

P. Oui, par le moyen de l'Écriture, et par toutes les autres preuves de la religion qui sont infinies.

I. Ceux qui espèrent leur salut, direz-vous, sont heureux en cela; mais ils ont pour contrepoids la crainte de l'enfer.

P. Mais qui a le plus sujet de craindre l'enfer, ou celui qui est dans l'ignorance s'il y a un enfer, et dans la certitude de damnation, s'il y en a, ou celui qui est dans une persuasion certaine qu'il y a un enfer, et dans l'espérance d'être sauvé, s'il est?

Quiconque, n'ayant plus que huit jours à vivre, ne jugeroit pas que le parti le plus sûr est de croire que tout cela n'est pas un coup de hasard, auroit entièrement perdu l'esprit. Or, si les passions ne nous tenoient point, huit jours et cent ans sont une même chose.

Quel mal vous arrivera-t-il en prenant ce parti? Vous serez fidèle, honnête, humble, reconnoissant, bienfaisant, sincère, véritable. A la vérité, vous ne serez point dans les plaisirs empestés, dans la gloire, dans les délices; mais n'en aurez-vous point d'autres? Je vous dis que vous gagnerez en cette vie; et qu'à chaque pas que vous ferez dans ce chemin vous verrez tant de certitude de gain et tant de néant dans ce que vous hasardez, que vous connoîtrez à la fin que vous avez parié pour une chose certaine et infinie, et que vous n'avez rien donné pour l'obtenir.

I. Oui, mais j'ai les mains liées et la bouche muette; on me force à parier, et je ne suis pas en liberté, on ne me relâche pas; et je suis fait de telle sorte que je ne puis croire. Que voulez-vous donc que je fasse?

P. Apprenez au moins votre impuissance à croire, puisque la raison vous y porte, et que néanmoins vous ne le pouvez. Travaillez donc à vous convaincre, non pas par l'augmentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de vos passions. Vous voulez aller à la foi et vous n'en savez pas le chemin; vous voulez vous guérir de l'infidélité, et vous en demandez les remèdes; apprenez-les de ceux qui ont été tels que vous, et qui n'ont présentement aucun doute. Ils savent ce chemin que vous voudriez suivre, et ils sont guéris d'un mal dont vous voulez guérir. Suivez la manière par où ils ont commencé; imitez leurs actions extérieures, si vous ne pouvez encore entrer dans leurs dispositions intérieures; quittez ces vains amusements qui vous occupent tout entier.

J'aurois bientôt quitté ces plaisirs, dites-vous, si j'avois la foi. Et moi, je vous dis que vous auriez bientôt la foi si vous aviez quitté ces plaisirs. Or, c'est à vous à commencer. Si je pouvois, je vous donnerois la foi; je ne le

puis, ni par conséquent éprouver la vérité de ce que vous dites; mais vous pouvez bien quitter ces plaisirs et éprouver si ce que je vous dis est vrai.

I. Ce discours me transporte, me ravit.

P. Si ce discours vous plaît et vous semble fort, sachez qu'il est fait par un homme qui s'est mis à genoux auparavant et après pour prier cet Être infini et sans parties, auquel il soumet tout le sien, de se soumettre aussi le vôtre, pour votre propre bien et pour sa gloire, et qu'ainsi la force s'accorde avec cette bassesse[1].

VI.

Il ne faut pas se méconnoître; nous sommes corps autant qu'esprit; et de là vient que l'instrument par lequel la persuasion se fait n'est pas la seule démonstration. Combien y a-t-il peu de choses démontrées! Les preuves ne convainquent que l'esprit. La coutume fait nos preuves les plus fortes; elle incline les sens qui entraînent l'esprit sans qu'il y pense. Qui a démontré qu'il sera demain jour et que nous mourrons? et qu'y a-t-il de plus universellement cru? C'est donc la coutume qui nous en persuade; c'est elle qui fait tant de turcs et de païens; c'est elle qui fait les métiers, les soldats, etc. Il est vrai qu'il ne faut pas commencer par elle pour trouver la vérité; mais il faut avoir recours à elle quand une fois l'esprit a vu où est la vérité, afin de nous abreuver et de nous teindre de cette croyance qui nous échappe à toute heure; car d'en avoir toujours les preuves présentes, c'est trop d'affaire. Il faut acquérir une croyance plus facile, qui est celle de l'habitude, qui, sans violence, sans art, sans argument, nous fait croire les choses, et incline toutes nos puissances à cette croyance, en sorte que notre âme y tombe naturellement. Ce n'est pas assez de croire que par la force de la conviction, si les sens nous portent à croire le contraire. Il faut donc faire marcher nos deux pièces ensemble; l'esprit, par les raisons qu'il suffit d'avoir vues une fois en sa vie; et les sens, par la coutume, et en ne leur permettant pas de s'incliner au contraire.

(1) Ici finit le dialogue.

ARTICLE IV.

Marques de la véritable religion.

I.

La vraie religion doit avoir pour marque d'obliger à aimer Dieu. Cela est bien juste. Et cependant aucune autre que la nôtre ne l'a ordonné. Elle doit encore avoir connu la concupiscence de l'homme et l'impuissance où il est par lui-même d'acquérir la vertu. Elle doit y avoir apporté les remèdes dont la prière est le principal. Notre religion a fait tout cela, et nulle autre n'a jamais demandé à Dieu de l'aimer et de le suivre.

II.

Il faut, pour faire qu'une religion soit vraie, qu'elle ait connu notre nature; car la vraie nature de l'homme, son vrai bien, la vraie vertu et la vraie religion, sont choses dont la connoissance est inséparable. Elle doit avoir connu la grandeur et la bassesse de l'homme, et la raison de l'un et de l'autre. Quelle autre religion que la chrétienne a connu toutes ces choses?

III.

Les autres religions, comme les païennes, sont plus populaires, car elles consistent toutes en extérieur; mais elles ne sont pas pour les gens habiles. Une religion purement intellectuelle seroit plus proportionnée aux habiles; mais elle ne serviroit pas au peuple. La seule religion chretienne est proportionnée à tous, étant mêlée d'extérieur et d'intérieur. Elle élève le peuple à l'intérieur et abaisse les superbes à l'extérieur, et n'est pas parfaite sans les deux; car il faut que le peuple entende l'esprit de la lettre, et que les habiles soumettent leur esprit à la lettre, en pratiquant ce qu'il y a d'extérieur.

IV.

Nous sommes haïssables : la raison nous en convainc. Or, nulle autre religion que la chrétienne ne propose de se haïr. Nulle autre religion ne peut donc être reçue de ceux qui savent qu'ils ne sont dignes que de haine. Nulle autre religion que la chrétienne n'a connu que l'homme est la plus excellente créature et en même temps la plus misérable. Les uns, qui ont bien connu la réalité de son excellence, ont pris

pour lâcheté et pour ingratitude les sentiments bas que les hommes ont naturellement d'eux-mêmes; et les autres qui ont bien connu combien cette bassesse est effective, ont traité d'une superbe[1] ridicule ces sentiments de grandeur, qui sont aussi naturels à l'homme. Nulle religion que la nôtre n'a enseigné que l'homme naît en péché; nulle secte de philosophes ne l'a dit: nulle n'a donc dit vrai.

V.

Dieu étant caché, toute religion qui ne dit pas que Dieu est caché n'est pas véritable; et toute religion qui n'en rend pas la raison n'est pas instruisante. La nôtre fait tout cela. Cette religion, qui consiste à croire que l'homme est tombé d'un état de gloire et de communication avec Dieu en un état de tristesse, de pénitence et d'éloignement de Dieu, mais qu'enfin il serait rétabli par un Messie qui devait venir, a toujours été sur la terre. Toutes choses ont passé, et celle-là a subsisté pour laquelle sont toutes choses. Car Dieu voulant se former un peuple saint, qu'il sépareroit de toutes les autres nations, qu'il délivreroit de ses ennemis, qu'il mettroit dans un lieu de repos, a promis de le faire et de venir au monde pour cela; et il a prédit par ses prophètes le temps et la manière de sa venue. Et cependant, pour affermir l'espérance de ses élus dans tous les temps, il leur en a toujours fait voir des images et des figures, et il ne les a jamais laissés sans des assurances de sa puissance et de sa volonté pour leur salut. Car, dans la création de l'homme, Adam étoit le témoin et le dépositaire de la promesse du Sauveur, qui devoit naître de la femme. Et quoique les hommes, étant encore si proches de la création, ne pussent avoir oublié leur création et leur chute, et la promesse que Dieu leur avoit faite d'un Rédempteur, néanmoins, comme dans ce premier âge du monde ils se laissèrent emporter à toutes sortes de désordres, il y avoit cependant des saints, comme Énoch, Lamech, et d'autres, qui attendoient en patience le Christ promis dès le commencement du monde. Ensuite Dieu a envoyé Noé, qui a vu la malice des hommes au plus haut degré; et il l'a sauvé en noyant toute la terre par un miracle qui marquoit assez et le pouvoir qu'il avoit de sauver le monde, et la volonté qu'il avoit de le faire, et de faire naître de la femme celui qu'il avoit promis. Ce miracle suffisoit pour affermir l'espérance des hommes; et la mémoire en étant encore assez fraîche parmi eux, Dieu fit des promesses à Abraham, qui étoit tout environné d'idolâtres, et il lui fit connoître le mystère du Messie qu'il devoit envoyer. Au temps d'Isaac et de Jacob, l'abomination s'étoit répandue sur toute la terre; mais ces saints vivoient en la foi, et Jacob, mourant et bénissant ses enfants, s'écrie, par un transport qui lui fait interrompre son discours: « J'attends, ô mon Dieu! le Sauveur que vous avez promis: *Salutare tuum expectabo, Domine* (Genes., XLIX, 18). »

Les Égyptiens étoient infectés et d'idolâtrie et de magie; le peuple de Dieu même étoit entraîné par leurs exemples. Mais cependant Moïse et d'autres voyoient[1] celui qu'ils ne voyoient pas, et l'adoroient en regardant les biens éternels qu'il leur préparoit.

Les Grecs et les Latins ensuite ont fait régner les fausses divinités; les poètes ont fait diverses théologies; les philosophes se sont séparés en mille sectes différentes, et cependant il y avoit toujours au cœur de la Judée des hommes choisis qui prédisoient la venue de ce Messie, qui n'étoit connu que d'eux.

Il est venu enfin en la consommation des temps; et depuis, quoiqu'on ait vu naître tant de schismes et d'hérésies, tant renverser d'états, tant de changements en toutes choses, cette Église, qui adore celui qui a toujours été adoré, a subsisté sans interruption. Et ce qui est admirable, incomparable et tout-à-fait divin, c'est que cette religion, qui a toujours duré, a toujours été combattue. Mille fois elle a été à la veille d'une destruction universelle; et toutes les fois qu'elle a été en cet état, Dieu l'a relevée par des coups extraordinaires de sa puissance. C'est ce qui est étonnant, et qu'elle s'est maintenue sans fléchir et plier sous la volonté des tyrans.

VI.

Les états périroient, si on ne faisoit plier souvent les lois à la nécessité; mais jamais la religion n'a souffert cela et n'en a usé. Aussi il faut ces accommodements ou des miracles. Il n'est pas étrange qu'on se conserve en pliant,

et ce n'est pas proprement se maintenir, et encore périssent-ils enfin entièrement ; il n'y en a point qui ait duré quinze cents ans. Mais que cette religion se soit toujours maintenue et inflexible[1], cela est divin.

VII.

Il y auroit trop d'obscurité, si la vérité n'avoit pas des marques visibles. C'en est une admirable qu'elle se soit toujours conservée dans une Église et une assemblée visible. Il y auroit trop de clarté s'il n'y avoit qu'un sentiment dans cette Église; mais pour reconnoître quel est le vrai, il n'y a qu'à voir quel est celui qui y a toujours été; car il est certain que le vrai y a toujours été et qu'aucun faux n'y a toujours été. Ainsi le Messie a toujours été cru. La tradition d'Adam étoit encore nouvelle en Noé et en Moïse. Les prophètes l'ont prédit depuis, en prédisant d'autres choses dont les événements, qui arrivoient de temps en temps à la vue des hommes, marquoient la vérité de leur mission, et par conséquent celle de leurs promesses touchant le Messie. Ils ont tous dit que la loi qu'ils avoient n'étoit qu'en attendant celle du Messie; que jusque-là elle seroit perpétuelle, mais que l'autre dureroit éternellement; qu'ainsi leur loi, ou celle du Messie, dont elle étoit la promesse, seroit toujours sur la terre. En effet, elle a toujours duré ; et Jésus-Christ est venu dans toutes les circonstances prédites. Il a fait des miracles, et les apôtres aussi, qui ont converti les païens, et par là les prophéties étant accomplies, le Messie est prouvé pour jamais.

VIII.

Je vois plusieurs religions contraires, et par conséquent toutes fausses, excepté une. Chacune veut être crue par sa propre autorité, et menace les incrédules; je ne les crois donc pas là-dessus ; chacun peut dire cela, chacun peut se dire prophète. Mais je vois la religion chrétienne où je trouve des prophéties accomplies, et une infinité de miracles si bien attestés qu'on ne peut raisonnablement en douter; et c'est ce que je ne trouve point dans les autres.

IX.

La seule religion contraire à la nature, en l'état qu'elle est, qui combat tous nos plaisirs, et qui paroît d'abord contraire au sens commun, est la seule qui ait toujours été.

X.

Toute la conduite des choses doit avoir pour objet l'établissement et la grandeur de la religion ; les hommes doivent avoir en eux-mêmes des sentiments conformes à ce qu'elle nous enseigne, et enfin elle doit être tellement l'objet et le centre où toutes choses tendent, que qui en saura les principes puisse rendre raison, et de toute la nature de l'homme en particulier, et de toute la conduite du monde en général.

Sur ce fondement, les impies prennent lieu de blasphémer la religion chrétienne, parce qu'ils la connoissent mal. Ils s'imaginent qu'elle consiste simplement en l'adoration d'un Dieu considéré comme grand, puissant et éternel, ce qui est proprement le déisme, presque aussi éloigné de la religion chrétienne que l'athéisme, qui y est tout-à-fait contraire. Et de là ils concluent que cette religion n'est pas véritable, parce que, si elle l'étoit, il faudroit que Dieu se manifestât aux hommes par des preuves si sensibles qu'il fût impossible que personne le méconnût.

Mais qu'ils en concluent ce qu'ils voudront contre le déisme, ils n'en concluront rien contre la religion chrétienne qui reconnoît que, depuis le péché, Dieu ne se montre point aux hommes avec toute l'évidence qu'il pourroit faire, et qui consiste proprement au mystère du Rédempteur qui, unissant en lui les deux natures, divine et humaine, a retiré les hommes de la corruption du péché, pour les réconcilier à Dieu en sa personne divine.

Elle enseigne donc aux hommes ces deux vérités, et qu'il y a un Dieu dont ils sont capables, et qu'il y a une corruption dans la nature qui les en rend indignes. Il importe également aux hommes de connoître l'un et l'autre de ces points; et il est également dangereux à l'homme de connoître Dieu sans connoître sa misère, et de connoître sa misère sans connoître le Rédempteur qui peut l'en guérir. Une seule de ces connoissances fait, ou l'orgueil des philosophes qui ont connu Dieu et non leur misère, ou le désespoir des athées qui connoissent leur misère sans Rédempteur. Et ainsi, comme il est

(1) C'est-à-dire *et soit toujours demeurée inflexible*.

également de la nécessité de l'homme de connoître ces deux points, il est aussi également de la miséricorde de Dieu de nous les avoir fait connoître. La religion chrétienne le fait ; c'est en cela qu'elle consiste. Qu'on examine l'ordre du monde sur cela et qu'on voie si toutes choses ne tendent pas à l'établissement des deux chefs de cette religion.

XI.

Si l'on ne se connoît plein d'orgueil, d'ambition, de concupiscence, de foiblesse, de misère, d'injustice, on est bien aveugle ; et si en le reconnoissant on ne désire d'en être délivré, que peut-on dire d'un homme si peu raisonnable? Que peut-on donc avoir que de l'estime pour une religion qui connoît si bien les défauts de l'homme, et que du désir pour la vérité d'une religion qui y promet des remèdes si souhaitables?

XII.

Il est impossible d'envisager toutes les preuves de la religion chrétienne ramassées ensemble, sans en ressentir la force, à laquelle nul homme raisonnable ne peut résister.

Que l'on considère son établissement; qu'une religion si contraire à la nature se soit établie par elle-même si doucement, sans aucune force ni contrainte, et si fortement néanmoins qu'aucuns tourments n'ont pu empêcher les martyrs de la confesser, et que tout cela se soit fait, non-seulement sans l'assistance d'aucun prince, mais malgré tous les princes de la terre, qui l'ont combattue.

Que l'on considère la sainteté, la hauteur et l'humilité d'une âme chrétienne. Les philosophes païens se sont quelquefois élevés au-dessus du reste des hommes par une manière de vivre plus réglée et par des sentiments qui avoient quelque conformité avec ceux du christianisme; mais ils n'ont jamais reconnu pour vertu ce que les chrétiens appellent humilité, et ils l'auroient même crue incompatible avec les autres dont ils faisoient profession. Il n'y a que la religion chrétienne qui ait su joindre ensemble des choses qui avoient paru jusque-là si opposées, et qui ait appris aux hommes que, bien loin que l'humilité soit incompatible avec les autres vertus, sans elle toutes les autres vertus ne sont que des vices et des défauts.

Que l'on considère les merveilles de l'Écriture sainte, qui sont infinies, la grandeur et la sublimité plus qu'humaine des choses qu'elle contient, et la simplicité admirable de son style, qui n'a rien d'affecté, rien de recherché, et qui porte un caractère de vérité qu'on ne sauroit désavouer.

Que l'on considère la personne de Jésus-Christ en particulier. Quelque sentiment qu'on ait de lui on ne peut pas disconvenir qu'il n'eût un esprit très grand et très élevé, dont il avoit donné des marques dès son enfance devant les docteurs de la loi ; et cependant, au lieu de s'appliquer à cultiver ses talents par l'étude et la fréquentation des savants, il passe trente ans de sa vie dans le travail des mains et dans une retraite entière du monde, et pendant les trois années de sa prédication il appelle à sa compagnie et choisit pour ses apôtres des gens sans science, sans étude, sans crédit, et il s'attire pour ennemis ceux qui passoient pour les plus savants et les plus sages de son temps. C'est une étrange conduite pour un homme qui a dessein d'établir une nouvelle religion.

Que l'on considère en particulier ces apôtres choisis par Jésus-Christ, ces gens sans lettres, sans étude et qui se trouvent tout d'un coup assez savants pour confondre les plus habiles philosophes, et assez forts pour résister aux rois et aux tyrans qui s'opposoient à l'établissement de la religion chrétienne qu'ils annonçoient.

Que l'on considère cette suite merveilleuse de prophètes qui se sont succédé les uns aux autres pendant deux mille ans, et qui ont tous prédit en tant de manières différentes jusques aux moindres circonstances de la vie de Jésus-Christ, de sa mort, de sa résurrection, de la mission des apôtres, de la prédication de l'Évangile, de la conversion des nations et de plusieurs autres choses qui concernent l'établissement de la religion chrétienne et l'abolition du judaïsme.

Que l'on considère l'accomplissement admirable de ces prophéties qui conviennent si parfaitement à la personne de Jésus-Christ, qu'il est impossible de ne pas le reconnoître, à moins de vouloir s'aveugler soi-même.

Que l'on considère l'état du peuple juif, et devant et après la venue de Jésus-Christ, son état florissant avant la venue du Sauveur, et son état plein de misères depuis qu'ils l'ont rejeté, car ils sont encore aujourd'hui sans aucune marque

de religion, sans temple, sans sacrifices, dispersés par toute la terre, le mépris et le rebut de toutes les nations.

Que l'on considère la perpetuité de la religion chrétienne, qui a toujours subsisté depuis le commencement du monde, soit dans les saints de l'Ancien Testament, qui ont vécu dans l'attente de Jésus-Christ avant sa venue, soit dans ceux qui l'ont reçu et qui ont cru en lui depuis sa venue ; au lieu que nulle autre religion n'a la perpétuité, qui est la principale marque de la véritable.

Enfin, que l'on considère la sainteté de cette religion, sa doctrine qui rend raison de tout, jusques aux contrariétés qui se rencontrent dans l'homme, et toutes les autres choses singulières, surnaturelles et divines qui y éclatent de toutes parts.

Et qu'on juge, après tout cela, s'il est possible de douter que la religion chrétienne soit la seule véritable, et si jamais aucune autre a rien eu qui en approchât.

ARTICLE V.

Véritable religion prouvée par les contrariétés qui sont dans l'homme et par le péché originel.

I.

Les grandeurs et les misères de l'homme sont tellement visibles qu'il faut nécessairement que la véritable religion nous enseigne qu'il y a en lui quelque grand principe de grandeur, et en même temps quelque grand principe de misère. Car il faut que la véritable religion connoisse à fond notre nature ; c'est-à-dire qu'elle connoisse tout ce qu'elle a de grand et tout ce qu'elle a de misérable, et la raison de l'un et de l'autre. Il faut encore qu'elle nous rende raison des étonnantes contrariétés qui s'y rencontrent. S'il y a un seul principe de tout, une seule fin de tout, il faut que la vraie religion nous enseigne à n'adorer que lui et à n'aimer que lui. Mais comme nous nous trouvons dans l'impuissance d'adorer ce que nous ne connoissons pas et d'aimer autre chose que nous, il faut que la religion, qui instruit de ces devoirs, nous instruise aussi de cette impuissance, et qu'elle nous en apprenne les remèdes.

Il faut pour rendre l'homme heureux qu'elle lui montre qu'il y a un Dieu ; qu'on est obligé de l'aimer ; que notre véritable félicité est d'être à lui, et notre unique mal d'être séparés de lui ; qu'elle nous apprenne que nous sommes pleins de ténèbres qui nous empêchent de le connoître et de l'aimer ; et qu'ainsi nos devoirs nous obligeant d'aimer Dieu, et notre concupiscence nous en détournant, nous sommes pleins d'injustice. Il faut qu'elle nous rende raison de l'opposition que nous avons à Dieu et à notre propre bien ; il faut qu'elle nous enseigne les remèdes et les moyens d'obtenir ces remèdes. Qu'on examine sur cela toutes les religions du monde, et qu'on voie s'il y en a une autre que la chrétienne qui y satisfasse.

Sera-ce celle qu'enseignoient les philosophes, qui nous proposent pour tout bien un bien qui est en nous? Est-ce là le vrai bien? Ont-ils trouvé le remède à nos maux? Est-ce avoir guéri la présomption de l'homme que de l'avoir égalé à Dieu? Et ceux qui nous ont égalés aux bêtes, et qui nous ont donné les plaisirs de la terre pour tout bien, ont-ils apporté le remède à nos concupiscences? Levez vos yeux vers Dieu, disent les uns : voyez celui auquel vous ressemblez, et qui vous a fait pour l'adorer; vous pouvez vous rendre semblable à lui; la sagesse vous y égalera si vous voulez la suivre. Et les autres disent : Baissez les yeux vers la terre, chétif ver que vous êtes, et regardez les bêtes dont vous êtes le compagnon.

Que deviendra donc l'homme? Sera-t-il égal à Dieu ou aux bêtes? Quelle effroyable distance? Que serons-nous donc? Quelle religion nous enseignera a guérir l'orgueil et la concupiscence? Quelle religion nous enseignera notre bien, nos devoirs, les foiblesses qui nous en détournent, les remèdes qui peuvent les guérir, et le moyen d'obtenir ces remèdes? Voyons ce que nous dit sur cela la sagesse de Dieu, qui nous parle dans la religion chrétienne.

C'est en vain, ô homme! que vous cherchez dans vous-même le remède à vos misères. Toutes vos lumières ne peuvent arriver qu'à connoître que ce n'est point en vous que vous trouverez ni la vérité ni le bien. Les philosophes vous l'ont promis, ils n'ont pu le faire[1]. Ils ne savent ni quel est votre véritable bien, ni quel

(1) C'est-à-dire *n'ont pu trouver la vérité à l'aide des lumières de la raison*

est votre véritable état. Comment auroient-ils donné des remèdes à vos maux, puisqu'ils ne les ont pas seulement connus? Vos maladies principales sont l'orgueil, qui vous soustrait à Dieu, et la concupiscence, qui vous attache à la terre; et ils n'ont fait autre chose qu'entretenir au moins une de ces maladies. S'ils vous ont donné Dieu pour objet, ce n'a été que pour exercer votre orgueil. Ils vous ont fait penser que vous lui êtes semblable par votre nature. Et ceux qui ont vu la vanité de cette prétention vous ont jeté dans l'autre précipice, en vous faisant entendre que votre nature étoit pareille à celle des bêtes, et vous ont porté à chercher votre bien dans les concupiscences, qui sont le partage des animaux. Ce n'est pas là le moyen de vous instruire de vos injustices. N'attendez donc ni vérité, ni consolation des hommes. Je suis celle qui vous ai formé, et qui puis seule vous apprendre qui vous êtes. Mais vous n'êtes plus maintenant en l'état où je vous ai formé. J'ai créé l'homme saint, innocent, parfait; je l'ai rempli de lumière et d'intelligence; je lui ai communiqué ma gloire et mes merveilles. L'œil de l'homme voyoit alors la majesté de Dieu. Il n'étoit pas dans les ténèbres qui l'aveuglent, ni dans la mortalité et dans les misères qui l'affligent. Mais il n'a pu soutenir tant de gloire sans tomber dans la présomption. Il a voulu se rendre centre de lui-même et indépendant de mon secours. Il s'est soustrait à ma domination; et s'égalant à moi par le désir de trouver sa félicité en lui-même, je l'ai abandonné à lui; et révoltant toutes les créatures qui lui étoient soumises, je les lui ai rendues ennemies : en sorte qu'aujourd'hui l'homme est devenu semblable aux bêtes, et dans un tel éloignement de moi, qu'à peine lui reste-t-il quelque lumière confuse de son auteur, tant toutes ses connoissances ont été éteintes ou troublées! Les sens, indépendants de la raison, et souvent maîtres de la raison, l'ont emporté à la recherche des plaisirs. Toutes les créatures ou l'affligent ou le tentent, et dominent sur lui, ou en le soumettant par leur force, ou en le charmant par leurs douceurs : ce qui est encore une domination plus terrible et plus impérieuse.

Voilà l'état où les hommes sont aujourd'hui. Il leur reste quelque instinct puissant du bonheur de leur première nature, et ils sont plongés dans les misères de leur aveuglement et de leur concupiscence, qui est devenue leur seconde nature.

II.

De ces principes que je vous ouvre, vous pouvez reconnoître la cause de tant de contrariétés qui ont étonné tous les hommes, et qui les ont partagés. Observez maintenant tous les mouvements de grandeur et de gloire que le sentiment de tant de misères ne peut étouffer, et voyez s'il ne faut pas que la cause en soit une autre nature.

III.

Connoissez donc, superbe, quel paradoxe vous êtes à vous-même. Humiliez-vous, raison impuissante ; taisez-vous, nature imbécile ; apprenez que l'homme passe infiniment l'homme, et entendez de votre maître votre condition véritable, que vous ignorez.

Car enfin, si l'homme n'avoit jamais été corrompu, il jouiroit de la vérité et de la félicité avec assurance. Et si l'homme n'avoit jamais été que corrompu, il n'aurait aucune idée ni de la vérité, ni de la béatitude. Mais, malheureux que nous sommes, et plus que s'il n'y avoit aucune grandeur dans notre condition, nous avons une idée de bonheur, et ne pouvons y arriver; nous sentons une image de la vérité, et ne possédons que le mensonge : incapables d'ignorer absolument et de savoir certainement; tant il est manifeste que nous avons été dans un degré de perfection dont nous sommes malheureusement tombés!

Qu'est-ce donc que nous crie cette avidité et cette impuissance, sinon qu'il y a eu autrefois en l'homme un véritable bonheur, dont il ne lui reste maintenant que la marque et la trace toute vide, qu'il essaie inutilement de remplir de tout ce qui l'environne, en cherchant dans les choses absentes le secours qu'il n'obtient pas des présentes, et que les unes et les autres sont incapables de lui donner, parce que ce gouffre infini ne peut être rempli que par un objet infini et immuable?

IV.

Chose étonnante cependant, que le mystère le plus éloigné de notre connoissance, qui est celui de la transmission du péché originel, soit une chose sans laquelle nous ne pouvons avoir

aucune connoissance de nous-mêmes! Car il est sans doute qu'il n'y a rien qui choque plus notre raison que de dire que le péché du premier homme ait rendu coupables ceux qui, étant si éloignés de cette source, semblent incapables d'y participer. Cet écoulement ne nous paroît pas seulement impossible, il nous semble même très injuste; car qu'y a-t-il de plus contraire aux règles de notre misérable justice que de damner éternellement un enfant incapable de volonté pour un péché où il paroît avoir eu si peu de part, qu'il ait commis six mille ans avant qu'il fût en être? Certainement rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine; et cependant, sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. Le nœud de notre condition prend ses retours et ses plis dans cet abîme; de sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère que ce mystère n'est inconcevable à l'homme.

Le péché originel est une folie devant les hommes; mais on le donne pour tel. On ne doit donc pas reprocher le défaut de raison en cette doctrine, puisqu'on ne prétend pas que la raison puisse y atteindre. Mais cette folie est plus sage que toute la sagesse des hommes: *Quod stultum est Dei sapientius est homnibus* (*I. Cor.*, 1, 25). Car, sans cela, que dira-t-on qu'est l'homme? Tout son état dépend de ce point imperceptible. Et comment s'en fût-il aperçu par sa raison, puisque c'est une chose au-dessus de sa raison; et que sa raison, bien loin de l'inventer par ses voies, s'en éloigne quand on le lui présente?

V.

Ces deux états d'innocence et de corruption étant ouverts, il est impossible que nous ne les reconnoissions pas. Suivons nos mouvements, observons-nous nous-mêmes, et voyons si nous n'y trouverons pas les caractères vivants de ces deux natures. Tant de contradictions se trouveroient-elles dans un sujet simple?

Cette duplicité de l'homme est si visible qu'il y en a qui ont pensé que nous avions deux âmes, un sujet simple leur paroissant incapable de telles et si soudaines variétés, d'une présomption démesurée à un horrible abattement de cœur.

Ainsi toutes ces contrariétés, qui sembloient devoir le plus éloigner les hommes de la connoissance d'une religion, sont ce qui doit plus tôt les conduire à la véritable.

Pour moi, j'avoue qu'aussitôt que la religion chrétienne découvre ce principe, que la nature des hommes est corrompue et déchue de Dieu, cela ouvre les yeux à voir partout le caractère de cette vérité : car la nature est telle qu'elle marque partout un Dieu perdu, et dans l'homme et hors de l'homme.

Sans ces divines connoissances, qu'ont pu faire les hommes, sinon, ou s'élever dans le sentiment intérieur qui leur reste de leur grandeur passée, ou s'abattre dans la vue de leur foiblesse présente? Car, ne voyant pas la vérité entière, ils n'ont pu arriver à une parfaite vertu. Les uns considérant la nature comme incorrompue, les autres comme irréparable, ils n'ont pu fuir ou l'orgueil ou la paresse, qui sont les deux sources de tous les vices, puisqu'ils ne pouvoient sinon ou s'y abandonner par lâcheté, ou en sortir par l'orgueil. Car s'ils connoissoient l'excellence de l'homme, ils en ignoroient la corruption, de sorte qu'ils évitoient bien la paresse, mais ils se perdoient dans l'orgueil; et s'ils reconnoissoient l'infirmité de la nature, ils en ignoroient la dignité, de sorte qu'ils pouvoient bien éviter la vanité, mais c'étoit en se précipitant dans le désespoir.

De là viennent les diverses sectes des stoïciens et des épicuriens, des dogmatistes et des académiciens, etc. La seule religion chrétienne a pu guérir ces deux vices, non pas en chassant l'un par l'autre par la sagesse de la terre, mais en chassant l'un et l'autre par la simplicité de l'Évangile. Car elle apprend aux justes, qu'elle élève jusqu'à la participation de la Divinité même, qu'en ce sublime état ils portent encore la source de toute la corruption qui les rend durant toute la vie sujets à l'erreur, à la misère, à la mort, au péché; et elle crie aux plus impies qu'ils sont capables de la grâce de leur Rédempteur. Ainsi, donnant à trembler à ceux qu'elle justifie, et consolant ceux qu'elle condamne, elle tempère avec tant de justesse la crainte avec l'espérance, par cette double capacité qui est commune à tous, et de la grâce et du péché, qu'elle abaisse infiniment plus que la seule raison ne peut faire, mais sans désespérer, et qu'elle élève infiniment plus que l'orgueil de la nature, mais sans enfler : faisant

bien voir par là qu'étant seule exempte d'erreur et de vice, il n'appartient qu'à elle et d'instruire et de corriger les hommes.

VI

Nous ne concevons ni l'état glorieux d'Adam, ni la nature de son péché, ni la transmission qui s'en est faite en nous. Ce sont des choses qui se sont passées dans un état de nature tout différent du nôtre, et qui passent notre capacité présente. Ainsi tout cela nous est inutile à savoir pour sortir de nos misères; et tout ce qu'il nous importe de connoître, c'est que par Adam nous sommes misérables, corrompus, séparés de Dieu, mais rachetés par Jésus-Christ; et c'est de quoi nous avons des preuves admirables sur la terre.

VII.

Le christianisme est étrange! Il ordonne à l'homme de reconnoître qu'il est vil et même abominable, et lui ordonne en même temps de vouloir être semblable à Dieu. Sans un tel contre-poids, cette élévation le rendroit horriblement vain, ou cet abaissement le rendroit horriblement abject.

La misère porte au désespoir, la grandeur inspire la présomption.

VIII.

L'incarnation montre à l'homme la grandeur de sa misère, par la grandeur du remède qu'il a fallu.

IX.

On ne trouve pas dans la religion chrétienne un abaissement qui nous rende incapables du bien ni une sainteté exempte du mal. Il n'y a point de doctrine plus propre à l'homme que celle-là, qui l'instruit de sa double capacité de recevoir et de perdre la grâce, à cause du double péril où il est toujours exposé, de désespoir ou d'orgueil.

X.

Les philosophes ne prescrivoient point des sentiments proportionnés aux deux états. Ils inspiroient des mouvements de grandeur pure, et ce n'est pas l'état de l'homme; ils inspiroient des mouvements de bassesse pure, et c'est aussi peu l'état de l'homme. Il faut des mouvements de bassesse, non d'une bassesse de nature, mais de pénitence; non pour y demeurer, mais pour aller à la grandeur; il faut des mouvements de grandeur, mais d'une grandeur qui vienne de la grâce et non du mérite, et après avoir passé par la bassesse.

XI.

Nul n'est heureux comme un vrai chrétien, ni raisonnable, ni vertueux, ni aimable. Avec combien peu d'orgueil un chrétien se croit-il uni à Dieu! avec combien peu d'abjection s'égale-t-il aux vers de la terre!

Qui peut donc refuser à ces célestes lumières de les croire et de les adorer? Car n'est-il pas plus clair que le jour que nous sentons en nous-mêmes des caractères ineffaçables d'excellence? Et n'est-il pas aussi véritable que nous éprouvons à toute heure les effets de notre déplorable condition? Que nous crie donc ce chaos et cette confusion monstrueuse, sinon la vérité de ces deux états, avec une voix si puissante qu'il est impossible d'y résister?

XII.

Ce qui détourne les hommes de croire qu'ils sont capables d'être unis à Dieu n'est autre chose que la vue de leur bassesse. Mais s'ils l'ont bien sincère, qu'ils la suivent aussi loin que moi, et qu'ils reconnoissent que cette bassesse est telle en effet que nous sommes par nous-mêmes incapables de connoître si sa miséricorde ne peut pas nous rendre capables de lui. Car je voudrois bien savoir d'où cette créature, qui se reconnoît si foible, a le droit de mesurer la miséricorde de Dieu et d'y mettre les bornes que sa fantaisie lui suggère. L'homme sait si peu ce que c'est que Dieu qu'il ne sait pas ce qu'il est lui-même; et, tout troublé de la vue de son propre état, il ose dire que Dieu ne peut pas le rendre capable de sa communication! Mais je voudrois lui demander si Dieu demande autre chose de lui, sinon qu'il l'aime et le connoisse; et pourquoi il croit que Dieu ne peut se rendre connoissable et aimable à lui, puisqu'il est naturellement capable d'amour et de connoissance. Car il est sans doute qu'il connoît au moins qu'il est, et qu'il aime quelque chose. Donc s'il voit quelque chose dans les ténèbres où il est, et s'il trouve quelque sujet d'amour parmi les choses de la terre, pourquoi, si Dieu lui donne quelques rayons de son essence, ne sera-t-il pas capable de le connoître

et de l'aimer en la manière qu'il lui plaira de se communiquer à lui ? Il y a donc sans doute une présomption insupportable dans ces sortes de raisonnements, quoiqu'ils paroissent fondés sur une humilité apparente, qu'il n'est ni sincère, ni raisonnable, si elle ne nous fait confesser que, ne sachant de nous-mêmes qui nous sommes, nous ne pouvons l'apprendre que de Dieu.

ARTICLE VI.

Soumission et usage de la raison.

I.

La dernière démarche de la raison, c'est de connoître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent. Elle est bien foible si elle ne va jusque-là. Il faut savoir douter où il faut, assurer où il faut, se soumettre où il faut. Qui ne fait ainsi n'entend pas la force de la raison. Il y en a qui pèchent contre ces trois principes, ou en assurant tout comme démonstratif, manque de se connoître en démonstration ; ou en doutant de tout, manque de savoir où il faut se soumettre ; ou en se soumettant en tout, manque de savoir où il faut juger.

II.

Si on soumet tout à la raison, notre religion n'aura rien de mystérieux ni de surnaturel. Si on choque les principes de la raison, notre religion sera absurde et ridicule.

La raison, dit saint Augustin, ne se soumettroit jamais si elle ne jugeoit qu'il y a des occasions où elle doit se soumettre. Il est donc juste qu'elle se soumette quand elle juge qu'elle doit se soumettre, et qu'elle ne se soumette pas quand elle juge avec fondement qu'elle ne doit pas le faire ; mais il faut prendre garde à ne pas se tromper.

III.

La piété est différente de la superstition. Pousser la piété jusqu'à la superstition, c'est la détruire. Les hérétiques nous reprochent cette soumission superstitieuse. C'est faire ce qu'ils nous reprochent que d'exiger cette soumission dans les choses qui ne sont pas matière de soumission.

Il n'y a rien de si conforme à la raison que le désaveu de la raison dans les choses qui sont de foi, et rien de si contraire à la raison que le désaveu de la raison dans les choses qui ne sont pas de foi. Ce sont deux excès également dangereux d'exclure la raison, de n'admettre que la raison.

IV.

La foi dit bien ce que les sens ne disent pas, mais jamais le contraire. Elle est au-dessus, et non pas contre.

V.

Si j'avois vu un miracle, disent quelques gens, je me convertirois. Ils ne parleroient pas ainsi s'ils savoient ce que c'est que conversion. Ils s'imaginent qu'il ne faut pour cela que reconnoître qu'il y a un Dieu, et que l'adoration consiste à lui tenir de certains discours tels à peu près que les païens en faisoient à leurs idoles. La conversion véritable consiste à s'anéantir devant cet Être souverain qu'on a irrité tant de fois et qui peut nous perdre légitimement à toute heure ; à reconnoître qu'on ne peut rien sans lui, et qu'on n'a rien mérité de lui que sa disgrâce. Elle consiste à connoître qu'il y a une opposition invincible entre Dieu et nous, et que, sans un médiateur, il ne peut y avoir de commerce.

VI.

Ne vous étonnez pas de voir des personnes simples croire sans raisonnement. Dieu leur donne l'amour de sa justice et la haine d'eux-mêmes. Il incline leur cœur à croire. On ne croira jamais d'une croyance utile et de foi si Dieu n'incline le cœur, et on croira dès qu'il l'inclinera. Et c'est ce que David connoissoit bien lorsqu'il disoit : *Inclina cor meum, Deus, in testimonia tua* (Ps. CXVIII, 36).

VII.

Ceux qui croient sans avoir examiné les preuves de la religion croient parce qu'ils ont une disposition intérieure toute sainte et que ce qu'ils entendent dire de notre religion y est conforme. Ils sentent qu'un Dieu les a faits. Ils ne veulent aimer que lui ; ils ne veulent haïr qu'eux-mêmes. Ils sentent qu'ils n'en ont pas la force ; qu'ils sont incapables d'aller à Dieu, et que, si Dieu ne vient à eux, ils ne peuvent avoir aucune communication avec lui. Et ils entendent dire dans notre religion qu'il ne faut aimer que Dieu et ne haïr que soi-même : mais qu'étant tous corrompus et incapables de Dieu,

Dieu s'est fait homme pour s'unir à nous. Il n'en faut pas davantage pour persuader des hommes qui ont cette disposition dans le cœur, et cette connoissance de leur devoir et de leur incapacité.

VIII.

Ceux que nous voyons chrétiens sans la connoissance des prophéties et des preuves ne laissent pas d'en juger aussi bien que ceux qui ont cette connoissance. Ils en jugent par le cœur comme les autres en jugent par l'esprit. C'est Dieu lui-même qui les incline à croire, et ainsi ils sont très efficacement persuadés.

J'avoue bien qu'un de ces chrétiens qui croient sans preuves n'aura peut-être pas de quoi convaincre un infidèle qui en dira autant de soi; mais ceux qui savent les preuves de la religion prouveront sans difficulté que ce fidèle est véritablement inspiré de Dieu, quoiqu'il ne pût le prouver lui-même.

ARTICLE VII.

Image d'un homme qui s'est lassé de chercher Dieu par le seul raisonnement, et qui commence à lire l'Écriture.

I.

En voyant l'aveuglement et la misère de l'homme, et ces contrariétés étonnantes qui se découvrent dans sa nature, et regardant tout l'univers muet, et l'homme sans lumière, abandonné à lui-même et comme égaré dans ce recoin de l'univers, sans savoir qui l'y a mis, ce qu'il est venu y faire, ce qu'il deviendra en mourant, j'entre en effroi comme un homme qu'on auroit porté endormi dans une île déserte et effroyable, et qui s'éveilleroit sans connoître où il est et sans avoir aucun moyen d'en sortir. Et sur cela j'admire comment on n'entre pas en désespoir d'un si misérable état. Je vois d'autres personnes auprès de moi de semblable nature; je leur demande s'ils sont mieux instruits que moi, et ils me disent que non; et sur cela ces misérables égarés, ayant regardé autour d'eux et ayant vu quelques objets plaisants, s'y sont donnés et s'y sont attachés. Pour moi, je n'ai pu m'y arrêter ni me reposer dans la société de ces personnes semblables à moi, misérables comme moi, impuissantes comme moi. Je vois qu'ils ne m'aideroient pas à mourir : je mourrai seul; il faut donc faire comme si j'étois seul. Or, si j'étois seul, je ne bâtirois point des maisons, je ne m'embarrasserois point dans les occupations tumultuaires, je ne chercherois l'estime de personne; mais je tâcherois seulement de découvrir la vérité.

Ainsi, considérant combien il y a d'apparence qu'il y a autre chose que ce que je vois, j'ai recherché si ce Dieu, dont tout le monde parle, n'auroit pas laissé quelques marques de lui. Je regarde de toutes parts et ne vois partout qu'obscurité. La nature ne m'offre rien qui ne soit matière de doute et d'inquiétude. Si je n'y voyois rien qui marquât une divinité, je me déterminerois à n'en rien croire. Si je voyois partout les marques d'un Créateur, je reposerois en paix dans la foi; mais, voyant trop pour nier et trop peu pour m'assurer, je suis dans un état à plaindre et où j'ai souhaité cent fois que, si un Dieu soutient la nature, elle le marquât sans équivoque, et que, si les marques qu'elle en donne sont trompeuses, elle les supprimât tout-à-fait; qu'elle dît tout ou rien, afin que je visse quel parti je dois suivre. Au lieu qu'en l'état où je suis, ignorant ce que je suis et ce que je dois faire, je ne connois ni ma condition ni mon devoir. Mon cœur tend tout entier à connoître où est le vrai bien pour le suivre. Rien ne me seroit trop cher pour cela.

Je vois des multitudes de religions en plusieurs endroits du monde et dans tous les temps; mais elles n'ont ni morale qui puisse me plaire, ni preuves capables de m'arrêter. Et ainsi j'aurois refusé également la religion de Mahomet, et celle de la Chine, et celle des anciens Romains, et celle des Égyptiens, par cette seule raison que l'une n'ayant pas plus de marques de vérité que l'autre, ni rien qui détermine, la raison ne peut pencher plutôt vers l'une que vers l'autre.

Mais, en considérant ainsi cette inconstante et bizarre variété de mœurs et de croyance dans les divers temps, je trouve en une petite partie du monde un peuple particulier, séparé de tous les autres peuples de la terre, et dont les histoires précèdent de plusieurs siècles les plus anciennes que nous ayons. Je trouve donc ce peuple grand et nombreux, qui adore un seul Dieu et qui se conduit par une loi qu'ils disent tenir de sa main. Ils soutiennent qu'ils sont les seuls du monde auxquels Dieu a révélé

ses mystères; que tous les hommes sont corrompus et dans la disgrâce de Dieu; qu'ils sont tous abandonnés à leurs sens et à leur propre esprit, et que de là viennent les étranges égarements et les changements continuels qui arrivent entre eux et de religion et de coutume, au lieu qu'eux demeurent inébranlables dans leur conduite; mais que Dieu ne laissera pas éternellement les autres peuples dans ces ténèbres; qu'il viendra un libérateur pour tous; qu'ils sont au monde pour l'annoncer; qu'ils sont formés exprès pour être les hérauts de ce grand événement et pour appeler tous les peuples à s'unir à eux dans l'attente de ce libérateur.

La rencontre de ce peuple m'étonne et me semble digne d'une extrême attention par quantité de choses admirables et singulières qui y paroissent.

C'est un peuple tout composé de frères; et, au lieu que tous les autres sont formés de l'assemblage d'une infinité de familles, celui-ci, quoique si étrangement abondant, est tout sorti d'un seul homme, et, étant ainsi une même chair et membres les uns des autres, ils composent une puissance extrême d'une seule famille. Cela est unique.

Ce peuple est le plus ancien qui soit dans la connoissance des hommes, ce qui me semble devoir lui attirer une vénération particulière, et principalement dans la recherche que nous faisons, puisque, si Dieu s'est de tout temps communiqué aux hommes, c'est à ceux-ci qu'il faut recourir pour en savoir la tradition.

Ce peuple n'est pas seulement considérable par son antiquité, mais il est encore singulier en sa durée, qui a toujours continué depuis son origine jusqu'à maintenant; car, au lieu que les peuples de la Grèce, d'Italie, de Lacédémone, d'Athènes, de Rome, et les autres qui sont venus si longtemps après, ont fini il y a longtemps, ceux-ci subsistent toujours; et, malgré les entreprises de tant de puissants rois qui ont cent fois essayé de les faire périr, comme les historiens le témoignent et comme il est aisé de le juger par l'ordre naturel des choses, pendant un si long espace d'années, ils se sont toujours conservés, et, s'étendant depuis les premiers temps jusqu'aux derniers, leur histoire enferme dans sa durée celle de toutes nos histoires.

La loi par laquelle ce peuple est gouverné est tout ensemble la plus ancienne loi du monde, la plus parfaite et la seule qui ait toujours été gardée sans interruption dans un état. C'est ce que Philon, juif, montre en divers lieux, et Josèphe admirablement, contre Appion, où il fait voir qu'elle est si ancienne que le nom même de la loi n'a été connu des plus anciens que plus de mille ans après; en sorte qu'Homère, qui a parlé de tant de peuples, ne s'en est jamais servi. Et il est aisé de juger de la perfection de cette loi par sa simple lecture, où l'on voit qu'on y a pourvu à toutes choses avec tant de sagesse, tant d'équité, tant de jugement, que les plus anciens législateurs grecs et romains, en ayant quelque lumière, en ont emprunté leurs principales lois, ce qui paroît par celles qu'ils appellent *des douze tables* et par les autres preuves que Josèphe en donne.

Mais cette loi est en même temps la plus sévère et la plus rigoureuse de toutes, obligeant ce peuple, pour le retenir dans son devoir, à mille observations particulières et pénibles, sur peine de la vie. De sorte que c'est une chose étonnante qu'elle se soit toujours conservée durant tant de siècles, parmi un peuple rebelle et impatient comme celui-ci, pendant que tous les autres états ont changé de temps en temps leurs lois, quoique tout autrement faciles à observer.

II.

Ce peuple est encore admirable en sincérité. Ils gardent avec amour et fidélité le livre où Moïse déclare qu'ils ont toujours été ingrats envers Dieu, et qu'il sait qu'ils le seront encore plus après sa mort; mais qu'il appelle le ciel et la terre à témoin contre eux, qu'il le leur a assez dit: qu'enfin Dieu, s'irritant contre eux, les dispersera par tous les peuples de la terre; que, comme ils l'ont irrité en adorant des dieux qui n'étoient point leurs dieux, il les irritera en appelant un peuple qui n'étoit point son peuple. Cependant ce livre, qui les déshonore en tant de façons, ils le conservent aux dépens de leur vie. C'est une sincérité qui n'a point d'exemple dans le monde, ni sa racine dans la nature.

Au reste, je ne trouve aucun sujet de douter de la vérité du livre qui contient toutes ces choses; car il y a bien de la différence entre un livre que fait un particulier, et qu'il jette parmi

le peuple, et un livre qui fait lui-même un peuple. On ne peut douter que le livre ne soit aussi ancien que le peuple.

C'est un livre fait par des auteurs contemporains. Toute histoire qui n'est pas contemporaine est suspecte, comme les livres des Sibylles et de Trismégiste, et tant d'autres qui ont eu crédit au monde, et se trouvent faux dans la suite des temps. Mais il n'en est pas de même des auteurs contemporains.

III.

Qu'il y a de différence d'un livre à un autre! Je ne m'étonne pas de ce que les Grecs ont fait l'Iliade, ni les Égyptiens et les Chinois leurs histoires. Il ne faut que voir comment cela est né.

Ces historiens fabuleux ne sont pas contemporains des choses dont ils écrivent. Homère fait un roman qu'il donne pour tel; car personne ne doutoit que Troie et Agamemnon n'avoient non plus été que la pomme d'or. Il ne pensoit pas aussi à en faire une histoire, mais seulement un divertissement. Son livre est le seul qui étoit de son temps; la beauté de l'ouvrage fait durer la chose; tout le monde l'apprend et en parle; il faut la savoir; chacun la sait par cœur. Quatre cents ans après, les témoins des choses ne sont plus vivants; personne ne sait plus par sa connoissance si c'est une fable ou une histoire; on l'a seulement apprise de ses ancêtres, cela peut passer pour vrai.

ARTICLE VIII.

Des Juifs considérés par rapport à notre religion.

I.

La création et le déluge étant passés, et Dieu ne devant plus détruire le monde, non plus que le créer, ni donner de ces grandes marques de lui, il commença d'établir un peuple sur la terre, formé exprès, qui devoit durer jusqu'au peuple que le Messie formeroit par son esprit.

II.

Dieu, voulant faire paroître qu'il pouvoit former un peuple saint d'une sainteté invisible et le remplir d'une gloire éternelle, a fait dans les biens de la nature ce qu'il devoit faire dans ceux de la grâce, afin qu'on jugeât qu'il pouvoit faire les choses invisibles, puisqu'il faisoit bien les visibles. Il a donc sauvé son peuple du déluge dans la personne de Noé; il l'a fait naître d'Abraham; il l'a racheté d'entre ses ennemis et l'a mis dans le repos.

L'objet de Dieu n'étoit pas de sauver du déluge et de faire naître d'Abraham tout un peuple, simplement pour l'introduire dans une terre abondante. Mais comme la nature est une image de la grâce, aussi ces miracles visibles sont les images des invisibles qu'il vouloit faire.

III.

Une autre raison pour laquelle il a formé le peuple juif, c'est qu'ayant dessein de priver les siens des biens charnels et périssables, il vouloit montrer, par tant de miracles, que ce n'étoit pas par impuissance.

Ce peuple étoit plongé dans ces pensées terrestres que Dieu aimoit leur père Abraham, sa chair et ce qui en sortiroit, et que c'étoit pour cela qu'il les avoit multipliés et distingués de tous les autres peuples, sans souffrir qu'ils s'y mêlassent; qu'il les avoit retirés de l'Égypte avec tous ces grands signes qu'il fit en leur faveur; qu'il les avoit nourris de la manne dans le désert; qu'il les avoit menés dans une terre heureuse et abondante; qu'il leur avoit donné des rois, et un temple bien bâti pour y offrir des bêtes, et pour y être purifiés par l'effusion de leur sang; et qu'il devoit leur envoyer le Messie pour les rendre maîtres de tout le monde.

Les Juifs étoient accoutumés aux grands et éclatants miracles; et n'ayant regardé les grands coups de la mer Rouge et la terre de Chanaan que comme un abrégé des grandes choses de leur Messie, ils attendoient de lui encore des choses plus éclatantes, et dont tout ce qu'avoit fait Moïse ne fût que l'échantillon.

Ayant donc vieilli dans ces erreurs charnelles, Jésus-Christ est venu dans le temps prédit, mais non pas dans l'éclat attendu; et ainsi ils n'ont pas pensé que ce fût lui. Après sa mort, saint Paul est venu apprendre aux hommes que toutes ces choses étoient arrivées en figures; que le royaume de Dieu n'étoit pas dans la chair, mais dans l'esprit; que les ennemis des hommes n'étoient pas les Babyloniens, mais leurs passions; que Dieu ne se plaisoit pas aux temples faits de la main des hommes, mais

dans un cœur pur et humilié; que la circoncision du corps étoit inutile, mais qu'il falloit celle du cœur, etc.

IV.

Dieu n'ayant pas voulu découvrir ces choses à ce peuple qui en étoit indigne, et ayant voulu néanmoins les prédire, afin qu'elles fussent crues, en avoit prédit le temps clairement, et les avoit même quelquefois exprimées clairement, mais ordinairement en figures; afin que ceux qui aimoient les choses [1] figurantes s'y arrêtassent, et que ceux qui aimoient les [2] figurées les y vissent. C'est ce qui a fait qu'au temps du Messie les peuples se sont partagés; les spirituels l'ont reçu, et les charnels, qui l'ont rejeté, sont demeurés pour lui servir de témoins.

V.

Les Juifs charnels n'entendoient ni la grandeur ni l'abaissement du Messie prédit dans leurs prophéties. Ils l'ont méconnu dans sa grandeur, comme quand il est dit que le Messie sera seigneur de David, quoique son fils; qu'il est avant Abraham et qu'il [3] l'a vu. Ils ne le croyoient pas si grand qu'il fût de toute éternité, et ils l'ont méconnu de même dans son abaissement et dans sa mort. Le Messie, disoient-ils, demeure éternellement, et celui-ci dit qu'il mourra. Ils ne le croyoient donc ni mortel, ni éternel; ils ne cherchoient en lui qu'une grandeur charnelle.

Ils ont tant aimé les choses figurantes, et les ont si uniquement attendues, qu'ils ont méconnu la réalité quand elle est venue dans le temps et en la manière prédite.

VI.

Ceux qui ont peine à croire en cherchent un sujet en ce que les Juifs ne croient pas. Si cela étoit si clair, dit-on, pourquoi ne croyoient-ils pas? Mais c'est leur refus même qui est le fondement de notre croyance. Nous y serions bien moins disposés s'ils étoient des nôtres. Nous aurions alors un bien plus ample prétexte d'incrédulité et de défiance. Cela est admirable, de voir des Juifs, grands amateurs des choses prédites, et grands ennemis de l'accomplissement, et que cette aversion même ait été prédite!

VII.

Il falloit que, pour donner foi au Messie, il y eût des prophéties précédentes, et qu'elles fussent portées par des gens non suspects, et d'une diligence, d'une fidélité et d'un zèle extraordinaires, et connu de toute la terre.

Pour faire réussir tout cela, Dieu a choisi ce peuple charnel, auquel il a mis en dépôt les prophéties qui prédisent le Messie comme libérateur et dispensateur des biens charnels que ce peuple aimoit; et ainsi il a eu une ardeur extraordinaire pour ses prophètes, et a porté à la vue de tout le monde ces livres où le Messie est prédit, assurant toutes les nations qu'il devoit venir, et en la manière prédite dans leurs livres, qu'ils tenoient ouverts à tout le monde. Mais étant déçus par l'avénement ignominieux et pauvre du Messie, ils ont été ses plus grands ennemis; de sorte que voilà le peuple du monde le moins suspect de nous favoriser qui fait pour nous, et qui, par le zèle qu'il a pour sa loi et pour ses prophètes, porte et conserve, avec une exactitude incorruptible, et sa condamnation et nos preuves.

VIII.

Ceux qui ont rejeté et crucifié Jésus-Christ, qui leur a été en scandale, sont ceux qui portent les livres qui témoignent de lui et qui disent qu'il sera rejeté et en scandale. Ainsi ils ont marqué que c'étoit lui en le refusant; et il a été également prouvé, et par les Juifs justes qui l'ont reçu, et par les injustes qui l'ont rejeté, l'un et l'autre ayant été prédits.

C'est pour cela que les prophéties ont un sens caché, le spirituel, dont ce peuple étoit ennemi, sous le charnel qu'il aimoit. Si le sens spirituel eût été découvert, ils n'étoient pas capables de l'aimer, et ne pouvant le porter, ils n'eussent pas eu de zèle pour la conservation de leurs livres et de leurs cérémonies. Et s'ils avoient aimé ces promesses spirituelles, et qu'ils les eussent conservées incorrompues jusqu'au Messie, leur témoignage n'eût pas eu de force, puisqu'ils en eussent été amis. Voilà pourquoi il étoit bon que le sens spirituel fût couvert. Mais, d'un autre côté, si ce sens eût été tellement caché qu'il n'eût point du tout paru,

(1) C'est-à-dire *les choses charnelles qui servaient de figures.*
(2) C'est-à-dire *les vérités spirituelles figurées par les choses charnelles.*
(3) Cet *il* s'applique à Abraham.

il n'eût pu servir de preuve au Messie. Qu'a-t-il donc été fait? Ce sens a été couvert sous le temporel dans la foule des passages, et a été découvert clairement en quelques-uns; outre que le temps et l'état du monde ont été prédits si clairement que le soleil n'est pas plus clair. Et ce sens spirituel est si clairement expliqué en quelques endroits qu'il falloit un aveuglement pareil à celui que la chair jette dans l'esprit quand il lui est assujetti, pour ne pas le reconnoître.

Voilà donc quelle a été la conduite de Dieu. Ce sens spirituel est couvert d'un autre en une infinité d'endroits, et découvert en quelques-uns, rarement, à la vérité, mais en telle sorte néanmoins que les lieux où il est caché sont équivoques et peuvent convenir aux deux, au lieu que les lieux où il est découvert sont univoques et ne peuvent convenir qu'au sens spirituel.

De sorte que cela ne pouvoit induire en erreur, et qu'il n'y avoit qu'un peuple aussi charnel que celui-là qui pût s'y méprendre.

Car quand les biens sont promis en abondance, qui les empêchoit d'entendre les véritables biens, sinon leur cupidité, qui déterminoit ce sens aux biens de la terre? Mais ceux qui n'avoient des biens qu'en Dieu les rapportoient uniquement à Dieu. Car il y a deux principes qui partagent les volontés des hommes, la cupidité et la charité. Ce n'est pas que la cupidité ne puisse demeurer avec la foi, et que la charité ne subsiste avec les biens de la terre; mais la cupidité use de Dieu et jouit du monde, et la charité, au contraire, use du monde et jouit de Dieu.

Or, la dernière fin est ce qui donne le nom aux choses. Tout ce qui nous empêche d'y arriver est appelé ennemi. Ainsi les créatures, quoique bonnes, sont ennemies des justes, quand elles les détournent de Dieu; et Dieu même est l'ennemi de ceux dont il trouble la convoitise.

Ainsi le mot d'ennemi dépendant de la dernière fin, les justes entendoient par là leurs passions, et les charnels entendoient par là les Babyloniens; de sorte que ces termes n'étoient obscurs que pour les injustes. Et c'est ce que dit Isaïe : *Signa legem in discipulis meis* (Is., VIII, 16); et que Jésus-Christ sera pierre de scandale (*Ib.*, VIII, 14). Mais bienheureux ceux qui ne seront point scandalisés en lui (MATTH., XI, 6). Osée le dit aussi parfaitement : « Où est le sage, et il entendra ce que je dis? car les voies de Dieu sont droites; les justes y marcheront, mais les méchants y trébucheront (OSÉE, XIV, 10). »

Et cependant ce testament, fait de telle sorte qu'en éclairant les uns il aveugle les autres, marquoit, en ceux mêmes qu'il aveugloit, la vérité qui devoit être connue des autres; car les biens visibles qu'ils recevoient de Dieu étoient si grands et si divins qu'il paroissoit bien qu'il avoit le pouvoir de leur donner les invisibles, et un Messie.

IX.

Le temps du premier avénement de Jésus-Christ est prédit; le temps du second ne l'est point, parce que le premier devoit être caché, au lieu que le second doit être éclatant, et tellement manifeste que ses ennemis mêmes le reconnoîtront. Mais comme il ne devoit venir qu'obscurément, et pour être connu seulement de ceux qui sonderoient les Écritures, Dieu avoit tellement disposé les choses que tout servoit à le faire reconnoître. Les Juifs le prouvoient en le recevant; car ils étoient les dépositaires des prophéties; et ils le prouvoient aussi en ne le recevant point, parce qu'en cela ils accomplissoient les prophéties.

X.

Les Juifs avoient des miracles, des prophéties qu'ils voyoient accomplir; et la doctrine de leur loi étoit de n'adorer et de n'aimer qu'un Dieu; elle étoit aussi perpétuelle. Ainsi elle avoit toutes les marques de la vraie religion : aussi l'étoit-elle. Mais il faut distinguer la doctrine des Juifs d'avec la doctrine de la loi des Juifs. Or, la doctrine des Juifs n'étoit pas vraie, quoiqu'elle eût les miracles, les prophéties et la perpétuité, parce qu'elle n'avoit pas cet autre point de n'adorer et de n'aimer que Dieu.

La religion juive doit donc être regardée différemment dans la tradition de leurs saints et dans la tradition du peuple. La morale et la félicité en sont ridicules dans la tradition du peuple; mais elle est incomparable dans celle de leurs saints. Le fondement en est admirable. C'est le plus ancien livre du monde et le plus authentique; et au lieu que Mahomet, pour

faire subsister le sien, a défendu de le lire, Moïse, pour faire subsister le sien, a ordonné à tout le monde de le lire.

XI.

La religion juive est toute divine dans son autorité, dans sa durée, dans sa perpétuité, dans sa morale, dans sa conduite, dans sa doctrine, dans ses effets, etc. Elle a été formée sur la ressemblance de la vérité du Messie; et la vérité du Messie a été reconnue par la religion des Juifs, qui en étoit la figure.

Parmi les Juifs, la vérité n'étoit qu'en figure. Dans le ciel, elle est découverte; dans l'Église, elle est couverte et reconnue par le rapport à la figure. La figure a été faite sur la vérité et la vérité a été reconnue sur la figure.

XII.

Qui jugera de la religion des Juifs par les grossiers la connoîtra mal. Elle est visible dans les saints livres et dans la tradition des prophètes, qui ont assez fait voir qu'ils n'entendoient pas la loi à la lettre. Ainsi notre religion est divine dans l'Évangile, les apôtres et la tradition; mais elle est toute défigurée dans ceux qui la traitent mal.

XIII.

Les Juifs étoient de deux sortes: les uns n'avoient que les affections païennes, les autres avoient les affections chrétiennes. Le Messie, selon les Juifs charnels, doit être un grand prince temporel. Selon les chrétiens charnels, il est venu nous dispenser d'aimer Dieu et nous donner des sacrements qui opèrent tout sans nous. Ni l'un ni l'autre n'est la religion chrétienne ni juive. Les vrais Juifs et les vrais chrétiens ont reconnu un Messie qui les feroit aimer Dieu, et, par cet amour, triompher de leurs ennemis.

XIV.

Le voile qui est sur les livres de l'Écriture pour les Juifs y est aussi pour les mauvais chrétiens, et pour tous ceux qui ne se haïssent pas eux-mêmes. Mais qu'on est bien disposé à les entendre et à connoître Jésus-Christ, quand on se hait véritablement soi-même!

XV.

Les Juifs charnels tiennent le milieu entre les chrétiens et les païens. Les païens ne connoissent point Dieu et n'aiment que la terre; les Juifs connoissent le vrai Dieu et n'aiment que la terre; les chrétiens connoissent le vrai Dieu et n'aiment point la terre. Les Juifs et les païens aiment les mêmes biens; les Juifs et les chrétiens connoissent le même Dieu.

XVI.

C'est visiblement un peuple fait exprès pour servir de témoin au Messie. Il porte les livres, et les aime, et ne les entend point. Et tout cela est prédit; car il est dit que les jugements de Dieu leur sont confiés, mais comme un livre scellé.

Tandis que les prophètes ont été pour maintenir la loi, le peuple a été négligent; mais depuis qu'il n'y a plus de prophète, le zèle a succédé, ce qui est une providence admirable.

XVII.

La création du monde commençant à s'éloigner, Dieu a pourvu d'un historien contemporain, et a commis tout un peuple pour la garde de ce livre, afin que cette histoire fût la plus authentique du monde, et que tous les hommes pussent apprendre une chose si nécessaire à savoir, et qu'on ne peut savoir que par-là.

XVIII.

Moïse étoit habile homme: cela est clair. Donc, s'il eût eu dessein de tromper, il eût fait en sorte qu'on n'eût pu le convaincre de tromperie. Il a fait tout le contraire; car, s'il eût débité des fables, il n'y eût point eu de Juif qui n'en eût pu reconnoître l'imposture.

Pourquoi, par exemple, a-t-il fait la vie des premiers hommes si longue et si peu de générations? Il eût pu se cacher dans une multitude de générations, mais il ne le pouvoit en si peu; car ce n'est pas le nombre des années, mais la multitude des générations qui rend les choses obscures.

La vérité ne s'altère que par le changement des hommes. Et cependant il met deux choses les plus mémorables qui se soient jamais imaginées, savoir, la création et le déluge, si proches qu'on y touche par le peu qu'il fait de générations. De sorte qu'au temps où il écrivoit ces choses, la mémoire devoit encore en être toute récente dans l'esprit de tous les Juifs.

Sem, qui a vu Lamech, qui a vu Adam, a vu au moins Abraham ; et Abraham a vu Jacob, qui a vu ceux qui ont vu Moïse. Donc le déluge et la création sont vrais. Cela conclut entre de certaines gens qui l'entendent bien.

La longueur de la vie des patriarches, au lieu de faire que les histoires passées se perdissent, servoit, au contraire, à les conserver. Car ce qui fait que l'on n'est pas quelquefois assez instruit dans l'histoire de ses ancêtres, c'est qu'on n'a jamais guère vécu avec eux, et qu'ils sont morts souvent avant que l'on eût atteint l'âge de raison. Mais lorsque les hommes vivoient si longtemps, les enfants vivoient longtemps avec leurs pères, et ainsi ils les entretenoient longtemps. Or, de quoi les eussent-ils entretenus, sinon de l'histoire de leurs ancêtres, puisque toute l'histoire étoit réduite à celle-là, et qu'ils n'avoient ni les sciences ni les arts qui occupent une grande partie des discours de la vie ? Aussi l'on voit qu'en ce temps-là les peuples avoient un soin particulier de conserver leurs généalogies.

XIX.

Plus j'examine les Juifs, plus j'y trouve de vérité, et cette marque qu'ils sont sans prophètes ni roi, et qu'étant nos ennemis ils sont d'admirables témoins de la vérité de ces prophéties, où leur vie et leur aveuglement même est prédit. Je trouve en cette enchâssure cette religion toute divine dans son autorité, dans sa durée, dans sa perpétuité, dans sa morale, dans sa conduite, dans ses effets. Et ainsi je tends les bras à mon libérateur, qui, ayant été prédit durant quatre mille ans, est venu souffrir et mourir pour moi sur la terre dans les temps et dans toutes les circonstances qui en ont été prédites, et, par sa grâce, j'attends la mort en paix, dans l'espérance de lui être éternellement uni ; et je vis cependant avec joie, soit dans les biens qu'il lui plaît de me donner, soit dans les maux qu'il m'envoie pour mon bien, et qu'il m'a appris à souffrir par son exemple.

Dès là je réfute toutes les autres religions ; par là je trouve réponse à toutes les objections. Il est juste qu'un Dieu si pur ne se découvre qu'à ceux dont le cœur est purifié.

Je trouve d'effectif que, depuis que la mémoire des hommes dure, voici un peuple qui subsiste plus ancien que tout autre peuple. Il est annoncé constamment aux hommes qu'ils sont dans une corruption universelle, mais qu'il viendra un réparateur ; ce n'est pas un seul homme qui le dit, mais une infinité, et un peuple entier prophétisant durant quatre mille ans.

ARTICLE IX.

Des figures ; que l'ancienne loi étoit figurative.

I.

Il y a des figures claires et démonstratives : mais il y en a d'autres qui semblent moins naturelles, et qui ne prouvent qu'à ceux qui sont persuadés d'ailleurs. Ces figures-là seroient semblables à celles de ceux qui fondent des prophéties sur l'Apocalypse, qu'ils expliquent à leur fantaisie. Mais la différence qu'il y a, c'est qu'ils n'en ont point d'indubitables qui les appuient ; tellement qu'il n'y a rien de si injuste que quand ils prétendent que les leurs sont aussi bien fondées que quelques-unes des nôtres ; car ils n'en ont pas de démonstratives comme nous en avons. La partie n'est donc pas égale. Il ne faut pas égaler et confondre ces choses parce qu'elles semblent être semblables par un bout, étant si différentes par l'autre.

II.

Une des principales raisons pour lesquelles les prophètes ont voilé les biens spirituels qu'ils promettoient sous les figures des biens temporels, c'est qu'ils avoient affaire à un peuple charnel, qu'il falloit rendre dépositaire du testament spirituel.

Jésus-Christ, figuré par Joseph, bien-aimé de son père, envoyé du père pour voir ses frères, est[1] l'innocent vendu par ses frères vingt deniers, et par là devenu leur seigneur, leur sauveur, et le sauveur des étrangers, et le sau-

(1) Le mot *est* n'a-t-il point été transposé ici par erreur de copiste ? Ne faudrait-il pas lire : « Jésus-Crist est figuré par Joseph, bien-aimé de son père, envoyé du père pour voir ses frères, l'innocent vendu par ses frères vingt deniers », et le reste ? Car cette circonstance des *vingt deniers* regarde Joseph, et non Jésus-Christ, qui fut vendu trente deniers. Tout ce qui suit regarde également Joseph ; le nom même de *Sauveur du monde* est celui qui fut donné à Joseph, selon la Vulgate : *Salvatorem mundi* (*Gen.* XLI, 45). Tout cela regarde Joseph, et en tout cela *Jésus-Christ est figuré par Joseph.* Voilà bien ce que l'auteur a voulu dire.

(Note de l'édit. de 1787.)

veur du monde; ce qui n'eût point été sans le dessein de le perdre, sans la vente et la réprobation qu'ils en firent

Dans la prison, Joseph innocent entre deux criminels; Jésus en la croix entre deux larrons. Joseph prédit le salut à l'un et la mort à l'autre, sur les mêmes apparences; Jésus-Christ sauve l'un et laisse l'autre, après les mêmes crimes. Joseph ne fait que prédire, Jésus-Christ fait. Joseph demande à celui qui sera sauvé qu'il se souvienne de lui quand il sera venu en sa gloire; et celui que Jésus-Christ sauve lui demande qu'il se souvienne de lui quand il sera en son royaume.

III.

La grâce est la figure de la gloire; car elle n'est pas la dernière fin. Elle a été figurée par la loi, et elle figure elle-même la gloire; mais de telle manière qu'elle est en même temps un moyen pour y arriver.

IV.

La synagogue ne périssoit point, parce qu'elle étoit la figure de l'Église; mais parce qu'elle n'étoit que la figure, elle est tombée dans la servitude. La figure a subsisté jusqu'à la vérité, afin que l'Église fût toujours visible, ou dans la peinture qui la promettoit ou dans l'effet.

V.

Pour prouver tout d'un coup les deux Testaments, il ne faut que voir si les prophéties de l'un sont accomplies en l'autre. Pour examiner les prophéties, il faut les entendre; car si l'on croit qu'elles n'ont qu'un sens, il est sûr que le Messie ne sera point venu; mais si elles ont deux sens, il est sûr qu'il sera venu en Jésus-Christ.

Toute la question est donc de savoir si elles ont deux sens, si elles sont figures ou réalités; c'est-à-dire s'il faut y chercher quelque autre chose que ce qui paraît d'abord, ou s'il faut s'arrêter uniquement à ce premier sens qu'elles présentent.

Si la loi et les sacrifices sont la vérité, il faut qu'ils plaisent à Dieu, et qu'ils ne lui déplaisent point. S'ils sont figures, il faut qu'ils plaisent et déplaisent.

Or, dans toute l'Ecriture ils plaisent et déplaisent; donc ils sont figures.

VI.

Pour voir clairement que l'Ancien Testament n'est que figuratif, et que par les biens temporels les prophètes entendoient d'autres biens, il ne faut que prendre garde, premièrement, qu'il seroit indigne de Dieu de n'appeler les hommes qu'à la jouissance des félicités temporelles; secondement, que les discours des prophètes expriment clairement la promesse des biens temporels; et qu'ils disent néanmoins que leurs discours sont obscurs, et que leur sens n'est pas celui qu'ils expriment à découvert; qu'on ne l'entendra qu'à la fin des temps (JÉRÉM., XXIII, 22, et XXX, 24). Donc ils entendoient parler d'autres sacrifices, d'un autre libérateur, etc.

Enfin, il faut remarquer que leurs discours sont contraires et se détruisent, si l'on pense qu'ils n'aient entendu par les mots de *loi* et de *sacrifice* autre chose que la loi de Moïse et ses sacrifices; et il y auroit contradiction manifeste et grossière dans leurs livres, et quelquefois dans un même chapitre. D'où il s'ensuit qu'il faut qu'ils aient entendu autre chose.

VII.

Il est dit que la loi sera changée; que le sacrifice sera changé; qu'ils seront sans roi, sans princes et sans sacrifices; qu'il sera fait une nouvelle alliance; que la loi sera renouvelée; que les préceptes qu'ils ont reçus ne sont pas bons; que leurs sacrifices sont abominables; que Dieu n'en a point demandé.

Il est dit, au contraire, que la loi durera éternellement; que cette alliance sera éternelle; que le sacrifice sera éternel; que le sceptre ne sortira jamais d'avec eux, puisqu'il ne doit point en sortir que le roi éternel n'arrive. Tous ces passages marquent-ils que ce soit réalité? non. Marquent-ils aussi que ce soit figure? non; mais que c'est réalité ou figure. Mais les premiers, excluant la réalité, marquent que ce n'est que figure.

Tous ces passages ensemble ne peuvent être dits de la réalité; tous peuvent être dits de la figure. Donc ils ne sont pas dits de la réalité, mais de la figure.

VIII.

Pour savoir si la loi et les sacrifices sont

réalité ou figure, il faut voir si les prophètes, en parlant de ces choses, y arrêtoient leur vue et leur pensée, en sorte qu'ils ne vissent que cette ancienne alliance, ou s'ils y voyoient quelque autre chose dont elles fussent la peinture ; car dans un portrait on voit la chose figurée. Il ne faut pour cela qu'examiner ce qu'ils disent.

Quand ils disent qu'elle sera éternelle, entendent-ils parler de l'alliance de laquelle ils disent qu'elle sera changée? Et de même des sacrifices, etc.

IX.

Les prophètes ont dit clairement qu'Israël seroit toujours aimé de Dieu, et que la loi seroit éternelle; et ils ont dit que l'on n'entendroit point leur sens, et qu'il étoit voilé.

Le chiffre a deux sens. Quand on surprend une lettre importante où l'on trouve un sens clair, et où il est dit néanmoins que le sens est voilé et obscurci ; qu'il est caché en sorte qu'on verra cette lettre sans la voir et qu'on l'entendra sans l'entendre, que doit-on penser, sinon que c'est un chiffre à double sens, et d'autant plus qu'on y trouve des contrariétés manifestes dans le sens littéral? Combien doit-on donc estimer ceux qui nous découvrent le chiffre et nous apprennent à connoître le sens caché, et principalement quand les principes qu'ils en prennent sont tout à fait naturels et clairs? C'est ce qu'ont fait Jésus-Christ et les apôtres. Ils ont levé le sceau, ils ont rompu le voile et découvert l'esprit; nous ont appris pour cela que les ennemis de l'homme sont ses passions; que le Rédempteur seroit spirituel ; qu'il y auroit deux avénements, l'un de misère, pour abaisser l'homme superbe, l'autre de gloire, pour élever l'homme humilié ; que Jésus-Christ sera Dieu et homme.

X.

Jésus-Christ n'a fait autre chose qu'apprendre aux hommes qu'ils s'aimoient eux-mêmes, et qu'ils étoient esclaves, aveugles, malades, malheureux et pécheurs; qu'il falloit qu'il les délivrât, éclairât, guérît, et béatifiât ; que cela se feroit en se haïssant soi-même, et en le suivant par la misère et la mort de la croix.

La lettre tue ; tout arrivoit en figure ; il falloit que le Christ souffrît ; un Dieu humilié, circoncision du cœur, vrai jeûne, vrai sacrifice, vrai temple, double loi, double table de la loi, double temple, double captivité : voilà le chiffre qu'il nous a donné.

Il nous a appris enfin que toutes ces choses n'étoient que des figures, et ce que c'est que vraiment libre, vrai Israélite, vraie circoncision, vrai pain du ciel, etc.

XI.

Dans ces promesses-là chacun trouve ce qu'il a dans le fond de son cœur ; les biens temporels, ou les biens spirituels ; Dieu, ou les créatures ; mais avec cette différence que ceux qui y cherchent les créatures les y trouvent, mais avec plusieurs contradictions, avec la défense de les aimer, avec ordre de n'adorer que Dieu et de n'aimer que lui ; au lieu que ceux qui y cherchent Dieu le trouvent, et sans aucune contradiction, et avec commandement de n'aimer que lui.

XII.

Les sources des contrariétés de l'Écriture sont un Dieu humilié jusqu'à la mort de la croix, un Messie triomphant de la mort par sa mort, deux natures en Jésus-Christ, deux avénements, deux états de la nature de l'homme.

Comme on ne peut bien faire le caractère d'une personne qu'en accordant toutes les contrariétés, et qu'il ne suffit pas de suivre une suite de qualités accordantes sans concilier les contraires, aussi, pour entendre le sens d'un auteur, il faut concilier tous les passages contraires.

Ainsi, pour entendre l'Écriture, il faut avoir un sens dans lequel tous les passages contraires s'accordent. Il ne suffit pas d'en avoir un qui convienne à plusieurs passages accordants, mais il faut en avoir un qui concilie les passages même contraires.

Tout auteur a un sens auquel tous les passages contraires s'accordent, ou il n'a point de sens du tout. On ne peut pas dire cela de l'Écriture ni des prophètes ; ils avoient effectivement trop bon sens. Il faut donc en chercher un qui accorde toutes les contrariétés.

Le véritable sens n'est donc pas celui des Juifs; mais en Jésus-Christ toutes les contradictions sont accordées.

Les Juifs ne sauroient accorder la cessation de la royauté et principauté, prédite par Osée, avec la prophétie de Jacob.

Si on prend la loi, les sacrifices et le royaume

pour réalité, on ne peut accorder tous les passages d'un même auteur, ni d'un même livre, ni quelquefois d'un même chapitre ; ce qui marque assez quel étoit le sens de l'auteur.

XIII.

Il n'étoit point permis de sacrifier hors de Jérusalem, qui étoit le lieu que le Seigneur avoit choisi, ni même de manger ailleurs les décimes.

Osée a prédit qu'ils seroient sans roi, sans prince, sans sacrifices et sans idoles ; ce qui est accompli aujourd'hui (*les Juifs*), ne pouvant faire de sacrifice légitime hors de Jérusalem.

XIV.

Quand la parole de Dieu, qui est véritable, est fausse littéralement, elle est vraie spirituellement : *Sede a dextris meis*. Cela est faux, littéralement dit ; cela est vrai spirituellement. En ces expressions il est parlé de Dieu à la manière des hommes ; et cela ne signifie autre chose sinon que l'intention que les hommes ont en faisant asseoir à leur droite, Dieu l'aura aussi. C'est donc une marque de l'intention de Dieu, et non de sa manière de l'exécuter.

Ainsi quand il est dit : Dieu a reçu l'odeur de vos parfums, et vous donnera en récompense une terre fertile et abondante, c'est-à-dire que la même intention qu'auroit un homme qui, agréant vos parfums, vous donneroit en récompense une terre abondante, Dieu l'aura pour vous, parce que vous avez eu pour lui la même intention qu'un homme a pour celui à qui il donne des parfums.

XV.

L'unique objet de l'Écriture est la charité. Tout ce qui ne va point à l'unique but en est la figure ; car, puisqu'il n'y a qu'un but, tout ce qui n'y va point en mots propres est figure.

Dieu diversifie ainsi cet unique précepte de charité pour satisfaire notre foiblesse qui recherche la diversité, par cette diversité qui nous mène toujours à notre unique nécessaire. Car une seule chose est nécessaire, et nous aimons la diversité ; et Dieu satisfait à l'un et à l'autre par ces diversités, qui mènent à ce seul nécessaire.

XVI.

Les rabbins prennent pour figures les mamelles de l'épouse, et tout ce qui n'exprime pas l'unique but qu'ils ont des biens temporels.

XVII.

Il y en a qui voient bien qu'il n'y a pas d'autre ennemi de l'homme que la concupiscence qui le détourne de Dieu, ni d'autre bien que Dieu, et non pas une terre fertile. Ceux qui croient que le bien de l'homme est en la chair, et le mal en ce qui le détourne des plaisirs des sens, qu'ils s'en soûlent et qu'ils y meurent. Mais ceux qui cherchent Dieu de tout leur cœur, qui n'ont de déplaisir que d'être privés de sa vue, qui n'ont de désir que pour le posséder, et d'ennemis que ceux qui les en détournent ; qui s'affligent de se voir environnés et dominés de tels ennemis, qu'ils se consolent ; il y a un libérateur pour eux, il y a un Dieu pour eux. Un Messie a été promis pour délivrer des ennemis ; et il en est venu un pour délivrer des iniquités, mais non pas des ennemis.

XVIII.

Quand David prédit que le Messie délivrera son peuple de ses ennemis, on peut croire charnellement que ce sera des Égyptiens ; et alors je ne saurois montrer que la prophétie soit accomplie. Mais on peut bien croire aussi que ce sera des iniquités ; car, dans la vérité, les Égyptiens ne sont pas des ennemis, mais les iniquités le sont. Ce mot d'*ennemis* est donc équivoque.

Mais s'il dit à l'homme, comme il fait, qu'il délivrera son peuple de ses péchés, aussi bien qu'Isaïe et les autres, l'équivoque est ôtée, et le sens double des *ennemis* réduit au sens simple d'*iniquités ;* car s'il avoit dans l'esprit les péchés, il pouvoit bien les dénoter par ennemis ; mais s'il pensoit aux ennemis, il ne pouvoit pas les désigner par iniquités.

Or Moïse, David et Isaïe usoient des mêmes termes. Qui dira donc qu'ils n'avoient pas le même sens, et que le sens de David, qui est manifestement d'iniquités lorsqu'il parloit d'ennemis, ne fût pas le même que celui de Moïse en parlant d'ennemis ?

Daniel, chap. IX, prie pour la délivrance du peuple de la captivité de leurs ennemis ; mais il pensoit aux péchés : et pour le montrer il dit que Gabriel vint lui dire qu'il étoit exaucé, et qu'il n'avoit que septante semaines à attendre, après quoi le peuple seroit délivré d'iniquité, le péché prendroit fin ; et le libérateur, le saint des

saints, amèneroit la justice éternelle, non la légale, mais l'éternelle.

Dès qu'une fois on a ouvert ce secret, il est impossible de ne pas le voir. Qu'on lise l'Ancien Testament en cette vue, et qu'on voie si les sacrifices étoient vrais, si la parenté d'Abraham étoit la vraie cause de l'amitié de Dieu, si la terre promise étoit le véritable lieu de repos. Non; donc c'étoient des figures. Qu'on voie de même toutes les cérémonies ordonnées et tous les commandements qui ne sont pas de la charité, on verra que c'en sont les figures.

ARTICLE X.

De Jésus-Christ.

I.

La distance infinie des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité, car elle est surnaturelle.

Tout l'éclat des grandeurs n'a point de lustre pour les gens qui sont dans les recherches de l'esprit. La grandeur des gens d'esprit est invisible aux riches, aux rois, aux conquérants, et à tous ces grands de chair. La grandeur de la sagesse qui vient de Dieu est invisible aux charnels et aux gens d'esprit. Ce sont trois ordres de différents genres.

Les grands génies ont leur empire, leur éclat, leur grandeur, leurs victoires, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles, qui n'ont nul rapport avec celles qu'ils cherchent. Ils sont vus des esprits, non des yeux; mais c'est assez. Les saints ont leur empire, leur éclat, leurs grandeurs, leurs victoires, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles et spirituelles, qui ne sont pas de leur ordre, et qui n'ajoutent ni ôtent à la grandeur qu'ils désirent. Ils sont vus de Dieu et des anges, et non des corps ni des esprits curieux : Dieu leur suffit.

Archimède, sans aucun éclat de naissance, seroit en même vénération. Il n'a pas donné des batailles, mais il a laissé à tout l'univers des inventions admirables. O qu'il est grand et éclatant aux yeux de l'esprit! Jésus-Christ, sans bien et sans aucune production de science au dehors, est dans son ordre de sainteté. Il n'a point donné d'inventions, il n'a point régné; mais il est humble, patient, saint devant Dieu, terrible aux démons, sans aucun péché. O qu'il est venu en grande pompe et en une prodigieuse magnificence aux yeux du cœur, et qui voient la sagesse!

Il eût été inutile à Archimède de faire le prince dans ses livres de géométrie, quoiqu'il le fût; il eût été inutile à notre Seigneur Jésus-Christ, pour éclater dans son règne de sainteté, de venir en roi; mais qu'il est bien venu avec l'éclat de son ordre!

Il est ridicule de se scandaliser de la bassesse de Jésus-Christ, comme si cette bassesse étoit du même ordre que la grandeur qu'il venoit faire paroître. Qu'on considère cette grandeur-là dans sa vie, dans sa Passion, dans son obscurité, dans sa mort, dans l'élection des siens, dans leur fuite, dans leur secrète résurrection, et dans le reste; on la verra si grande, qu'on n'aura pas sujet de se scandaliser d'une bassesse qui n'y est pas. Mais il y en a qui ne peuvent admirer que les grandeurs charnelles, comme s'il n'y en avoit pas de spirituelles, et d'autres qui n'admirent que les spirituelles, comme s'il n'y en avoit pas d'infiniment plus hautes dans la sagesse.

Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et les royaumes, ne valent pas le moindre des esprits, car il connoît tout cela et soi-même, et le corps rien. Et tous les corps, et tous les esprits ensemble, et toutes leurs productions, ne valent pas le moindre mouvement de charité, car elle est d'un ordre infiniment plus élevé.

De tous les corps ensemble on ne sauroit tirer la moindre pensée; cela est impossible, et d'un autre ordre. Tous les corps et les esprits ensemble ne sauroient produire un mouvement de vraie charité; cela est impossible, et d'un autre ordre tout surnaturel.

II.

Jésus-Christ a été dans une obscurité (selon ce que le monde appelle obscurité) telle que les historiens, qui n'écrivent que les choses importantes, l'ont à peine aperçu.

III.

Quel homme eut jamais plus d'éclat que Jésus-Christ? Le peuple juif tout entier le prédit avant sa venue; le peuple gentil l'adore après qu'il est venu. Les peuples gentil et juif le regardent comme leur centre. Et cependant quel homme jouit jamais moins de tout cet éclat? De

trente-trois ans, il en vit trente sans paroître. Dans les trois autres, il passe pour un imposteur; les prêtres et les principaux de sa nation le rejettent; ses amis et ses proches le méprisent. Enfin il meurt d'une mort honteuse, trahi par un des siens, renié par l'autre, et abandonné de tous.

Quelle part a-t-il donc à cet éclat? Jamais homme n'a eu tant d'éclat; jamais homme n'a eu plus d'ignominie. Tout cet éclat n'a servi qu'à nous, pour nous le rendre reconnoissable, et il n'en a rien eu pour lui.

IV.

Jésus-Christ parle des plus grandes choses si simplement, qu'il semble qu'il n'y a pas pensé; et si nettement néanmoins, qu'on voit bien ce qu'il en pensoit. Cette clarté, jointe à cette naïveté, est admirable.

Qui a appris aux évangélistes les qualités d'une âme véritablement héroïque, pour la peindre si parfaitement en Jésus-Christ? Pourquoi le font-ils foible dans son agonie? Ne saventils pas peindre une mort constante? Oui, sans doute; car le même saint Luc peint celle de saint Étienne plus forte que celle de Jésus-Christ. Ils le font donc capable de crainte avant que la nécessité de mourir soit arrivée, et ensuite tout fort. Mais quand ils le font troublé, c'est quand il se trouble lui-même; et quand les hommes le troublent, il est tout fort.

L'Église s'est vue obligée de montrer que Jésus-Christ étoit homme, contre ceux qui le nioient, aussi bien que de montrer qu'il étoit Dieu; et les apparences étoient aussi grandes contre l'un et contre l'autre.

Jésus-Christ est un Dieu dont on s'approche sans orgueil, et sous lequel on s'abaisse sans désespoir.

V.

La conversion des païens étoit réservée à la grâce du Messie. Les Juifs ou n'y ont point travaillé, ou l'ont fait sans succès; tout ce qu'en ont dit Salomon et les prophètes a été inutile. Les sages, comme Platon et Socrate, n'ont pu leur persuader de n'adorer que le vrai Dieu.

L'Évangile ne parle de la virginité de la Vierge que jusqu'à la naissance de Jésus-Christ, tout par rapport à Jésus-Christ.

Les deux Testaments regardent Jésus-Christ, l'Ancien comme son attente, le Nouveau comme son modèle, tous deux comme leur centre.

Les prophètes ont prédit et n'ont pas été prédits; les saints ensuite sont prédits, mais non prédisants. Jésus-Christ est prédit et prédisant.

Jésus-Christ pour tous, Moïse pour un peuple.

Les Juifs bénis en Abraham : « Je bénirai ceux qui te béniront (Gen., XII, 3); mais toutes nations bénies en sa semence (Gen., XVIII, 18). »

Lumen ad revelationem gentium (Luc, II, 32).

Non fecit taliter omni nationi (Ps. CXLVII, 20), disoit David en parlant de la loi. Mais en parlant de Jésus-Christ, il faut dire : *Fecit taliter omni nationi*.

Aussi c'est à Jésus-Christ d'être universel; l'Église même n'offre le sacrifice que pour les fidèles; Jésus-Christ a offert celui de la croix pour tous.

ARTICLE XI.

Preuves de Jésus-Christ par les prophéties.

I.

La plus grande des preuves de Jésus-Christ, ce sont les prophéties. C'est aussi à quoi Dieu a le plus pourvu; car l'événement qui les a remplies est un miracle subsistant depuis la naissance de l'Église jusqu'à la fin. Ainsi Dieu a suscité des prophètes durant seize cents ans; et, pendant quatre cents ans après, il a dispersé toutes ces prophéties, avec tous les Juifs qui les portoient dans tous les lieux du monde. Voilà quelle a été la préparation à la naissance de Jésus-Christ, dont l'Évangile devant être cru par tout le monde, il a fallu non-seulement qu'il y ait eu des prophéties pour le faire croire, mais encore que ces prophéties fussent répandues par tout le monde, pour le faire embrasser par tout le monde.

Quand un seul homme auroit fait un livre des prédictions de Jésus-Christ pour le temps et pour la manière, et que Jésus-Christ seroit venu conformément à ces prophéties, ce seroit une force infinie. Mais il y a bien plus ici; c'est une suite d'hommes durant quatre mille ans qui, constamment et sans variation, viennent l'un ensuite de l'autre prédire ce même avénement. C'est un peuple tout entier qui l'annonce, et qui

subsiste pendant quatre mille années[1] pour rendre encore témoignage des assurances qu'ils en ont, et dont ils ne peuvent être détournés par quelques menaces et quelque persécution qu'on leur fasse : ceci est tout autrement considérable.

II.

Le temps est prédit par l'état du peuple juif, par l'état du peuple païen, par l'état du temple, par le nombre des années.

Les prophètes ayant donné diverses marques qui devoient toutes arriver à l'avénement du Messie, il falloit que toutes ces marques arrivassent en même temps ; et ainsi il falloit que la quatrième monarchie fût venue lorsque les septante semaines de Daniel seroient accomplies, que le sceptre fût ôté de Juda, et qu'alors le Messie arrivât. Et Jésus-Christ est arrivé alors, qui s'est dit le Messie.

Il est prédit que dans la quatrième monarchie, avant la destruction du second temple, avant que la domination des Juifs fût ôtée, et en la septantième semaine de Daniel, les païens seroient instruits et amenés à la connoissance du Dieu adoré par les Juifs ; que ceux qui l'aiment seroient délivrés de leurs ennemis, et remplis de sa crainte et de son amour.

Et il est arrivé qu'en la quatrième monarchie, avant la destruction du second temple, etc., les païens en foule adorent Dieu, et mènent une vie angélique ; les filles consacrent à Dieu leur virginité et leur vie ; les hommes renoncent à tout plaisir. Ce que Platon n'a pu persuader à quelque peu d'hommes choisis et si instruits, une force secrète le persuade à cent milliers d'hommes ignorants, par la vertu de peu de paroles.

Qu'est-ce que tout cela ? c'est ce qui a été prédit si longtemps auparavant : *Effundam spiritum meum super omnem carnem* (JOEL, II, 28). Tous les peuples étoient dans l'infidélité et dans la concupiscence ; toute la terre devient ardente de charité ; les princes renoncent à leurs grandeurs ; les riches quittent leurs biens ; les filles souffrent le martyre ; les enfants abandonnent la maison de leurs pères pour aller vivre dans les déserts. D'où vient cette force ? c'est que le Messie est arrivé. Voilà l'effet et les marques de sa venue.

Depuis deux mille ans, le Dieu des Juifs étoit demeuré inconnu parmi l'infinie multitude des nations païennes ; et dans le temps prédit, les païens adorent en foule cet unique Dieu ; les temples sont détruits ; les rois mêmes se soumettent à la croix. Qu'est-ce que tout cela ? C'est l'esprit de Dieu qui est répandu sur la terre.

Il est prédit que le Messie viendroit établir une nouvelle alliance, qui feroit oublier la sortie d'Égypte (JÉRÉM., XXIII, 7) ; qu'il mettroit sa loi, non dans l'intérieur, mais dans les cœurs (Is., LI, 7) ; qu'il mettroit sa crainte, qui n'avoit été qu'au dehors, dans le milieu du cœur (JÉRÉM., XXXI, 33, et XXXII, 40) ;

Que les Juifs réprouveroient Jésus-Christ, et qu'ils seroient réprouvés de Dieu, parce que la vigne élue ne donneroit que du verjus (Is., V, 2, 3, 4, etc.) ; que le peuple choisi seroit infidèle, ingrat et incrédule : *Populum non credentem et contradicentem* (Is., LXV, 2) ; que Dieu les frapperoit d'aveuglement, et qu'ils tâtonneroient en plein midi comme des aveugles (Deut., XXVIII, 28, 29) ;

Que l'Église seroit petite en son commencement et croîtroit ensuite (ÉZÉCH., XLVII, 1 et suiv.).

Il est prédit qu'alors l'idolâtrie seroit renversée ; que ce Messie abattroit toutes les idoles, et feroit entrer les hommes dans le culte du vrai Dieu (ÉZÉCH., XXX, 13) ;

Que les temples des idoles seroient abattus, et que, parmi toutes les nations et en tous les lieux du monde, on lui offriroit une hostie pure, et non pas des animaux (MALACH., I, 11) ;

Qu'il enseigneroit aux hommes la voie parfaite (Is., II, 3 ; MICH., IV, 2, etc.) ;

Qu'il seroit roi des Juifs et des Gentils (Ps. II, 6 et 8 ; LXXI, 8 et 11, etc.).

Et jamais il n'est venu, ni devant, ni après, aucun homme qui ait rien enseigné approchant de cela.

Après tant de gens qui ont prédit cet événement, Jésus-Christ est enfin venu dire : Me voici, et voici le temps. Il est venu dire aux hommes qu'ils n'ont point d'autres ennemis qu'eux-mê-

(1) Les quatre mille ans dont l'auteur vient de parler dans la phrase précédente forment bien l'espace compris depuis la création jusqu'à l'avénement de Jésus-Christ ; mais dans celle-ci il n'est question que du peuple juif, dont Abraham est la souche. Alors ce ne serait qu'environ *deux mille ans* depuis ce patriarche jusqu'à Jésus-Christ. Si, comme la suite semble l'indiquer, l'auteur a entendu compter depuis Abraham jusqu'à nos jours, il faudrait lire, *et qui subsiste* depuis *quatre mille ans*. (*Note de l'édit. de 1822.*)

mes; que ce sont leurs passions qui les séparent de Dieu; qu'il vient pour les en délivrer et pour leur donner sa grâce, afin de former de tous les hommes une Église sainte; qu'il vient ramener dans cette Église les païens et les Juifs, qu'il vient détruire les idoles des uns et la superstition des autres.

Ce que les prophètes, leur a-t-il dit, ont prédit devoir arriver, je vous dis que mes apôtres vont le faire. Les Juifs vont être rebutés; Jérusalem sera bientôt détruite; les païens vont entrer dans la connoissance de Dieu; et mes apôtres vont les y faire entrer, après que vous aurez tué l'héritier de la vigne.

Ensuite les apôtres ont dit aux Juifs : Vous allez être maudits; et aux païens : Vous allez entrer dans la connoissance de Dieu.

A cela s'opposent tous les hommes, par l'opposition naturelle de leur concupiscence. Ce roi des Juifs et des Gentils est opprimé par les uns et par les autres qui conspirent sa mort. Tout ce qu'il y a de grand dans le monde s'unit contre cette religion naissante, les savants, les sages, les rois. Les uns écrivent, les autres condamnent, les autres tuent. Et malgré toutes ces oppositions, voilà Jésus-Christ, en peu de temps, régnant sur les uns et les autres, et détruisant, et le culte judaïque dans Jérusalem, qui en étoit le centre, et dont il fait sa première Église, et le culte des idoles dans Rome, qui en étoit le centre, et dont il a fait sa principale Église.

Des gens simples et sans force, comme les apôtres et les premiers chrétiens, résistent à toutes les puissances de la terre, se soumettent les rois, les savants et les sages, et détruisent l'idolâtrie si établie. Et tout cela se fait par la seule force de cette parole qui l'avoit prédit.

Les Juifs, en tuant Jésus-Christ pour ne pas le recevoir pour Messie, lui ont donné la dernière marque de Messie. En continuant à le méconnoître, ils se sont rendus témoins irréprochables; et en le tuant et continuant à le renier, ils ont accompli les prophéties.

Qui ne reconnoîtroit Jésus-Christ à tant de circonstances particulières qui en ont été prédites? Car il est dit :

Qu'il aura un précurseur (MALACH., III, 1);

Qu'il naîtra enfant (Is., IX, 6);

Qu'il naîtra dans la ville de Bethléem (MICH., V, 2); qu'il sortira de la famille de Juda (Gen., XLIX, 8 et suiv.), et de la postérité de David (II, Rois, VII, 12 et suiv.; Is., VII, 13 et suiv.); qu'il paroîtra principalement dans Jérusalem (MAL., III, 1, AGG., II, 10);

Qu'il doit aveugler les sages et les savants (Is., VI, 10), et annoncer l'Évangile aux pauvres et aux petits (Is., LXI, 1); ouvrir les yeux des aveugles et rendre la santé aux infirmes (Is., XXXV, 5 et 6), et mener à la lumière ceux qui languissent dans les ténèbres (Is., XLII, 16);

Qu'il doit enseigner la voie parfaite (Is., XXX, 21), et être le précepteur des Gentils (Is., LV, 4);

Qu'il doit être la victime pour les péchés du monde (Is., LIII, 5);

Qu'il doit être la pierre fondamentale et précieuse (Is., XXVIII, 16);

Qu'il doit être la pierre d'achoppement et de scandale (Is., VIII, 14);

Que Jérusalem doit heurter contre cette pierre (Is., VIII, 15);

Que les édifiants[1] doivent rejeter cette pierre (Ps. CXVII, 22);

Que Dieu doit faire de cette pierre le chef du coin[2] (*Ibid.*);

Et que cette pierre doit croître en une montagne immense, et remplir toute la terre (DAN., II, 35);

Qu'ainsi il doit être rejeté (Ps. CXVII, 22), méconnu (Is., LIII, 2 et 3), trahi (Ps. XL, 10), vendu (ZACH., XI, 12), souffleté (Is., L, 6), moqué (Is., XXXIV, 16), affligé en une infinité de manières (Ps. LXVIII, 27), abreuvé de fiel (Ps. LXVIII, 22); qu'il auroit les pieds et les mains percés (Ps. XXI, 17); qu'on lui cracheroit au visage (Is., L, 6); qu'il seroit tué (DAN., IX, 26), et ses habits jetés au sort (Ps. XXI, 19);

Qu'il ressusciteroit le troisième jour (Ps. XV, 10; OSÉE, VI, 3);

Qu'il monteroit au ciel (Ps. XLVI, 6, et LXVII, 19), pour s'asseoir à la droite de Dieu (Ps. CIX, 1);

Que les rois s'armeroient contre lui (Ps. II, 2);

Qu'étant à la droite du Père il sera victorieux de ses ennemis (Ps. CIX, 5);

Que les rois de la terre et tous les peuples l'adoreroient (Ps. LXXI, 11);

Que les Juifs subsisteront en nation (JÉRÉM., XXXI, 36);

Qu'ils seront errants (AMOS, IX, 9), sans rois, sans sacrifices, sans autel, etc. (OSÉE, III, 4), sans prophètes (Ps. LXXIII, 9), attendant le sa-

(1) *Ædificantes*, ceux qui travaillent à l'édifice du temple.

(2) C'est-à-dire de l'*angle* qui doit réunir les deux peuples.

lut, et ne le trouvant point (Is., LIX,; 9. JÉRÉM., VIII, 15).

III.

Le Messie devoit lui seul produire un grand peuple, élu, saint et choisi; le conduire, le nourrir, l'introduire dans le lieu de repos et de sainteté; le rendre saint à Dieu, en faire le temple de Dieu, le réconcilier à Dieu, le sauver de la colère de Dieu, le délivrer de la servitude du péché, qui règne visiblement dans l'homme; donner des lois à ce peuple, graver ces lois dans leur cœur, s'offrir à Dieu pour eux, se sacrifier pour eux, être une hostie sans tache, et lui-même sacrificateur; il devoit s'offrir lui-même, et offrir son corps et son sang, et néanmoins offrir pain et vin à Dieu. Jésus-Christ a fait tout cela.

Il est prédit qu'il devoit venir un libérateur qui écraseroit la tête au démon, qui devoit délivrer son peuple de ses péchés, *ex omnibus iniquitatibus* (Ps. CXXIX, 8); qu'il devoit y avoir un Nouveau Testament qui seroit éternel; qu'il devoit y avoir une autre prêtrise selon l'ordre de Melchisédech; que celle-là seroit éternelle; que le Christ devoit être glorieux, puissant, fort, et néanmoins si misérable qu'il ne seroit pas reconnu; qu'on ne le prendroit pas pour ce qu'il est; qu'on le rejetteroit, qu'on le tueroit; que son peuple, qui l'auroit renié, ne seroit plus son peuple; que les idolâtres le recevroient, et auroient recours à lui; qu'il quitteroit Sion pour régner au centre de l'idolâtrie; que néanmoins les Juifs subsisteroient toujours; qu'il devoit sortir de Juda, et quand il n'y auroit plus de rois.

IV.

Qu'on considère que, depuis le commencement du monde, l'attente ou l'adoration du Messie subsiste sans interruption; qu'il a été promis au premier homme aussitôt après sa chute; qu'il s'est trouvé depuis des hommes qui ont dit que Dieu leur avoit révélé qu'il devoit naître un Rédempteur qui sauveroit son peuple; qu'Abraham est venu ensuite dire qu'il avoit eu révélation qu'il naîtroit de lui, par un fils qu'il auroit; que Jacob a déclaré que, de ses douze enfants, ce seroit de Juda qu'il naîtroit; que Moïse et les prophètes sont venus ensuite déclarer le temps et la manière de sa venue; qu'ils ont dit que la loi qu'ils avoient n'étoit qu'en attendant celle du Messie; que jusque-là elle subsisteroit, mais que l'autre dureroit éternellement; qu'ainsi leur loi ou celle du Messie, dont elle étoit la promesse, seroit toujours sur la terre; qu'en effet elle a toujours duré; et qu'enfin Jésus-Christ est venu dans toutes les circonstances prédites. Cela est admirable.

Si cela étoit si clairement prédit aux Juifs, dira-t-on, comment ne l'ont-ils pas cru? ou comment n'ont-ils pas été exterminés pour avoir résisté à une chose si claire? Je réponds que l'un et l'autre a été prédit, et qu'ils ne croiroient point une chose si claire et qu'ils ne seroient point exterminés. Et rien n'est plus glorieux au Messie; car il ne suffisoit pas qu'il y eût des prophètes, il falloit que leurs prophéties fussent conservées sans soupçon. Or, etc.

V.

Les prophètes sont mêlés de prophéties particulières et de celles du Messie, afin que les prophéties du Messie ne fussent pas sans preuves, et que les prophéties particulières ne fussent pas sans fruit.

Non habemus regem nisi Cæsarem, disoient les Juifs (JOAN., XIX, 15). Donc Jésus-Christ étoit le Messie, puisqu'ils n'avoient plus de roi qu'un étranger et qu'ils n'en vouloient point d'autre.

Les septante semaines de Daniel sont équivoques pour le terme du commencement, à cause des termes de la prophétie; et pour le terme de la fin, à cause des diversités des chronologistes. Mais toute cette différence ne va qu'à deux cents ans[1].

Les prophéties qui représentent Jésus-Christ pauvre le représentent ausi maître des nations (Is., LIII, 2 et suiv.; ZACH., IX, 9 et 10).

Les prophéties qui prédisent le temps ne le prédisent que maître des Gentils et souffrant, et non dans les nues, ni juge; et celles qui le représentent ainsi jugeant les nations et glorieux ne marquent point le temps.

Quand il est parlé du Messie comme grand et glorieux, il est visible que c'est pour juger le monde, et non pour le racheter (Is., LXVI, 15, 16).

(1) En voulant mettre 20 *ans*, Pascal aura par inadvertance ajouté un zéro qui a formé 200.

ARTICLE XII.

Diverses preuves de Jésus-Christ.

I.

Pour ne pas croire les apôtres, il faut dire qu'ils ont été trompés ou trompeurs. L'un et l'autre est difficile; car, pour le premier, il n'est pas possible de s'abuser à prendre un homme pour être ressuscité; et pour l'autre, l'hypothèse qu'ils aient été fourbes est étrangement absurde. Qu'on la suive tout au long; qu'on s'imagine ces douze hommes assemblés après la mort de Jésus-Christ, faisant le complot de dire qu'il est ressuscité. Ils attaquent par là toutes les puissances. Le cœur des hommes est étrangement penchant à la légèreté, au changement, aux promesses, aux biens. Si peu qu'un d'eux se fût démenti par tous ces attraits, et, qui plus est, par les prisons, par les tortures et par la mort, ils étoient perdus. Qu'on suive cela.

Tandis que Jésus-Christ étoit avec eux, il pouvoit les soutenir. Mais après cela, s'il ne leur est apparu, qui les a fait agir?

II.

Le style de l'Évangile est admirable en une infinité de manières, et entre autres en ce qu'il n'y a aucune invective de la part des historiens contre Judas ou Pilate, ni contre aucun des ennemis ou des bourreaux de Jésus-Christ.

Si cette modestie des historiens évangéliques avoit été affectée, aussi bien que tant d'autres traits d'un si beau caractère, et qu'ils ne l'eussent affectée que pour la faire remarquer; s'ils n'avoient osé la remarquer eux-mêmes, ils n'auroient pas manqué de se procurer des amis qui eussent fait ces remarques à leur avantage. Mais comme ils ont agi de la sorte sans affectation, et par un mouvement tout désintéressé, ils ne l'ont fait remarquer par personne : je ne sais même si cela a été remarqué jusqu'ici; et c'est ce qui témoigne la naïveté avec laquelle la chose a été faite.

III.

Jésus-Christ a fait des miracles, et les apôtres ensuite, et les premiers saints en ont fait aussi beaucoup, parce que les prophéties n'étant pas encore accomplies et s'accomplissant par eux, rien ne rendoit témoignage que les miracles. Il étoit prédit que le Messie convertiroit les nations. Comment cette prophétie se fût-elle accomplie sans la conversion des nations? Et comment les nations se fussent-elles converties au Messie, ne voyant pas ce dernier effet des prophéties qui le prouvent? Avant donc qu'il fût mort, qu'il fût ressuscité, et que les nations fussent converties, tout n'étoit pas accompli; et ainsi il a fallu des miracles pendant tout ce temps-là. Maintenant il n'en faut plus pour prouver la vérité de la religion chrétienne ; car les prophéties accomplies sont un miracle subsistant.

IV.

L'état où l'on voit les Juifs est encore une grande preuve de la religion ; car c'est une chose étonnante de voir ce peuple subsister depuis tant d'années, et de le voir toujours misérable, étant nécessaire pour la preuve de Jésus-Christ, et qu'ils subsistent pour le prouver, et qu'ils soient misérables puisqu'ils l'ont crucifié; et quoiqu'il soit contraire d'être misérable et de subsister, il subsiste néanmoins toujours malgré sa misère.

Mais n'ont-ils pas été presque au même état au temps de la captivité? Non. Le sceptre ne fut point interrompu par la captivité de Babylone, à cause que le retour étoit promis et prédit. Quand Nabuchodonosor emmena le peuple, de peur qu'on ne crût que le sceptre fût ôté de Juda, il leur fut dit auparavant qu'ils y seroient peu et qu'ils seroient rétablis. Ils furent toujours consolés par les prophètes, et leurs rois continuèrent. Mais la seconde destruction est sans promesse de rétablissement, sans prophètes, sans rois, sans consolation, sans espérance, parce que le sceptre est ôté pour jamais.

Ce n'est pas avoir été captif que de l'avoir été avec assurance d'être délivré dans soixante-dix ans; mais maintenant ils le sont sans aucun espoir.

Dieu leur a promis qu'encore qu'il les dispersât aux extrémités du monde, néanmoins, s'ils étoient fidèles à sa loi, il les rassembleroit. Ils y sont très fidèles et demeurent opprimés. Il faut donc que le Messie soit venu, et que la loi qui contenoit ces promesses soit finie par l'établissement d'une loi nouvelle.

V.

Si les Juifs eussent été tous convertis par Jésus-Christ, nous n'aurions plus que des temoins suspects; et s'ils avoient été exterminés, nous n'en aurions point du tout.

Les Juifs le refusent, non pas tous. Les saints le reçoivent, et non les charnels. Et tant s'en faut que cela soit contre sa gloire que c'est le dernier trait qui l'achève. La raison qu'ils en ont, et la seule qui se trouve dans tous leurs écrits, dans le Talmud et dans les rabbins, n'est que parce que Jésus-Christ n'a pas dompté les nations à main armée. Jésus-Christ a été tué, disent-ils; il a succombé; il n'a pas dompté les païens par sa force; il ne nous a pas donné leurs dépouilles; il ne donne point de richesses. N'ont-ils que cela à dire? C'est en cela qu'il m'est aimable. Je ne voudrois point celui qu'ils se figurent.

VI.

Qu'il est beau de voir, par les yeux de la foi, Darius, Cyrus, Alexandre, les Romains, Pompée et Hérode, agir, sans le savoir, pour la gloire de l'Évangile!

VII.

La religion mahométane a pour fondement l'Alcoran et Mahomet. Mais ce prophète, qui devoit être la dernière attente du monde, a-t-il été prédit? Et quelle marque a-t-il que n'ait aussi tout homme qui voudra se dire prophète? Quels miracles dit-il lui-même avoir faits? Quel mystère a-t-il enseigné selon sa tradition même? Quelle morale et quelle félicité?

Mahomet est sans autorité. Il faudroit donc que ses raisons fussent bien puissantes, n'ayant que leur propre force.

VIII.

Si deux hommes disent des choses qui paroissent basses, mais que les discours de l'un aient un double sens, entendu par ceux qui le suivent, et que les discours de l'autre n'aient qu'un seul sens; si quelqu'un n'étant pas du secret entend discourir les deux en cette sorte, il en fera un même jugement. Mais si ensuite, dans le reste du discours, l'un dit des choses angéliques, et l'autre toujours des choses basses et communes, et même des sottises, il jugera que l'un parloit avec mystère, et non pas l'autre, l'un ayant assez montré qu'il est incapable de telles sottises, et capable d'être mystérieux, et l'autre, qu'il est incapable de mystères et capable de sottises.

IX.

Ce n'est pas par ce qu'il y a d'obscur dans Mahomet, et qu'on peut faire passer pour avoir un sens mystérieux, que je veux qu'on en juge, mais par ce qu'il y a de clair, par son paradis, et par le reste. C'est en cela qu'il est ridicule. Il n'en est pas de même de l'Écriture. Je veux qu'il y ait des obscurités, mais il y a des clartés admirables et des prophéties manifestes accomplies. La partie n'est donc pas égale. Il ne faut pas confondre et égaler les choses qui ne se ressemblent que par l'obscurité, et non par les clartés, qui méritent, quand elles sont divines, qu'on révère les obscurités.

L'Alcoran dit que saint Matthieu étoit homme de bien; donc Mahomet étoit faux prophète, ou en appelant gens de bien des méchants, ou en ne les croyant pas sur ce qu'ils ont dit de Jésus-Christ.

X.

Tout homme peut faire ce qu'a fait Mahomet; car il n'a point fait de miracles; il n'a point été prédit, etc. Nul homme ne peut faire ce qu'a fait Jésus-Christ.

Mahomet s'est établi en tuant, Jésus-Christ en faisant tuer les siens; Mahomet en défendant de lire, Jésus-Christ en ordonnant de lire. Enfin cela est si contraire que si Mahomet a pris la voie de réussir humainement, Jésus-Christ a pris celle de périr humainement. Et au lieu de conclure que, puisque Mahomet a réussi, Jésus-Christ a bien pu réussir, il faut dire que, puisque Mahomet a réussi, le christianisme devoit périr, s'il n'eût été soutenu par une force toute divine.

ARTICLE XIII.

Dessein de Dieu de se cacher aux uns et de se découvrir aux autres.

I.

Dieu a voulu racheter les hommes et ouvrir le salut à ceux qui le chercheroient; mais les

hommes s'en rendent si indignes qu'il est juste qu'il refuse à quelques-uns, à cause de leur endurcissement, ce qu'il accorde aux autres par une miséricorde qui ne leur est pas due. S'il eût voulu surmonter l'obstination des plus endurcis, il l'eût pu, en se découvrant si manifestement à eux qu'ils n'eussent pu douter de la vérité de son existence; et c'est ainsi qu'il paroîtra au dernier jour, avec un tel éclat de foudres et un tel renversement de la nature que les plus aveugles le verront.

Ce n'est pas en cette sorte qu'il a voulu paroître dans son avénement de douceur, parce que tant d'hommes se rendant indignes de sa clémence, il a voulu les laisser dans la privation du bien qu'ils ne veulent pas. Il n'étoit donc pas juste qu'il parût d'une manière manifestement divine et absolument capable de convaincre tous les hommes; mais il n'étoit pas juste aussi qu'il vînt d'une manière si cachée qu'il ne pût être reconnu de ceux qui le chercheroient sincèrement. Il a voulu se rendre parfaitement connoissable à ceux-là; et ainsi, voulant paroître à découvert à ceux qui le cherchent de tout leur cœur, et caché à ceux qui le fuient de tout leur cœur, il tempère sa connoissance en sorte qu'il a donné des marques de soi visibles à ceux qui le cherchent et obscures à ceux qui ne le cherchent pas.

II.

Il y a assez de lumière pour ceux qui ne désirent que de voir, et assez d'obscurité pour ceux qui ont une disposition contraire. Il y a assez de clarté pour éclairer les élus, et assez d'obscurité pour les humilier. Il y a assez d'obscurité pour aveugler les réprouvés, et assez de clarté pour les condamner et les rendre inexcusables.

Si le monde subsistoit pour instruire l'homme de l'existence de Dieu, sa divinité y reluiroit de toutes parts d'une manière incontestable; mais comme il ne subsiste que par Jésus-Christ et pour Jésus-Christ, et pour instruire les hommes et de leur corruption et de la rédemption, tout y éclate des preuves de ces deux vérités. Ce qui y paroît ne marque ni une exclusion totale, ni une présence manifeste de divinité, mais la présence d'un Dieu qui se cache; tout porte ce caractère.

S'il n'avoit jamais rien paru de Dieu, cette privation éternelle seroit équivoque et pourroit aussi bien se rapporter à l'absence de toute divinité qu'à l'indignité où seroient les hommes de le connoître. Mais de ce qu'il paroît quelquefois, et non toujours, cela ôte l'équivoque. S'il paroît une fois, il est toujours; et ainsi on ne peut en conclure autre chose sinon qu'il y a un Dieu et que les hommes en sont indignes.

III.

Le dessein de Dieu est plus de perfectionner la volonté que l'esprit; or, la clarté parfaite ne serviroit qu'à l'esprit et nuiroit à la volonté. S'il n'y avoit point d'obscurité, l'homme ne sentiroit pas sa corruption. S'il n'y avoit point de lumière, l'homme n'espèreroit point de remède. Ainsi il est non-seulement juste, mais utile pour nous, que Dieu soit caché en partie et découvert en partie, puisqu'il est également dangereux à l'homme de connoître Dieu sans connoître sa misère, et de connoître sa misère sans connoître Dieu.

IV.

Tout instruit l'homme de sa condition, mais il faut bien l'entendre; car il n'est pas vrai que Dieu se découvre en tout, et il n'est pas vrai qu'il se cache en tout. Mais il est vrai tout ensemble qu'il se cache à ceux qui le tentent, et qu'il se découvre à ceux qui le cherchent; parce que les hommes sont tout ensemble indignes de Dieu et capables de Dieu, indignes par leur corruption, capables par leur première nature.

V.

Il n'y a rien sur la terre qui ne montre ou la misère de l'homme, ou la miséricorde de Dieu, ou l'impuissance de l'homme sans Dieu, ou la puissance de l'homme avec Dieu. Tout l'univers apprend à l'homme ou qu'il est corrompu, ou qu'il est racheté. Tout lui apprend sa grandeur ou sa misère. L'abandon de Dieu paroît dans les païens; la protection de Dieu paroît dans les Juifs.

VI.

Tout tourne en bien pour les élus, jusqu'aux obscurités de l'Écriture; car ils les honorent, à cause des clartés divines qu'ils y voient : et tout tourne en mal aux réprouvés, jusqu'aux clartés; car ils les blasphèment, à cause des obscurités qu'ils n'entendent pas.

VII.

Si Jésus-Christ n'étoit venu que pour sanctifier, l'Écriture et toutes choses y tendroient, et il seroit bien aisé de convaincre les infidèles; mais comme il est venu *in sanctificationem et in scandalum*, comme dit Isaïe (Is., VIII, 14), nous ne pouvons convaincre l'obstination des infidèles; mais cela ne fait rien contre nous, puisque nous disons qu'il n'y a point de conviction dans toute la conduite de Dieu pour les esprits opiniâtres et qui ne cherchent pas sincèrement la vérité.

Jésus-Christ est venu afin que ceux qui ne voyoient point vissent et que ceux qui voyoient devinssent aveugles; il est venu guérir les malades et laisser mourir les sains, appeler les pécheurs à la pénitence et les justifier, et laisser ceux qui se croyoient justes dans leurs péchés; remplir les indigents et laisser les riches vides.

Que disent les prophètes de Jésus-Christ? qu'il sera évidemment Dieu? non; mais qu'il est un Dieu véritablement caché; qu'il sera méconnu; qu'on ne pensera point que ce soit lui; qu'il sera une pierre d'achoppement à laquelle plusieurs heurteront, etc.

C'est pour rendre le Messie connoissable aux bons et méconnoissable aux méchants que Dieu l'a fait prédire de la sorte. Si la manière du Messie eût été prédite clairement, il n'y eût point eu d'obscurité, même pour les méchants. Si le temps eût été prédit obscurément, il y eût eu obscurité, même pour les bons; car la bonté de leur cœur ne leur eût pas fait entendre qu'un ם, par exemple, signifie six cents ans[1]. Mais le temps a été prédit clairement, et la manière en figures.

Par ce moyen les méchants, prenant les biens promis pour des biens temporels, s'égarent malgré le temps prédit clairement, et les bons ne s'égarent pas; car l'intelligence des biens promis dépend du cœur, qui appelle bien ce qu'il aime; mais l'intelligence du temps promis ne dépend point du cœur; et ainsi la prédiction claire du temps et obscure des biens ne trompe que les méchants.

VIII.

Comment falloit-il que fût le Messie, puisque par lui le sceptre devoit être éternellement en Juda, et qu'à son arrivée le sceptre devoit être ôté de Juda?

Pour faire qu'en voyant ils ne voient point, et qu'en entendant ils n'entendent point, rien ne pouvoit être mieux fait.

Au lieu de se plaindre de ce que Dieu s'est caché, il faut lui rendre grâce de ce qu'il s'est tant découvert, et lui rendre grâce aussi de ce qu'il ne s'est pas découvert aux sages ni aux superbes, indignes de connoître un Dieu si saint.

IX.

La généalogie de Jésus-Christ dans l'Ancien Testament est mêlée parmi tant d'autres inutiles qu'on ne peut presque la discerner. Si Moïse n'eût tenu registre que des ancêtres de Jésus-Christ, cela eût été trop visible; mais, après tout, qui regarde de près voit celle de Jésus-Christ bien discernée par Thamar, Ruth, etc.

Les foiblesses les plus apparentes sont des forces à ceux qui prennent bien les choses; par exemple, les deux généalogies de saint Matthieu et de saint Luc, il est visible que cela n'a pas été fait de concert.

X.

Qu'on ne nous reproche donc plus le manque de clarté, puisque nous en faisons profession; mais que l'on reconnoisse la vérité de la religion dans l'obscurité même de la religion, dans le peu de lumière que nous en avons, et dans l'indifférence que nous avons de la connoître.

S'il n'y avoit qu'une religion, Dieu seroit trop manifeste; s'il n'y avoit de martyrs qu'en notre religion, de même.

Jésus-Christ, pour laisser les méchants dans l'aveuglement, ne dit pas qu'il n'est point de Nazareth ni qu'il n'est point le fils de Joseph.

XI.

Comme Jésus-Christ est demeuré inconnu parmi les hommes, la vérité demeure aussi parmi les opinions communes, sans différence à l'extérieur, ainsi l'Eucharistie parmi le pain commun.

Si la miséricorde de Dieu est si grande qu'il nous instruit salutairement même lorsqu'il se cache, quelle lumière ne devons-nous pas en attendre lorsqu'il se découvre?

(1) Chez les Hébreux, comme chez les Grecs, toutes les lettres de l'alphabet ont leur valeur numérale.

On n'entend rien aux ouvrages de Dieu si on ne prend pour principe qu'il aveugle les uns et éclaire les autres.

ARTICLE XIV.

Que les vrais chrétiens et les vrais Juifs n'ont qu'une même religion.

I.

La religion des Juifs sembloit consister essentiellement en la paternité d'Abraham, en la circoncision, aux sacrifices, aux cérémonies, en l'arche, au temple de Jérusalem, et enfin en la loi et en l'alliance de Moïse.

Je dis qu'elle ne consistoit en aucune de ces choses, mais seulement en l'amour de Dieu, et que Dieu réprouvoit toutes les autres choses;

Que Dieu n'avoit point d'égard au peuple charnel qui devoit sortir d'Abraham;

Que les Juifs seront punis de Dieu comme les étrangers, s'ils l'offensent : « Si vous oubliez Dieu, et que vous suiviez des dieux étrangers, je vous prédis que vous périrez de la même manière que les nations que Dieu a exterminées devant vous » (*Deut.*, VIII, 19, 20);

Que les étrangers seront reçus de Dieu comme les Juifs, s'ils l'aiment;

Que les vrais Juifs ne considéroient leur mérite que de Dieu, et non d'Abraham. « Vous êtes véritablement notre Père, et Abraham ne nous a pas connus, et Israël n'a pas eu connoissance de nous; mais c'est vous qui êtes notre Père et notre Rédempteur » (Is., LXIII, 16).

Moïse même leur a dit que Dieu n'accepteroit pas les personnes. « Dieu, dit-il, n'accepte pas les personnes ni les sacrifices » (*Deut.*, X, 17).

Je dis que la circoncision du cœur est ordonnée : « Soyez circoncis du cœur; retranchez les superfluités de votre cœur et ne vous endurcissez pas; car votre Dieu est un Dieu grand, puissant et terrible, qui n'accepte pas les personnes » (*Deut.*, X, 16, 17; JÉRÉM., IV, 4);

Que Dieu dit qu'il le feroit un jour : « Dieu te circoncira le cœur et à tes enfants, afin que tu l'aimes de tout ton cœur » (*Deut.*, XXX, 6);

Que les incirconcis de cœur seront jugés; car Dieu jugera les peuples incirconcis et tout le peuple d'Israël, parce qu'il « est incirconcis de cœur » (JÉRÉM., IX, 25, 26).

II.

Je dis que la circoncision étoit une figure qui avoit été établie pour distinguer le peuple juif de toutes les autres nations (*Gen.*, XVII, 11).

Et de là vient qu'étant dans le désert ils ne furent pas circoncis, parce qu'ils ne pouvoient se confondre avec les autres peuples, et que depuis que Jésus-Christ est venu cela n'est plus nécessaire.

Que l'amour de Dieu est recommandé en tout. « Je prends à témoin le ciel et la terre que j'ai mis devant vous la mort et la vie, afin que vous choisissiez la vie, et que vous aimiez Dieu et que vous lui obéissiez, car c'est Dieu qui est votre vie » (*Deut.*, XXX, 19, 20).

Il est dit que les Juifs, faute de cet amour, seroient réprouvés pour leurs crimes et les païens élus en leur place. « Je me cacherai d'eux dans la vue de leurs derniers crimes; car c'est une nation méchante et infidèle » (*Deut.*, XXXII, 20, 21). « Ils m'ont provoqué à courroux par les choses qui ne sont point des Dieux, et je les provoquerai à jalousie par un peuple qui n'est pas mon peuple, et par une nation sans science et sans intelligence » (Is., LXV).

Que les biens temporels sont faux, et que le vrai bien est d'être uni à Dieu (Ps. LXXII);

Que leurs fêtes déplaisent à Dieu (AMOS, V, 21);

Que les sacrifices des Juifs déplaisent à Dieu, et non-seulement des méchants Juifs, mais qu'il ne se plaît pas même en ceux des bons; comme il paroît que le psaume XLIX, où, avant que d'adresser son discours aux méchants par ces paroles : *Peccatori autem dixit Deus*, il dit qu'il ne veut point des sacrifices des bêtes, ni de leur sang (Is., LXVI; JÉRÉM., VI, 20);

Que les sacrifices des païens seront reçus de Dieu, et que Dieu retirera sa volonté des sacrifices des Juifs (MALACH., I, 11);

Que Dieu fera une nouvelle alliance par le Messie, et que l'ancienne sera rejetée (JÉRÉM., XXXI, 31);

Que les anciennes choses seront oubliées (Is., XLIII, 18, 19);

Qu'on ne se souviendra plus de l'arche (JÉRÉM., III, 16);

Que le temple seroit rejeté (JÉRÉM., VII, 12, 13, 14);

Que les sacrifices seroient rejetés, et d'autres sacrifices purs établis (MALACH., I, 10, 11);

Que l'ordre de la sacrificature d'Aaron sera réprouvé, et celle de Melchisédech introduite par le Messie (Ps. CIX);

Que cette sacrificature seroit éternelle (*Ibid.*);

Que Jérusalem seroit réprouvée et un nouveau nom donné (Is., LXV.);

Que ce dernier nom seroit meilleur que celui des Juifs et éternel (Is., LVI, 5);

Que les Juifs devoient être sans prophètes, sans rois, sans princes, sans sacrifices, sans autel (OSÉE, III, 4);

Que les Juifs subsisteroient toujours néanmoins en peuple (JÉRÉM., XXXI, 36).

ARTICLE XV.

On ne connoît Dieu utilement que par Jésus-Christ.

I.

La plupart de ceux qui entreprennent de prouver la divinité aux impies commencent d'ordinaire par les ouvrages de la nature, et ils réussissent rarement. Je n'attaque pas la solidité de ces preuves consacrées par l'Écriture-Sainte; elles sont conformes à la raison, mais souvent elles ne sont pas assez conformes et assez proportionnées à la disposition de l'esprit de ceux pour qui elles sont destinées.

Car il faut remarquer qu'on n'adresse pas ce discours à ceux qui ont la foi vive dans le cœur et qui voient incontinent que tout ce qui est n'est autre chose que l'ouvrage du Dieu qu'ils adorent. C'est à eux que toute la nature parle pour son auteur et que les cieux annoncent la gloire de Dieu; mais pour ceux en qui cette lumière est éteinte et dans lesquels on a dessein de la faire revivre, ces personnes destituées de foi et de charité, qui ne trouvent que ténèbres et obscurité dans toute la nature, il semble que ce ne soit pas le moyen de les ramener que de ne leur donner pour preuve de ce grand et important sujet que le cours de la lune ou des planètes, ou des raisonnements communs et contre lesquels ils se sont continuellement roidis. L'endurcissement de leur esprit les a rendus sourds à cette voix de la nature qui a retenti continuellement à leurs oreilles, et l'expérience fait voir que, bien loin qu'on les emporte par ce moyen, rien n'est plus capable au contraire de les rebuter, et de leur ôter l'espérance de trouver la vérité que de prétendre les en convaincre seulement par ces sortes de raisonnements et de leur dire qu'ils doivent y voir la vérité à découvert.

Ce n'est pas de cette sorte que l'Écriture, qui connoît mieux que nous les choses qui sont de Dieu, en parle. Elle nous dit bien que la beauté des créatures fait connoître celui qui en est l'auteur, mais elle ne nous dit pas qu'elles fassent cet effet dans tout le monde. Elle nous avertit au contraire que, quand elles le font, ce n'est pas par elles-mêmes, mais par la lumière que Dieu répand en même temps dans l'esprit de ceux à qui il se découvre par ce moyen : *Quod notum est Dei manifestum est in illis*; *Deus enim illis manifestavit* (*Rom.* 1, 19). Elle nous dit généralement que Dieu est un Dieu caché : *Vere tu es Deus absconditus* (Is., XLV, 15); et que, depuis la corruption de la nature, il a laissé les hommes dans un aveuglement dont ils ne peuvent sortir que par Jésus-Christ, hors duquel toute communication avec Dieu nous est ôtée : *Nemo novit patrem nisi filius, et cui voluerit filius revelare* (MATTH., XI, 27).

C'est encore ce que l'Écriture nous marque lorsqu'elle nous dit en tant d'endroits que ceux qui cherchent Dieu le trouvent; car on ne parle point ainsi d'une lumière claire et évidente. On ne la cherche point; elle se découvre et se fait voir d'elle-même.

II.

Les preuves de Dieu métaphysiques sont si éloignées du raisonnement des hommes et si impliquées qu'elles frappent peu, et quand cela serviroit à quelques-uns, ce ne seroit que pendant l'instant qu'ils voient cette démonstration; mais une heure après ils craignent de s'être trompés : *Quod curiositate cognoverint superbia amiserunt.*

D'ailleurs ces sortes de preuves ne peuvent nous conduire qu'à une connoissance spéculative de Dieu, et ne le connoître que de cette sorte, c'est ne pas le connoître.

La Divinité des chrétiens ne consiste pas en un Dieu simplement auteur des vérités géométriques et de l'ordre des éléments; c'est la part des païens. Elle ne consiste pas simplement en un Dieu qui exerce sa providence sur la vie et sur les biens des hommes pour donner une heureuse suite d'années à ceux qui l'adorent; c'est le partage des Juifs. Mais le Dieu d'Abraham et

de Jacob, le Dieu des chrétiens, est un Dieu d'amour et de consolation; c'est un Dieu qui remplit l'âme et le cœur qu'il possède; c'est un Dieu qui leur fait sentir intérieurement leur misère et sa miséricorde infinie, qui s'unit au fond de leur âme, qui la remplit d'humilité, de joie, de confiance, d'amour; qui les rend incapables d'autre fin que de lui-même.

Le Dieu des chrétiens est un Dieu qui fait sentir à l'âme qu'il est son unique bien; que tout son repos est en lui et qu'elle n'aura de joie qu'à l'aimer, et qui lui fait en même temps abhorrer les obstacles qui la retiennent et l'empêchent de l'aimer de toutes ses forces. L'amour-propre et la concupiscence qui l'arrêtent lui sont insupportables. Ce Dieu lui fait sentir qu'elle a ce fond d'amour-propre et que lui seul peut l'en guérir.

Voilà ce que c'est que de connoître Dieu en chrétien. Mais pour le connoître de cette manière il faut connoître en même temps sa misère, son indignité et le besoin qu'on a d'un médiateur pour se rapprocher de Dieu et pour s'unir à lui. Il ne faut point séparer ces connoissances, parce qu'étant séparées elles sont non-seulement inutiles, mais nuisibles. La connoissance de Dieu sans celle de notre misère fait l'orgueil; la connoissance de notre misère sans celle de Jésus-Christ fait le désespoir; mais la connoissance de Jésus-Christ nous exempte et de l'orgueil et du désespoir, parce que nous y trouvons Dieu, notre misère et la voie unique de la réparer.

Nous pouvons connoître Dieu sans connoître nos misères, ou nos misères sans connoître Dieu, ou même Dieu et nos misères sans connoître le moyen de nous délivrer des misères qui nous accablent; mais nous ne pouvons connoître Jésus-Christ sans connoître tout ensemble, et Dieu, et nos misères, et le remède de nos misères, parce que Jésus-Christ n'est pas simplement Dieu, mais que c'est un Dieu réparateur de nos misères.

Ainsi tous ceux qui cherchent Dieu sans Jésus-Christ ne trouvent aucune lumière qui les satisfasse ou qui leur soit véritablement utile; car, ou ils n'arrivent pas jusqu'à connoître qu'il y a un Dieu, ou, s'ils y arrivent, c'est inutilement pour eux, parce qu'ils se forment un moyen de communiquer sans médiateur avec ce Dieu qu'ils ont connu sans médiateur; de sorte qu'ils tombent ou dans l'athéisme ou dans le déisme, qui sont deux choses que la religion chrétienne abhorre presque également.

Il faut donc tendre uniquement à connoître Jésus-Christ, puisque c'est par lui seul que nous pouvons prétendre connoître Dieu d'une manière qui nous soit utile.

C'est lui qui est le vrai Dieu des hommes, c'est-à-dire des misérables et des pécheurs. Il est le centre de tout et l'objet de tout, et qui ne le connoît pas ne connoît rien dans l'ordre du monde ni dans soi-même; car non-seulement nous ne connoissons Dieu que par Jésus-Christ, mais nous ne nous connoissons nous-mêmes que par Jésus-Christ.

Sans Jésus-Christ il faut que l'homme soit dans le vice et dans la misère; avec Jésus-Christ l'homme est exempt de vice et de misère. En lui est tout notre bonheur, notre vertu, notre vie, notre lumière, notre espérance, et hors de lui il n'y a que vice, misère, ténèbres, désespoir, et nous ne voyons qu'obscurité et confusion dans la nature de Dieu et dans notre propre nature.

ARTICLE XVI.

Pensées sur les miracles.

I.

Il faut juger de la doctrine par les miracles il faut juger des miracles par la doctrine. La doctrine discerne les miracles et les miracles discernent la doctrine. Tout cela est vrai, mais cela ne se contredit pas.

II.

Il y a des miracles qui sont des preuves certaines de la vérité, et il y en a qui ne sont pas des preuves certaines de la vérité. Il faut une marque pour les connoître; autrement ils seroient inutiles. Or ils ne sont pas inutiles, et sont au contraire fondements. Il faut donc que la règle qu'on nous donne soit telle qu'elle ne détruise pas la preuve que les vrais miracles donnent de la vérité qui est la fin principale des miracles.

S'il n'y avoit point de miracles joints à la fausseté, il y auroit certitude; s'il n'y avoit point de règle pour les discerner, les miracles seroient inutiles, et il n'y auroit pas de raison de croire.

Moïse en a donné une qui est lorsque le miracle mène à l'idolâtrie (*Deut.* XIII, 1, 2, 3), et Jésus-Christ une : « Celui, dit-il, qui fait des miracles en mon nom ne peut à l'heure même mal parler de moi (MARC, IX, 38). » D'où il s'ensuit que quiconque se déclare ouvertement contre Jésus-Christ ne peut faire de miracles en son nom. Ainsi, s'il en fait, ce n'est point au nom de Jésus-Christ, et il ne doit pas être écouté. Voilà les occasions d'exclusion à la foi des miracles marquées. Il ne faut pas y donner d'autres exclusions : dans l'Ancien Testament quand on vous détournera de Dieu, dans le Nouveau quand on vous détournera de Jésus-Christ.

D'abord donc qu'on voit un miracle, il faut ou se soumettre, ou avoir d'étranges marques du contraire ; il faut voir si celui qui le fait nie un Dieu, ou Jésus-Christ et l'Église.

III.

Toute religion est fausse qui, dans sa foi, n'adore pas un Dieu comme principe de toutes choses, et qui dans sa morale n'aime pas un seul Dieu comme objet de toutes choses. Toute religion qui ne reconnoît pas maintenant Jésus-Christ est notoirement fausse, et les miracles ne peuvent lui servir de rien.

Les Juifs avoient une doctrine de Dieu, comme nous en avons une de Jésus-Christ, et confirmée par miracles, et défense de croire à tous faiseurs de miracles qui leur enseigneroient une doctrine contraire ; et de plus ordre de recourir aux grands-prêtres et de s'en tenir à eux. Et ainsi toutes les raisons que nous avons pour refuser de croire les faiseurs de miracles, il semble qu'ils les avoient à l'égard de Jésus-Christ et des apôtres.

Cependant il est certain qu'ils étoient très coupables de refuser de les croire, à cause de leurs miracles, puisque Jésus-Christ dit qu'ils n'eussent pas été coupables s'ils n'eussent point vu ses miracles : *Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent* (JOAN., XV, 24). « Si je n'avois fait parmi eux des œuvres que jamais aucun autre n'a faites, ils n'auroient point de péché. »

Il s'ensuit donc qu'il jugeoit que ses miracles étoient des preuves certaines de ce qu'il enseignoit, et que les Juifs avoient obligation de le croire. Et, en effet, c'est particulièrement les miracles qui rendoient les Juifs coupables dans leur incrédulité. Car les preuves qu'on eût pu tirer de l'Écriture, pendant la vie de Jésus-Christ, n'auroient pas été démonstratives. On y voit, par exemple, que Moïse a dit qu'un prophète viendroit ; mais cela n'auroit pas prouvé que Jésus-Christ fût ce prophète : et c'étoit toute la question. Ces passages faisoient voir qu'il pouvoit être le Messie ; et cela, avec ses miracles, devoit déterminer à croire qu'il l'étoit effectivement.

IV.

Les prophéties seules ne pouvoient pas prouver Jésus-Christ pendant sa vie. Et ainsi on n'eût pas été coupable de ne pas croire en lui avant sa mort, si les miracles n'eussent pas été décisifs. Donc les miracles suffisent, quand on ne voit pas que la doctrine soit contraire ; et on doit y croire.

Jésus-Christ a prouvé qu'il étoit le Messie en vérifiant plutôt sa doctrine et sa mission par ses miracles que par l'Écriture et par les prophéties.

C'est par les miracles que Nicodême reconnoît que sa doctrine est de Dieu : *Scimus quia a Deo venisti, magister ; nemo enim potest hæc signa facere quæ tu facis, nisi fuerit Deus cum eo* (JOAN., III, 2). Il ne juge pas des miracles par la doctrine, mais de la doctrine par les miracles.

Ainsi, quand même la doctrine seroit suspecte, comme celle de Jésus-Christ pouvoit l'être à Nicodême, à cause qu'elle sembloit détruire les traditions des pharisiens, s'il y a des miracles clairs et évidents du même côté, il faut que l'évidence du miracle l'emporte sur ce qu'il pourroit y avoir de difficulté de la part de la doctrine : ce qui est fondé sur ce principe immobile que Dieu ne peut induire en erreur.

Il y a un devoir réciproque entre Dieu et les hommes. « Accusez-moi, » dit Dieu dans Isaïe (Is., I, 18). Et en un autre endroit : « Qu'ai-je dû faire à ma vigne que je ne lui aie fait ? » (*Ibid.*, V, 4.)

Les hommes doivent à Dieu de recevoir la religion qu'il leur envoie ; Dieu doit aux hommes de ne pas les induire en erreur. Or, ils seroient induits en erreur si les faiseurs de miracles annonçoient une fausse doctrine qui ne parût pas visiblement fausse aux lumières du

sens commun, et si un plus grand faiseur de miracles n'avoit déjà averti de ne pas les croire. Ainsi, s'il y avoit division dans l'Église, et que les ariens, par exemple, qui se disoient fondés sur l'Écriture comme les catholiques, eussent fait des miracles, et non les catholiques, on eût été induit en erreur. Car, comme un homme qui nous annonce les secrets de Dieu n'est pas digne d'être cru sur son autorité privée, aussi un homme qui, pour marque de la communication qu'il a avec Dieu, ressuscite les morts, prédit l'avenir, transporte les montagnes, guérit les maladies, mérite d'être cru; et on est impie si on ne s'y rend, à moins qu'il ne soit démenti par quelque autre qui fasse encore de plus grands miracles.

Mais n'est-il pas dit que Dieu nous tente? Et ainsi ne peut-il pas nous tenter par des miracles qui semblent porter à la fausseté?

Il y a bien de la différence entre tenter et induire en erreur. Dieu tente, mais il n'induit point en erreur. Tenter, c'est procurer les occasions qui n'imposent point de nécessité; induire en erreur, c'est mettre l'homme dans la nécessité de conclure et suivre une fausseté; c'est ce que Dieu ne peut faire, et ce qu'il feroit néanmoins s'il permettoit que, dans une question obscure, il se fît des miracles du côté de la fausseté.

On doit conclure de là qu'il est impossible qu'un homme cachant sa mauvaise doctrine, et n'en faisant paroître qu'une bonne, et se disant conforme à Dieu et à l'Église, fasse des miracles pour couler insensiblement une doctrine fausse et subtile : cela ne se peut; et encore moins que Dieu, qui connoît les cœurs, fasse des miracles en faveur d'une personne de cette sorte.

V.

Il y a bien de la différence entre n'être pas pour Jésus-Christ et le dire, ou n'être pas pour Jésus-Christ et feindre d'en être. Les premiers pourroient peut-être faire des miracles, non les autres; car il est clair des uns qu'ils sont contre la vérité, non des autres; et ainsi les miracles sont plus clairs.

Les miracles discernent donc les choses douteuses, entre les peuples, juif et païen, juif et chrétien; catholique, hérétique; calomniés, calomniateurs; entre les trois croix.

C'est ce que l'on a vu dans tous les combats de la vérité contre l'erreur, d'Abel contre Caïn, de Moïse contre les magiciens de Pharaon, d'Élie contre les faux prophètes, de Jésus-Christ contre les pharisiens, de saint Paul contre Barjésu, des apôtres contre les exorcistes, des chrétiens contre les infidèles, des catholiques contre les hérétiques; et c'est ce qui se verra aussi dans le combat d'Élie et d'Énoch contre l'Antechrist. Toujours le vrai prévaut en miracles.

Enfin, jamais en la contention du vrai Dieu, ou de la vérité de la religion, il n'est arrivé de miracle du côté de l'erreur qu'il n'en soit aussi arrivé de plus grand du côté de la vérité.

Par cette règle, il est clair que les Juifs étoient obligés de croire Jésus-Christ. Jésus-Christ leur étoit suspect; mais ses miracles étoient infiniment plus clairs que les soupçons que l'on avoit contre lui. Il falloit donc le croire.

Du temps de Jésus-Christ, les uns croyoient en lui, les autres n'y croyoient pas, à cause des prophéties qui disoient que le Messie devoit naître en Bethléem, au lieu qu'on croyoit que Jésus-Christ étoit né dans Nazareth. Mais ils devoient mieux prendre garde s'il n'étoit pas né en Bethléem; car ses miracles étant convaincants, ces prétendues contradictions de sa doctrine à l'Écriture et cette obscurité ne les excusoient pas, mais les aveugloient.

Jésus-Christ guérit l'aveugle-né, et fit quantité de miracles au jour du sabbat, par où il aveugloit les pharisiens, qui disoient qu'il falloit juger des miracles par la doctrine.

Mais, par la même règle qu'on devoit croire Jésus-Christ, on ne devra point croire l'Antechrist.

Jésus-Christ ne parloit ni contre Dieu ni contre Moïse. L'Antechrist et les faux prophètes, prédits par l'un et l'autre Testament, parleront ouvertement contre Dieu et contre Jésus-Christ. Qui seroit ennemi couvert, Dieu ne permettroit pas qu'il fît des miracles ouvertement.

Moïse a prédit Jésus-Christ et ordonné de le suivre; Jésus-Christ a prédit l'Antechrist et défendu de le suivre.

Les miracles de Jésus-Christ ne sont pas prédits par l'Antechrist; mais les miracles de l'Antechrist sont prédits par Jésus-Christ. Et ainsi, si Jésus-Christ n'étoit pas le Messie, il auroit

bien induit en erreur; mais on ne sauroit y être induit avec raison par les miracles de l'Antechrist. Et c'est pourquoi les miracles de l'Antechrist ne nuisent point à ceux de Jésus-Christ. En effet, quand Jésus-Christ a prédit les miracles de l'Antechrist, a-t-il cru détruire la foi de ses propres miracles?

Il n'y a nulle raison de croire à l'Antechrist qui ne soit à croire en Jésus-Christ; mais il y en a à croire en Jésus-Christ, qui ne sont point à croire à l'Antechrist.

VI.

Les miracles ont servi à la fondation et serviront à la continuation de l'Église jusqu'à l'Antechrist, jusqu'à la fin.

C'est pourquoi Dieu, afin de conserver cette preuve à son Église, ou il a confondu les faux miracles, ou il les a prédits; et par l'un et l'autre il s'est élevé au-dessus de ce qui est surnaturel à notre égard, et nous y a élevés nous-mêmes.

Il en arrivera de même à l'avenir: ou Dieu ne permettra pas de faux miracles, ou il en procurera de plus grands; car les miracles ont une telle force, qu'il a fallu que Dieu ait averti qu'on n'y pensât point quand ils seroient contre lui, tout clair qu'il soit qu'il y a un Dieu; sans quoi ils eussent été capables de troubler.

Et ainsi, tant s'en faut que ces passages du treizième chapitre du Deutéronome, qui portent qu'il ne faut point croire ni écouter ceux qui feront des miracles et qui détourneront du service de Dieu, et celui de saint Marc: «Il s'élèvera de faux christs et de faux prophètes, qui feront des prodiges et des choses étonnantes, jusqu'à séduire, s'il est possible, les élus mêmes» (MARC, XIII, 22) et quelques autres semblables, fassent contre l'autorité des miracles, que rien n'en marque davantage la force.

VII.

Ce qui fait qu'on ne croit pas les vrais miracles, c'est le défaut de charité: «Vous ne croyez pas, dit Jésus-Christ parlant aux Juifs, parce que vous n'êtes pas de mes brebis (JOAN., X, 26).» Ce qui fait croire les faux, c'est le défaut de charité: *Eo quod charitatem veritatis non receperunt ut salvi fierent, ideo mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio* (II *Thess.*, 2, 10).

Lorsque j'ai considéré d'où vient qu'on ajoute tant de foi à tant d'imposteurs qui disent qu'ils ont des remèdes, jusqu'à mettre souvent sa vie entre leurs mains, il m'a paru que la véritable cause est qu'il y a de vrais remèdes; car il ne seroit pas possible qu'il y en eût tant de faux, et qu'on y donnât tant de croyance, s'il n'y en avoit de véritables. Si jamais il n'y en avoit eu, et que tous les maux eussent été incurables, il est impossible que les hommes se fussent imaginé qu'ils pourroient en donner; et encore plus que tant d'autres eussent donné croyance à ceux qui se fussent vantés d'en avoir; de même que, si un homme se vantoit d'empêcher de mourir, personne ne le croiroit, parce qu'il n'y a aucun exemple de cela. Mais comme il y a eu quantité de remèdes qui se sont trouvés véritables par la connoissance même des plus grands hommes, la croyance des hommes s'est pliée par là, parce que la chose ne pouvant être niée en général, puisqu'il y a des effets particuliers qui sont véritables, le peuple, qui ne peut pas discerner lesquels d'entre ces effets particuliers sont les véritables, les croit tous. De même, ce qui fait qu'on croit tant de faux effets de la lune, c'est qu'il y en a de vrais, comme le flux de la mer.

Ainsi il me paroît aussi évidemment qu'il n'y a tant de faux miracles, de fausses révélations, de sortiléges, etc., que parce qu'il y en a de vrais, ni de fausses religions que parce qu'il y en a une véritable. Car s'il n'y avoit jamais eu rien de tout cela, il est comme impossible que les hommes se le fussent imaginé, et encore plus que d'autres l'eussent cru. Mais comme il y a eu de très grandes choses véritables, et qu'ainsi elles ont été crues par de grands hommes, cette impression a été cause que presque tout le monde s'est rendu capable de croire aussi les fausses. Et ainsi, au lieu de conclure qu'il n'y a point de vrais miracles, puisqu'il y en a de faux, il faut dire, au contraire, qu'il y a de vrais miracles, puisqu'il y en a tant de faux, et qu'il n'y en a de faux que par cette raison qu'il y en a de vrais; et qu'il n'y a de même de fausses religions que parce qu'il y en a une véritable. Cela vient de ce que l'esprit de l'homme, se trouvant plié de ce côté-là par la vérité, devient susceptible par là de toutes les faussetés.

VIII.

Il est dit: Croyez à l'Église, mais il n'est pas dit: Croyez aux miracles; à cause que le dernier est naturel, et non pas le premier. L'un avoit besoin de précepte, non pas l'autre.

Il y a si peu de personnes à qui Dieu se fasse paroître par ces coups extraordinaires qu'on doit bien profiter de ces occasions, puisqu'il ne sort du secret de la nature qui le couvre que pour exciter notre foi à le servir avec d'autant plus d'ardeur que nous le connoissons avec plus de certitude.

Si Dieu se découvroit continuellement aux hommes, il n'y auroit point de mérite à le croire; et s'il ne se découvroit jamais, il y auroit peu de foi. Mais il se cache ordinairement et se découvre rarement à ceux qu'il veut engager dans son service. Cet étrange secret, dans lequel Dieu s'est retiré, impénétrable à la vue des hommes, est une grande leçon pour nous porter à la solitude, loin de la vue des hommes. Il est demeuré caché sous le voile de la nature, qui nous le couvre, jusques à l'incarnation; et quand il a fallu qu'il ait paru, il s'est encore plus caché en se couvrant de l'humanité. Il étoit bien plus reconnoissable quand il étoit invisible que non pas quand il s'est rendu visible. Et enfin, quand il a voulu accomplir la promesse qu'il fit à ses apôtres de demeurer avec les hommes jusqu'à son dernier avénement, il a choisi d'y demeurer dans le plus étrange et le plus obscur secret de tous, savoir, sous les espèces de l'Eucharistie. C'est ce sacrement que saint Jean appelle dans l'Apocalypse une manne cachée (*Apoc.*, II, 17); et je crois qu'Isaïe le voyoit en cet état lorsqu'il dit en esprit de prophétie: « Véritablement vous êtes un Dieu caché (Is., XLV, 15). » C'est là le dernier secret où il peut être. Le voile de la nature qui couvre Dieu a été pénétré par plusieurs infidèles, qui, comme dit saint Paul (*Rom.*, 1, 20), ont reconnu un Dieu invisible par la nature visible. Beaucoup de chrétiens hérétiques l'ont connu à travers son humanité, et adorent Jésus-Christ Dieu et homme. Mais pour nous, nous devons nous estimer heureux de ce que Dieu nous éclaire jusqu'à le reconnoître sous les espèces du pain et du vin.

On peut ajouter à ces considérations le secret de l'esprit de Dieu caché encore dans l'Écriture. Car il y a deux sens parfaits, le littéral et le mystique; et les Juifs, s'arrêtant à l'un, ne pensent pas seulement qu'il y en ait un autre, et ne songent pas à le chercher; de même que les impies, voyant les effets naturels, les attribuent à la nature sans penser qu'il y en ait un autre auteur; et comme les Juifs, voyant un homme parfait en Jésus-Christ, n'ont pas pensé à y chercher une autre nature: « Nous n'avons point pensé que ce fût lui, » dit encore Isaïe (Is., LIII, 3); et de même enfin que les hérétiques, voyant les apparences parfaites du pain dans l'Eucharistie, ne pensent pas à y chercher une autre substance. Toutes choses couvrent quelque mystère; toutes choses sont des voiles qui couvrent Dieu. Les chrétiens doivent le reconnoître en tout. Les afflictions temporelles couvrent les biens éternels où elles conduisent. Les joies temporelles couvrent les maux éternels qu'elles causent. Prions Dieu de nous le faire reconnoître et servir en tout; et rendons-lui des grâces infinies de ce qu'étant caché en toutes choses pour tant d'autres, il s'est découvert en toutes choses et en tant de manières pour nous.

IX.

Les filles de Port-Royal, étonnées de ce qu'on dit qu'elles sont dans une voie de perdition, que leurs confesseurs les mènent à Genève, qu'ils leur inspirent que Jésus-Christ n'est pas dans l'Eucharistie ni à la droite du Père, sachant que tout cela étoit faux, s'offrirent à Dieu en cet état, en lui disant avec le prophète: *Vide si via iniquitatis in me est* (Ps. CXXXVIII, 24). Qu'arrive-t-il là-dessus? Ce lieu, qu'on dit être le temple du diable, Dieu en fait son temple. On dit qu'il faut en ôter les enfants: on dit que c'est l'arsenal de l'enfer: Dieu en fait le sanctuaire de ses grâces. Enfin on les menace de toutes les fureurs et de toutes les vengeances du ciel, et Dieu les comble de ses faveurs. Il faudroit avoir perdu le sens pour en conclure qu'elles sont dans la voie de perdition.

Les jésuites n'ont pas laissé néanmoins d'en tirer cette conclusion; car ils concluent de tout que leurs adversaires sont hérétiques. S'ils leur reprochent leurs excès, ils disent qu'ils parlent comme des hérétiques. S'ils disent que la grâce de Jésus nous discerne, et que notre salut dépend de Dieu, c'est le langage des hérétiques.

S'ils disent qu'ils sont soumis au pape, c'est ainsi, disent-ils, que les hérétiques se cachent et se déguisent. S'ils disent qu'il ne faut pas tuer pour une pomme, ils combattent, disent les jésuites, la morale des catholiques. Enfin, s'il se fait des miracles parmi eux, ce n'est pas une marque de sainteté; c'est au contraire un soupçon d'hérésie.

Voilà l'excès étrange où la passion des jésuites les a portés; et il ne leur restoit plus que cela pour détruire les principaux fondements de la religion chrétienne. Car les trois marques de la véritable religion sont la perpétuité, la bonne vie et les miracles. Il ont déjà détruit la perpétuité par la probabilité, qui introduit leurs nouvelles opinions à la place des vérités anciennes; ils ont détruit la bonne vie par leur morale corrompue; et maintenant ils veulent détruire les miracles en détruisant ou leur vérité ou leur conséquence.

Les adversaires de l'Église les nient ou en nient la conséquence; les jésuites de même. Ainsi, pour affoiblir leurs adversaires, ils désarment l'Église et se joignent à tous ses ennemis en empruntant d'eux toutes les raisons par lesquelles ils combattent les miracles. Car l'Église a trois sortes d'ennemis: les Juifs, qui n'ont jamais été de son corps; les hérétiques, qui s'en sont retirés; et les mauvais chrétiens, qui la déchirent en dedans.

Ces trois sortes de différents adversaires la combattent d'ordinaire diversement; mais ici ils la combattent d'une même sorte. Comme ils sont tous sans miracles et que l'Eglise a toujours eu contre eux des miracles, ils ont tous eu le même intérêt à les éluder, et se sont tous servis de cette défaite: qu'il ne faut pas juger de la doctrine par les miracles, mais des miracles par la doctrine. Il y avoit deux partis entre ceux qui écoutoient Jésus-Christ: les uns qui suivoient sa doctrine par ses miracles; les autres qui disoient: « Il chasse les démons au nom de Belzébuth. » Il y avoit deux partis au temps de Calvin: celui de l'Église et celui des sacramentaires, qui la combattoient. Il y a maintenant les jésuites, et ceux qu'ils appellent jansénistes, qui contestent. Mais les miracles étant du côté des jansénistes, les jésuites ont recours à cette défaite générale des Juifs et des hérétiques, qui est qu'il faut juger des miracles par la doctrine.

Ce n'est point ici le pays de la vérité; elle est inconnue parmi les hommes. Dieu l'a couverte d'un voile qui la laisse méconnoître à ceux qui n'entendent pas sa voix. La porte est ouverte aux blasphèmes, et même sur les vérités les plus certaines de la morale. Si l'on publie les vérités de l'Évangile, on en publie de contraires, et on obscurcit les questions: en sorte que le peuple ne peut discerner. Aussi on demande: Qu'avez-vous pour vous faire plutôt croire que les autres? Quel signe faites-vous? Vous n'avez que des paroles, et nous aussi. Si vous n'avez point de miracles, on dit que la doctrine doit être soutenue par les miracles; cela est une vérité dont on abuse pour blasphémer la doctrine; et si les miracles arrivent, on dit que les miracles ne suffisent pas sans la doctrine; et c'est une autre vérité pour blasphémer les miracles.

Que vous êtes aises, mes pères, de savoir les règles générales, pensant par là jeter le trouble et rendre tout inutile! On vous en empêchera, mes pères; la vérité est une et ferme.

X.

Si le diable favorisoit la doctrine qui le détruit, il seroit divisé: *Omne regnum divisum, etc.*; car Jésus-Christ agissoit contre le diable et détruisoit son empire sur les cœurs, dont l'exorcisme est la figure, pour établir le royaume de Dieu. Et ainsi il ajoute: *In digito Dei, etc., regnum Dei ad vos, etc.* (LUC, XI, 17, 20).

Il étoit impossible qu'au temps de Moïse on réservât sa croyance à l'Antechrist, qui leur étoit inconnu; mais il est bien aisé au temps de l'Antechrist de croire en Jésus-Christ déjà connu.

Quand les schismatiques feroient des miracles, ils n'induiroient point à erreur, et ainsi il n'est pas certain qu'ils ne puissent en faire. Le schisme est visible; le miracle est visible; mais le schisme est plus marqué d'erreur que le miracle n'est marqué de vérité. Donc le miracle d'un schismatique ne peut induire à l'erreur; mais hors le schisme, l'erreur n'est pas si visible que le miracle est visible: donc le miracle induiroit à l'erreur. Ainsi un miracle parmi les schismatiques n'est pas tant à craindre; car le schisme, qui est plus visible que le miracle, marque visiblement leur erreur. Mais

quand il n'y a point de schisme, et que l'erreur est en dispute, le miracle discerne.

Il en est de même des hérétiques. Les miracles leur seroient inutiles; car l'Église, autorisée par les miracles qui ont préoccupé la croyance, nous dit qu'ils n'ont pas la vraie foi. Il n'y a pas de doute qu'ils ne l'ont pas, puisque les premiers miracles de l'Église excluent la foi des leurs, quand ils en auroient. Il y auroit ainsi miracles contre miracles, mais premiers et plus grands du côté de l'Église; ainsi il faudroit toujours la croire contre les miracles.

Voyons par là ce qu'on doit conclure des miracles de Port-Royal.

Les pharisiens disoient : *Non est hic homo a Deo, qui sabbatum non custodit* (JOAN., IX, 16). Les autres disoient : *Quomodo potest homo peccator hæc signa facere?* Lequel est le plus clair ?

Dans la contestation présente, les uns disent : Cette maison n'est pas de Dieu ; on n'y croit pas que les cinq propositions sont dans Jansénius. Les autres : Cette maison est de Dieu, car il s'y fait de grands miracles. Lequel est le plus clair ?

Ainsi la même raison qui rend coupables les Juifs de n'avoir pas cru en Jésus-Christ rend les jésuites coupables d'avoir continué de persécuter la maison de Port-Royal.

Il avoit été dit aux Juifs, aussi bien qu'aux chrétiens, qu'ils ne crussent pas toujours les prophètes. Mais néanmoins les pharisiens et les scribes font grand état des miracles de Jésus-Christ, et essaient de montrer qu'ils sont faux ou faits par le diable, étant nécessités d'être convaincus s'ils reconnoissoient qu'ils fussent de Dieu.

Nous ne sommes pas aujourd'hui dans la peine de faire ce discernement; il est pourtant bien facile à faire. Ceux qui ne nient ni Dieu ni Jésus-Christ ne font point de miracles qui ne soient sûrs. Mais nous n'avons point à faire ce discernement. Voici une relique sacrée; voici une épine de la couronne du Sauveur du monde, en qui le prince du monde n'a point de puissance, qui fait des miracles par la propre puissance de ce sang répandu pour nous. Dieu choisit lui-même cette maison pour y faire éclater sa puissance.

Ce ne sont point des hommes qui font ces miracles par une vertu inconnue et douteuse qui nous oblige à un difficile discernement, c'est Dieu même ; c'est l'instrument de la Passion de son fils unique qui, étant en plusieurs lieux, a choisi celui-ci, et fait venir de tous côtés les hommes pour y recevoir ces soulagements miraculeux dans leurs langueurs.

La dureté des jésuites surpasse donc celle des Juifs, puisqu'ils ne refusoient de croire Jésus-Christ innocent que parce qu'ils doutoient si ses miracles étoient de Dieu, au lieu que les jésuites ne pouvant douter que les miracles de Port-Royal ne soient de Dieu, ils ne laissent pas de douter encore de l'innocence de cette maison.

Mais, disent-ils, les miracles ne sont plus nécessaires, à cause qu'on en a déjà ; et ainsi ils ne sont plus des preuves de la vérité de la doctrine. Oui ; mais quand on n'écoute plus la tradition, qu'on a surpris le peuple, et qu'ainsi, ayant exclu la vraie source de la vérité, qui est la tradition, et ayant prévenu le pape, qui en est le dépositaire, la vérité n'a plus de liberté de paroître, alors les hommes ne parlant plus de la vérité, la vérité doit parler elle-même aux hommes. C'est ce qui arriva au temps d'Arius.

Ceux qui suivent Jésus-Christ à cause de ses miracles honorent sa puissance dans tous les miracles qu'elle produit; mais ceux qui, en faisant profession de le suivre pour ses miracles, ne le suivent en effet que parce qu'il les console et les rassasie des biens du monde, ils déshonorent ses miracles, quand ils sont contraires à leurs commodités.

C'est ce que font les jésuites. Ils relèvent les miracles; ils combattent ceux qui les convainquent. Juges injustes, ne faites pas des lois sur l'heure; jugez par celles qui sont établies par vous-mêmes : *Vos qui conditis leges iniquas.*

La manière dont l'Église a subsisté est que la vérité a été sans contestation, ou si elle a été contestée, il y a eu le pape, et sinon il y a eu l'Église.

Le miracle est un effet qui excède la force naturelle des moyens qu'on y emploie, et le non-miracle est un effet qui n'excède pas la force qu'on y emploie. Ainsi ceux qui guérissent par l'invocation du diable ne font pas un miracle; car cela n'excède pas la force naturelle du diable.

Les miracles prouvent le pouvoir que Dieu a sur les cœurs par celui qu'il exerce sur les corps.

Il importe aux rois, aux princes, d'être en estime de piété; et pour cela il faut qu'ils se confessent à vous (des jésuites).

Les jansénistes ressemblent aux hérétiques par la réformation des mœurs; mais vous leur ressemblez en mal.

ARTICLE XVII.

Pensées diverses sur la religion.

I.

Le pyrrhonisme a servi à la religion; car, après tout, les hommes, avant Jésus-Christ, ne savoient où ils en étoient, ni s'ils étoient grands ou petits; et ceux qui ont dit l'un ou l'autre n'en savoient rien et devinoient sans raison et par hasard; et même ils croyoient toujours, en excluant l'un ou l'autre.

II.

Qui blâmera les chrétiens de ne pouvoir rendre raison de leur croyance, eux qui professent une religion dont ils ne peuvent rendre raison? Ils déclarent au contraire, en l'exposant aux Gentils, que c'est une sottise, *stultitiam*, etc ; et puis vous vous plaignez de ce qu'ils ne la prouvent pas? S'ils la prouvoient, ils ne tiendroient pas parole; c'est en manquant de preuves qu'ils ne manquent pas de sens. Oui; mais encore que cela excuse ceux qui l'offrent telle et que cela les ôte du blâme de la produire sans raison, cela n'excuse pas ceux qui, sur l'exposition qu'ils en font, refusent de la croire.

III.

Croyez-vous qu'il soit impossible que Dieu soit infini sans parties? Oui. Je veux donc vous faire voir une chose infinie et indivisible; c'est un point se mouvant partout d'une vitesse infinie; car il est en tous lieux, et tout entier dans chaque endroit.

Que cet effet de nature, qui vous sembloit impossible auparavant, vous fasse connoître qu'il peut y en avoir d'autres que vous ne connoissez pas encore. Ne tirez pas cette conséquence de votre apprentissage, qu'il ne vous reste rien à savoir, mais qu'il vous reste infiniment à savoir.

IV.

La conduite de Dieu, qui dispose toutes choses avec douceur, est de mettre la religion dans l'esprit par les raisons, et dans le cœur par sa grâce; mais de vouloir la mettre dans le cœur et dans l'esprit par la force et par les menaces, ce n'est pas y mettre la religion, mais la terreur. Commencez par plaindre les incrédules; ils sont assez malheureux. Il ne faudroit les injurier qu'au cas que cela servît; mais cela leur nuit.

Toute la foi consiste en Jésus-Christ et en Adam; et toute la morale, en la concupiscence et en la grâce.

V.

Le cœur a ses raisons, que la raison ne connoît pas; on le sent en mille manières. Il aime l'être universel naturellement, et soi-même naturellement, selon qu'il s'y adonne, et il se durcit et contre l'un l'autre à son choix. Vous avez rejeté l'un et conservé l'autre; est-ce par raison?

VI.

Le monde subsiste pour exercer miséricorde et jugement, non pas comme si les hommes y étoient sortant des mains de Dieu, mais comme des ennemis de Dieu, auxquels il donne, par sa grâce, assez de lumière pour revenir s'ils veulent le chercher et le suivre, mais pour les punir s'ils refusent de le chercher et de le suivre.

VII.

On a beau dire, il faut avouer que la religion chrétienne a quelque chose d'étonnant! C'est parce que vous y êtes né, dira-t-on; tant s'en faut : je me roidis contre par cette raison-là même, de peur que cette prévention ne me suborne; mais quoique j'y sois né, je ne laisse pas de le trouver ainsi.

VIII.

Il y a deux manières de persuader les vérités de notre religion : l'une par la force de la raison, l'autre par l'autorité de celui qui parle. On ne se sert pas de la dernière, mais de la première. On ne dira pas : Il faut croire cela; car l'Écriture, qui le dit, est divine; mais on dit qu'il faut le croire par telle et telle raison, qui sont de foibles arguments, la raison étant flexible à tout.

Ceux qui semblent les plus opposés à la gloire de la religion n'y seront pas inutiles pour les

autres. Nous en ferons le premier argument, qu'il y a quelque chose de surnaturel; car un aveuglement de cette sorte n'est pas une chose naturelle; et si leur folie les rend si contraires à leur propre bien, elle servira à en garantir les autres par l'horreur d'un exemple si déplorable et d'une folie si digne de compassion.

IX.

Sans Jésus-Christ, le monde ne subsisteroit pas; car il faudroit, ou qu'il fût détruit, ou qu'il fût comme un enfer.

Le seul qui connoît la nature ne la connoîtra-t-il que pour être misérable? le seul qui la connoît sera-t-il le seul malheureux?

Il ne faut pas que l'homme ne voie rien du tout; il ne faut pas aussi qu'il en voie assez pour croire qu'il possède la vérité, mais qu'il en voie assez pour connoître qu'il l'a perdue; car, pour connoître ce qu'on a perdu, il faut voir et ne pas voir; et c'est précisément l'état où est la nature.

Il falloit que la véritable religion enseignât la grandeur et la misère, portât à l'estime et au mépris de soi, et à l'amour, et à la haine.

Je vois la religion chrétienne fondée sur une religion précédente, et voilà ce que je trouve d'effectif.

Je ne parle pas ici des miracles de Moïse, de Jésus-Christ et des apôtres, parce qu'ils ne paroissent pas d'abord convaincants, et que je ne veux mettre ici en évidence que tous les fondements de cette religion chrétienne qui sont indubitables, et qui ne peuvent être mis en doute par quelque personne que ce soit.

X.

La religion est une chose si grande qu'il est juste que ceux qui ne voudroient pas prendre la peine de la chercher, si elle est obscure, en soient privés. De quoi donc se plaint-on, si elle est telle qu'on puisse la trouver en la cherchant?

L'orgueil contrepèse et emporte toutes les misères. Voilà un étrange monstre, et un égarement bien visible de l'homme. Le voilà tombé de sa place, et il la cherche avec inquiétude.

Après la corruption, il est juste que tous ceux qui sont dans cet état le connoissent, et ceux qui s'y plaisent et ceux qui s'y déplaisent; mais il n'est pas juste que tous voient la rédemption.

Quand on dit que Jésus-Christ n'est pas mort pour tous, vous abusez d'un vice des hommes qui s'appliquent incontinent cette exception; ce qui favorise le désespoir, au lieu de les en détourner pour favoriser l'espérance.

XI.

Les impies, qui s'abandonnent aveuglément à leurs passions sans connoître Dieu et sans se mettre en peine de le chercher, vérifient par eux-mêmes ce fondement de la foi qu'ils combattent, qui est que la nature des hommes est dans la corruption; et les Juifs, qui combattent si opiniâtrément la religion chrétienne, vérifient encore cet autre fondement de cette même foi qu'ils attaquent, qui est que Jésus-Christ est le véritable Messie, et qu'il est venu racheter les hommes et les retirer de la corruption et de la misère où ils étoient, tant par l'état où on les voit aujourd'hui et qui se trouve prédit dans les prophéties, que par ces mêmes prophéties qu'ils portent et qu'ils conservent inviolablement comme les marques auxquelles on doit reconnoître le Messie. Ainsi, les preuves de la corruption des hommes et de la rédemption de Jésus-Christ, qui sont les deux principales vérités qu'établit le christianisme, se tirent des impies qui vivent dans l'indifférence de la religion, et des Juifs qui en sont les ennemis irréconciliables.

XII.

La dignité de l'homme consistoit, dans son innocence, à dominer sur les créatures et à en user; mais aujourd'hui elle consiste à s'en séparer et à s'y assujettir.

XIII.

Il y en a plusieurs qui errent d'autant plus dangereusement qu'ils prennent une vérité pour le principe de leur erreur. Leur faute n'est pas de suivre une fausseté, mais de suivre une vérité à l'exclusion d'une autre.

Il y a un grand nombre de vérités, et de foi, et de morale, qui semblent répugnantes et contraires, et qui subsistent toutes dans un ordre admirable.

La source de toutes les hérésies est l'exclusion de quelques-unes de ces vérités; et la source de toutes les objections que nous font les héré-

tiques est l'ignorance de quelques-unes de nos vérités.

Et d'ordinaire il arrive que, ne pouvant concevoir le rapport de deux vérités opposées, et croyant que l'aveu de l'une renferme l'exclusion de l'autre, ils s'attachent à l'une et ils excluent l'autre.

Les nestoriens vouloient qu'il y eût deux personnes en Jésus-Christ, parce qu'il y a deux natures; et les eutychiens, au contraire, qu'il n'y eût qu'une nature, parce qu'il n'y a qu'une personne. Les catholiques sont orthodoxes, parce qu'ils joignent ensemble les deux vérités de deux natures et d'une seule personne.

Nous croyons que la substance du pain étant changée en celle du corps de notre Seigneur Jésus-Christ, il est présent réellement au Saint Sacrement. Voilà une des vérités. Une autre est, que ce sacrement est aussi une figure de la croix et de la gloire, et une commémoration des deux. Voilà la foi catholique, qui comprend ces deux vérités qui semblent opposées.

L'hérésie d'aujourd'hui, ne concevant pas que ce sacrement contient tout ensemble, et la présence de Jésus-Christ et sa figure, et qu'il soit sacrifice et commémoration de sacrifice, croit qu'on ne peut admettre l'une de ces vérités sans exclure l'autre.

Par cette raison ils s'attachent à ce point, que ce sacrement est figuratif; et en cela ils ne sont pas hérétiques. Ils pensent que nous excluons cette vérité; et de là vient qu'ils nous font tant d'objections sur les passages des Pères qui le disent. Enfin ils nient la présence réelle; et en cela ils sont hérétiques.

C'est pourquoi le plus court moyen pour empêcher les hérésies est d'instruire de toutes les vérités; et le plus sûr moyen de les réfuter est de les déclarer toutes.

La grâce sera toujours dans le monde, et aussi la nature. Il y aura toujours des pélagiens et toujours des catholiques, parce que la première naissance fait les uns, et la seconde naissance fait les autres.

C'est l'Église qui mérite avec Jésus-Christ, qui en est inséparable, la conversion de tous ceux qui ne sont pas dans la véritable religion; et ce sont ensuite ces personnes converties qui secourent la mère qui les a délivrées.

Le corps n'est non plus vivant sans le chef que le chef sans le corps. Quiconque se sépare de l'un ou de l'autre n'est plus du corps et n'appartient plus à Jésus-Christ. Toutes les vertus, le martyre, les austérités et toutes les bonnes œuvres sont inutiles hors de l'Église et de la communion du chef de l'Église, qui est le pape.

Ce sera une des confusions des damnés, de voir qu'ils seront condamnés par leur propre raison, par laquelle ils ont prétendu condamner la religion chrétienne.

XIV.

Il y a cela de commun entre la vie ordinaire des hommes et celle des saints, qu'ils aspirent tous à la félicité, et ils ne diffèrent qu'en l'objet où ils la placent. Les uns et les autres appellent leurs ennemis ceux qui les empêchent d'y arriver.

Il faut juger de ce qui est bon ou mauvais par la volonté de Dieu, qui ne peut être ni injuste, ni aveugle, et non par la nôtre propre, qui est toujours pleine de malice et d'erreur.

XV.

Jésus-Christ a donné dans l'Évangile cette marque pour reconnoître ceux qui ont la foi, qui est qu'ils parleront un langage nouveau; et en effet le renouvellement des pensées et des désirs cause celui des discours; car ces nouveautés, qui ne peuvent déplaire à Dieu, comme le vieil homme ne peut lui plaire, sont différentes des nouveautés de la terre en ce que les choses du monde, quelque nouvelles qu'elles soient, vieillissent en durant, au lieu que cet esprit nouveau se renouvelle d'autant plus qu'il dure davantage. L'homme extérieur se détruit, dit saint Paul (II *Cor.*, IV, 16), et l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour, et il ne sera parfaitement nouveau que dans l'éternité, où l'on chantera sans cesse ce cantique nouveau dont parle David dans ses psaumes (Ps., XXXII, 3), c'est-à-dire ce chant qui part de l'esprit nouveau de la charité.

XVI.

Quand saint Pierre et les apôtres (*Act.* XV) délibèrent d'abolir la circoncision, où il s'agissoit d'agir contre la loi de Dieu, ils ne consultent point les prophètes, mais simplement la réception du Saint-Esprit en la personne des incirconcis. Ils jugent plus sûr que Dieu approuve ceux qu'il remplit de son Esprit que non

pas qu'il faille observer la loi; ils savoient que la fin de la loi n'étoit que le Saint-Esprit, et qu'ainsi, puisqu'on l'avoit bien sans circoncision, elle n'étoit pas nécessaire.

XVII.

Deux lois suffisent pour régler toute la république chrétienne, mieux que toutes les lois politiques : l'amour de Dieu et celui du prochain.

La religion est proportionnée à toutes sortes d'esprits. Le commun des hommes s'arrête à l'état et à l'établissement où elle est, et cette religion est telle que son seul établissement est suffisant pour en prouver la vérité. Les autres vont jusqu'aux apôtres. Les plus instruits vont jusqu'au commencement du monde. Les anges la voient encore mieux et de plus loin; car ils la voient en Dieu même.

Ceux à qui Dieu a donné la religion par sentiment de cœur sont bienheureux et bien persuadés; mais pour ceux qui ne l'ont pas, nous ne pouvons la leur procurer que par raisonnement en attendant que Dieu la leur imprime lui-même dans le cœur, sans quoi la foi est inutile pour le salut.

Dieu, pour se réserver à lui seul le droit de nous instruire et pour nous rendre la difficulté de notre être inintelligible, nous en a caché le nœud si haut, ou, pour mieux dire, si bas, que nous étions incapables d'y arriver; de sorte que ce n'est pas par les agitations de notre raison, mais par la simple soumission de la raison, que nous pouvons véritablement nous connoître.

XVIII.

Les impies qui font profession de suivre la raison doivent être étrangement forts en raison. Que disent-ils donc? Ne voyons-nous pas, disent-ils, mourir et vivre les bêtes comme les hommes, et les Turcs comme les chrétiens? Ils ont leurs cérémonies, leurs prophètes, leurs docteurs, leurs saints, leurs religieux, comme nous, etc. Cela est-il contraire à l'Écriture? ne dit-elle pas tout cela? Si vous ne vous souciez guère de savoir la vérité, en voilà assez pour demeurer en repos; mais si vous désirez de tout votre cœur de la connoître, ce n'est pas assez; regardez au détail. C'en seroit peut-être assez pour une vaine question de philosophie; mais ici, où il y va de tout... Et cependant, après une réflexion légère de cette sorte, on s'amusera, etc.

C'est une chose horrible de sentir continuellement s'écouler tout ce qu'on possède, et qu'on puisse s'y attacher sans avoir envie de chercher s'il n'y a point quelque chose de permanent.

Il faut vivre autrement dans le monde selon ces diverses suppositions : si on pouvoit y être toujours, s'il est sûr qu'on n'y sera pas longtemps, et incertain si on y sera une heure. Cette dernière supposition est la nôtre.

XIX.

Par les partis vous devez vous mettre en peine de chercher la vérité; car si vous mourez sans adorer le vrai principe, vous êtes perdu. Mais, dites-vous, s'il avoit voulu que je l'adorasse, il m'auroit laissé des signes de sa volonté. Aussi a-t-il fait; mais vous les négligez. Cherchez-les du moins; cela le vaut bien.

Les athées doivent dire des choses parfaitement claires. Or il faudroit avoir perdu le bon sens pour dire qu'il est parfaitement clair que l'âme est mortelle. Je trouve bon qu'on n'approfondisse pas l'opinion de Copernic; mais il importe à toute la vie de savoir si l'âme est mortelle ou immortelle.

XX.

Les prophéties, les miracles mêmes, et les autres preuves de notre religion, ne sont pas de telle sorte qu'on puisse dire qu'elles sont géométriquement convaincantes. Mais il me suffit présentement que vous m'accordiez que ce n'est pas pécher contre la religion que de les croire. Elles ont de la clarté et de l'obscurité pour éclairer les uns et obscurcir les autres; mais la clarté est telle qu'elle surpasse, ou égale pour le moins, ce qu'il y a de plus clair au contraire, de sorte que ce n'est pas la raison qui puisse déterminer à ne pas la suivre, et ce n'est peut-être que la concupiscence et la malice du cœur. Ainsi il y a assez de clarté pour condamner ceux qui refusent de croire, et non assez pour les gagner, afin qu'il paroisse qu'en ceux qui la suivent c'est la grâce et non la raison qui la fait suivre, et qu'en ceux qui la fuient c'est la concupiscence et non la raison qui la fait fuir.

Qui peut ne pas admirer et embrasser une

religion qui connoît à fond ce qu'on reconnoît d'autant plus qu'on a plus de lumière ?

Un homme qui découvre des preuves de la religion chrétienne est comme un héritier qui trouve les titres de sa maison. Dira-t-il qu'ils sont faux et négligera-t-il de les examiner ?

XXI.

Deux sortes de personnes connoissent un Dieu : ceux qui ont le cœur humilié et qui aiment le mépris et l'abaissement, quelque degré d'esprit qu'ils aient, bas ou relevé ; ou ceux qui ont assez d'esprit pour voir la vérité, quelque opposition qu'ils y aient.

Les sages, parmi les païens, qui ont dit qu'il n'y a qu'un Dieu, ont été persécutés, les Juifs haïs, les chrétiens encore plus.

XXII.

Je ne vois pas qu'il y ait plus de difficulté de croire la résurrection des corps et l'enfantement de la Vierge que la création. Est-il plus difficile de reproduire un homme que de le produire ? Et si on n'avoit pas su ce que c'est que génération, trouveroit-on plus étrange qu'un enfant vînt d'une fille seule que d'un homme et d'une femme ?

XXIII.

Il y a une grande différence entre repos et sûreté de conscience. Rien ne doit donner le repos que la recherche sincère de la vérité, et rien ne peut donner l'assurance que la vérité.

Il y a deux vérités de foi également constantes : l'une que l'homme, dans l'état de la création ou dans celui de la grâce, est élevé au-dessus de toute la nature, rendu semblable à Dieu et participant de la Divinité ; l'autre qu'en l'état de corruption et du péché il est déchu de cet état et rendu semblable aux bêtes. Ces deux propositions sont également fermes et certaines. L'Écriture nous les déclare manifestement lorsqu'elle dit en quelques lieux : *Deliciæ meæ esse cum filiis hominum* (*Prov.*, VIII, 31). *Effundam spiritum meum super omnem carnem* (JOEL, II, 28). *Dii estis, etc.* (*Psal.*, LXXXI, 6). Et qu'elle dit en d'autres : *Omnis caro fœnum* (IS., XL, 6). *Homo comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis* (PS., XLVII, 13). *Dixi in corde meo de filiis hominum, ut probaret eos Deus, et ostenderet similes esse bestiis, etc.*, (*Eccles.*, III, 18).

XXIV.

Les exemples des morts généreuses des Lacédémoniens et autres ne nous touchent guère ; car qu'est-ce que tout cela nous apporte ? Mais l'exemple de la mort des martyrs nous touche ; car ce sont nos membres. Nous avons un lien commun avec eux ; leur résolution peut former la nôtre. Il n'est rien de cela aux exemples des païens : nous n'avons point de liaison à eux ; comme la richesse d'un étranger ne fait pas la nôtre, mais bien celle d'un père ou d'un mari.

XXV.

On ne se détache jamais sans douleur. On ne sent pas son lien quand on suit volontairement celui qui entraîne, comme dit saint Augustin ; mais quand on commence à résister et à marcher en s'éloignant, on souffre bien ; le lien s'étend et endure toute la violence, et ce lien est notre propre corps, qui ne se rompt qu'à la mort. Notre Seigneur a dit que depuis la venue de Jean-Baptiste, c'est-à-dire depuis son avénement dans chaque fidèle, le royaume de Dieu souffre violence, et que les violents le ravissent (MATTH., XI, 12). Avant que l'on soit touché, on n'a que le poids de sa concupiscence qui porte à la terre. Quand Dieu attire en haut, ces deux efforts contraires font cette violence que Dieu seul peut faire surmonter. Mais nous pouvons tout, dit saint Léon, avec celui sans lequel nous ne pouvons rien. Il faut donc se résoudre à souffrir cette guerre toute sa vie ; car il n'y a point ici de paix. Jésus-Christ est venu apporter le couteau et non pas la paix (MATTH., X, 34). Mais néanmoins il faut avouer que, comme l'Écriture dit que la sagesse des hommes n'est que folie devant Dieu (I *Cor.*, III, 19), aussi on peut dire que cette guerre, qui paroît dure aux hommes, est une paix devant Dieu ; car c'est cette paix que Jésus-Christ a aussi apportée. Elle ne sera néanmoins parfaite que quand le corps sera détruit ; et c'est ce qui fait souhaiter la mort, en souffrant néanmoins de bon cœur la vie pour l'amour de celui qui a souffert pour nous et la vie et la mort, et qui peut nous donner plus de biens que nous ne pouvons ni en demander ni imaginer, comme dit saint Paul (*Éph.*, III, 20).

XXVI.

Il faut tâcher de ne s'affliger de rien, et de

prendre tout ce qui arrive pour le meilleur. Je crois que c'est un devoir, et qu'on pèche en ne le faisant pas. Car enfin, la raison pour laquelle les péchés sont péchés est seulement parce qu'ils sont contraires à la volonté de Dieu : et ainsi l'essence du péché consistant à avoir une volonté opposée à celle que nous connoissons en Dieu, il est visible, ce me semble, que, quand il nous découvre sa volonté par les événements, ce seroit un péché de ne pas s'y accommoder.

XXVII.

Lorsque la vérité est abandonnée et persécutée, il semble que ce soit un temps où le service que l'on rend à Dieu en la défendant lui est bien agréable. Il veut que nous jugions de la grâce par la nature, et ainsi il permet de considérer que, comme un prince chassé de son pays par ses sujets a des tendresses extrêmes pour ceux qui lui demeurent fidèles dans la révolte publique, de même il semble que Dieu considère avec une bonté particulière ceux qui défendent la pureté de la religion quand elle est combattue. Mais il y a cette différence entre les rois de la terre et le roi des rois, que les princes ne rendent pas leurs sujets fidèles, mais qu'ils les trouvent tels; au lieu que Dieu ne trouve jamais les hommes qu'infidèles sans sa grâce, et qu'il les rend fidèles quand ils le sont; de sorte qu'au lieu que les rois témoignent d'ordinaire avoir de l'obligation à ceux qui demeurent dans le devoir et dans leur obéissance, il arrive, au contraire, que ceux qui subsistent dans le service de Dieu lui en sont eux-mêmes infiniment redevables.

XXVIII.

Ce ne sont ni les austérités du corps, ni les agitations de l'esprit, mais les bons mouvements du cœur, qui méritent et qui soutiennent les peines et du corps et de l'esprit. Car enfin il faut ces deux choses pour sanctifier : peines et plaisirs. Saint Paul a dit que ceux qui entreront dans la bonne vie trouveront des troubles et des inquiétudes en grand nombre (*Act.*, XIV, 21). Cela doit consoler ceux qui en sentent, puisque, étant avertis que le chemin du ciel qu'ils cherchent en est rempli, ils doivent se réjouir de rencontrer des marques qu'ils sont dans le véritable chemin. Mais ces peines-là ne sont pas sans plaisirs et ne sont jamais surmontées que par le plaisir. Car de même que ceux qui quittent Dieu pour retourner au monde ne le font que parce qu'ils trouvent plus de douceurs dans les plaisirs de la terre que dans ceux de l'union avec Dieu, et que ce charme victorieux les entraîne, et, les faisant repentir de leur premier choix, les rend *des pénitents du diable*, selon la parole de Tertullien, de même on ne quitteroit jamais les plaisirs du monde pour embrasser la croix de Jésus-Christ, si on ne trouvoit plus de douceur dans le mépris, dans la pauvreté, dans le dénûment et dans le rebut des hommes que dans les délices du péché. Et ainsi, comme dit Tertullien : « Il ne faut pas croire que la vie des chrétiens soit une vie de tristesse. On ne quitte les plaisirs que pour d'autres plus grands. » « Priez toujours, dit saint Paul, rendez grâces toujours, réjouissez-vous toujours (I. *Thess.*, V, 16, 17, 18). » C'est la joie d'avoir trouvé Dieu qui est le principe de la tristesse de l'avoir offensé, et de tout le changement de vie. Celui qui a trouvé un trésor dans un champ en a une telle joie, selon Jésus-Christ, qu'elle lui fait vendre tout ce qu'il a pour l'acheter (MATTH., XIII, 44). Les gens du monde ont leur tristesse ; mais ils n'ont point cette joie que le monde ne peut donner ni ôter, dit Jésus-Christ même (JOAN., XIV, 27, et XVI, 22). Les bienheureux ont cette joie sans aucune tristesse, et les chrétiens ont cette joie mêlée de la tristesse d'avoir suivi d'autres plaisirs, et de la crainte de la perdre par l'attrait de ces autres plaisirs qui nous tentent sans relâche. Ainsi nous devons travailler sans cesse à nous conserver cette crainte qui conserve et modère notre joie; et, selon qu'on se sent trop emporter vers l'un, se pencher vers l'autre pour demeurer debout. Souvenez-vous des biens dans les jours d'affliction, et souvenez-vous de l'affliction dans les jours de réjouissance, dit l'Écriture (*Eccl.*, XI, 27), jusqu'à ce que la promesse que Jésus-Christ nous a faite de rendre sa joie pleine en nous soit accomplie. Ne nous laissons donc pas abattre à la tristesse, et ne croyons pas que la piété ne consiste qu'en une amertume sans consolation. La véritable piété, qui ne se trouve parfaite que dans le ciel, est si pleine de satisfactions qu'elle en remplit et l'entrée, et le progrès, et le couronnement. C'est une lumière si éclatante qu'elle rejaillit sur tout ce qui lui appartient. S'il y a quelque tristesse mêlée, et sur-

tout à l'entrée, c'est de nous qu'elle vient, et non pas de la vertu; car ce n'est pas l'effet de la piété qui commence d'être en nous, mais de l'impiété qui y est encore. Otons l'impiété, et la joie sera sans mélange. Ne nous en prenons donc pas à la dévotion, mais à nous-mêmes, et n'y cherchons du soulagement que par notre correction.

XXIX.

Le passé ne doit point nous embarrasser, puisque nous n'avons qu'à avoir regret de nos fautes; mais l'avenir doit encore moins nous toucher, puisqu'il n'est point du tout à notre égard et que nous n'y arriverons peut-être jamais. Le présent est le seul temps qui est véritablement à nous, et dont nous devons user selon Dieu. C'est là où nos pensées doivent être principalement rapportées. Cependant le monde est si inquiet qu'on ne pense presque jamais à la vie présente et à l'instant où l'on vit, mais à celui où l'on vivra. De sorte qu'on est toujours en état de vivre à l'avenir, et jamais de vivre maintenant. Notre Seigneur n'a pas voulu que notre prévoyance s'étendît plus loin que le jour où nous sommes. Ce sont les bornes qu'il nous fait garder, et pour notre salut, et pour notre propre repos.

XXX.

On se corrige quelquefois mieux par la vue du mal que par l'exemple du bien; et il est bon de s'accoutumer à profiter du mal, puisqu'il est si ordinaire, au lieu que le bien est si rare.

XXXI.

Dans le treizième chapitre de saint Marc, Jésus-Christ fait un grand discours à ses apôtres sur son dernier avénement; et comme tout ce qui arrive à l'Église arrive aussi à chaque chrétien en particulier, il est certain que tout ce chapitre prédit aussi bien l'état de chaque personne qui, en se convertissant, détruit le vieil homme en elle, que l'état de l'univers entier qui sera détruit pour faire place à de nouveaux cieux et à une nouvelle terre, comme dit l'Écriture (II Pier., iii, 13). La prédiction qui est contenue de la ruine du temple réprouvé, qui figure la ruine de l'homme réprouvé qui est en chacun de nous, et dont il est dit qu'il ne sera laissé pierre sur pierre, marque qu'il ne doit être laissé aucune passion du vieil homme, et ces effroyables guerres civiles et domestiques représentent si bien le trouble intérieur que sentent ceux qui se donnent à Dieu qu'il n'y a rien de mieux peint, etc.

XXXII.

Le Saint-Esprit repose invisiblement dans les reliques de ceux qui sont morts dans la grâce de Dieu, jusqu'à ce qu'il y paraisse visiblement dans la résurrection; et c'est ce qui rend les reliques des saints si dignes de vénération. Car Dieu n'abandonne jamais les siens, non pas même dans le sépulcre où leurs corps, quoique morts aux yeux des hommes, sont plus vivants devant Dieu, à cause que le péché n'y est plus; au lieu qu'il y réside toujours durant cette vie, au moins quant à sa racine; car les fruits du péché n'y sont pas toujours, et cette malheureuse racine qui en est inséparable pendant la vie fait qu'il n'est pas permis de les honorer alors puisqu'ils sont plutôt dignes d'être haïs. C'est pour cela que la mort est nécessaire pour mortifier entièrement cette malheureuse racine, et c'est ce qui la rend souhaitable.

XXXIII.

Les élus ignoreront leurs vertus et les réprouvés leurs crimes. « Seigneur, diront les uns et les autres, quand vous avons-nous vu avoir faim? etc. (Matth., xxv, 37, 44). »

Jésus-Christ n'a point voulu du témoignage des démons ni de ceux qui n'avoient pas vocation, mais de Dieu et de Jean-Baptiste.

XXXIV.

Les défauts de Montaigne sont grands. Il est plein de mots sales et déshonnêtes; cela ne vaut rien. Ses sentiments sur l'homicide volontaire et sur la mort sont horribles. Il inspire une nonchalance du salut, sans crainte et sans repentir. Son livre n'étant point fait pour porter à la piété, il n'y étoit pas obligé, mais on est toujours obligé de ne pas en détourner. Quoi qu'on puisse dire pour excuser ses sentiments trop libres sur plusieurs choses, on ne sauroit excuser en aucune sorte ses sentiments tout païens sur la mort; car il faut renoncer à toute piété, si on ne veut au moins mourir chrétiennement : or, il ne pense qu'à mourir lâchement et mollement par tout son livre.

XXXV.

Ce qui nous trompe, en comparant ce qui s'est

passé autrefois dans l'Église à ce qui s'y voit maintenant, c'est qu'ordinairement on regarde saint Athanase, sainte Thérèse et les autres saints comme couronnés de gloire. Présentement que le temps a éclairci les choses, cela paroît véritablement ainsi. Mais au temps que l'on persécutoit ce grand saint, c'étoit un homme qui s'appeloit Athanase; et sainte Thérèse, dans le sien, étoit une religieuse comme les autres. « Élie étoit un homme comme nous et sujet aux mêmes passions que nous, » dit l'apôtre saint Jacques (JACQ., v, 17), pour désabuser les chrétiens de cette fausse idée qui nous fait rejeter l'exemple des saints, comme disproportionné à notre état; c'étoient des saints, disons-nous, ce n'est pas comme nous.

XXXVI.

A ceux qui ont de la répugnance pour la religion, il faut commencer par leur montrer qu'elle n'est point contraire à la raison; ensuite qu'elle est vénérable, et en donner du respect; après, la rendre aimable, et faire souhaiter qu'elle fût vraie; et puis, montrer par des preuves incontestables qu'elle est vraie; faire voir son antiquité et sa sainteté par sa grandeur et par son élévation; et enfin qu'elle est aimable, parce qu'elle promet le vrai bien.

Un mot de David ou de Moïse, comme celui-ci : « Dieu circoncira les cœurs (*Deut.*, XXX, 6), » fait juger de leur esprit. Que tous les autres discours soient équivoques, et qu'il soit incertain s'ils sont de philosophes ou de chrétiens, un mot de cette nature détermine tout le reste. Jusque-là l'ambiguité dure, mais non pas après.

De se tromper en croyant vraie la religion chrétienne, il n'y a pas grand'chose à perdre; mais quel malheur de se tromper en la croyant fausse!

XXXVII.

Les conditions les plus aisées à vivre selon le monde sont les plus difficiles à vivre selon Dieu; et au contraire rien n'est si difficile selon le monde que la vie religieuse; rien n'est plus facile que de la passer selon Dieu; rien n'est plus aisé que d'être dans une grande charge et dans de grands biens selon le monde; rien n'est plus difficile que d'y vivre selon Dieu, et sans y prendre de part et de goût.

XXXVIII.

L'Ancien Testament contenoit les figures de la joie future, et le Nouveau contient les moyens d'y arriver. Les figures étoient de joie, les moyens sont de pénitence; et néanmoins l'agneau pascal étoit mangé avec des laitues sauvages, *cum amaritudinibus* (*Exod.*, XII, 8, *ex Hebr.*), pour marquer toujours qu'on ne pouvoit trouver la joie que par l'amertume.

XXXIX.

Le mot de *Galilée*, prononcé comme par hasard par la foule des Juifs, en accusant Jésus-Christ devant Pilate (LUC, XXIII, 5), donna sujet à Pilate d'envoyer Jésus-Christ à Hérode; en quoi fut accompli le mystère qu'il devoit être jugé par les Juifs et les Gentils. Le hasard en apparence fut la cause de l'accomplissement du mystère.

XL.

Un homme me disoit un jour qu'il avoit grande joie et confiance en sortant de confession; un autre me disoit qu'il étoit en crainte. Je pensai sur cela que de ces deux on en feroit un bon, et que chacun manquoit en ce qu'il n'avoit pas le sentiment de l'autre.

XLI.

Il y a plaisir d'être dans un vaisseau battu de l'orage, lorsqu'on est assuré qu'il ne périra point. Les persécutions qui travaillent l'Église sont de cette nature.

L'histoire de l'Église doit être proprement appelée l'histoire de la vérité.

XLII.

Comme les deux sources de nos péchés sont l'orgueil et la paresse, Dieu nous a découvert en lui deux qualités pour les guérir : sa miséricorde et sa justice. Le propre de la justice est d'abattre l'orgueil, et le propre de la miséricorde est de combattre la paresse en invitant aux bonnes œuvres, selon ce passage : « La miséricorde de Dieu invite à la pénitence (*Rom.*, II, 4); » et cet autre des Ninivites : « Faisons pénitence, pour voir s'il n'auroit point pitié de nous (JON., III, 9). » Ainsi, tant s'en faut que la miséricorde de Dieu autorise le relâchement, qu'il n'y a rien, au contraire, qui le combatte davantage; et qu'au lieu de dire : S'il n'y avoit point en Dieu de miséricorde, il faudroit faire toutes sortes d'efforts pour accomplir ses préceptes; il faut dire, au contraire, que c'est parce qu'il y a en

Dieu de la miséricorde qu'il faut faire tout ce qu'on peut pour les accomplir.

XLIII.

Tout ce qui est au monde est concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie (I. JOAN., II, 16), *libido sentiendi, libido sciendi, libido dominandi.* Malheureuse la terre de malédiction que ces trois fleuves de feu embrasent plutôt qu'ils n'arrosent! Heureux ceux qui, étant sur ces fleuves, non pas plongés, non pas entraînés, mais immobilement affermis; non pas debout, mais assis dans une assiette basse et sûre, dont ils ne se relèvent jamais avant la lumière, mais après s'y être reposés en paix, tendent la main à celui qui doit les relever, pour les faire tenir debout et fermes dans les porches de la sainte Jérusalem, où ils n'auront plus à craindre les attaques de l'orgueil, et qui pleurent cependant, non pas de voir écouler toutes les choses périssables, mais dans le souvenir de leur chère patrie, de la Jérusalem céleste, après laquelle ils soupirent sans cesse dans la longueur de leur exil!

XLIV.

Un miracle, dit-on, affermiroit ma croyance. On parle ainsi quand on ne le voit pas. Les raisons qui, étant vues de loin, semblent borner notre vue, ne la bornent plus quand on y est arrivé. On commence à voir au-delà. Rien n'arrête la volubilité de notre esprit. Il n'y a point, dit-on, de règle qui n'ait quelque exception, ni de vérité si générale qui n'ait quelque face par où elle manque. Il suffit qu'elle ne soit pas absolument universelle pour nous donner prétexte d'appliquer l'exception au sujet présent, et de dire : Cela n'est pas toujours vrai; donc il y a des cas où cela n'est pas. Il ne reste plus qu'à montrer que celui-ci en est; et il faut être bien maladroit si on n'y trouve quelque jour.

XLV

La charité n'est pas un précepte figuratif. Dire que Jésus-Christ, qui est venu ôter les figures pour mettre la vérité, ne soit venu que pour mettre la figure de la charité, et pour en ôter la réalité qui étoit auparavant: cela est horrible.

XLVI.

Combien les lunettes nous ont-elles découvert d'êtres qui n'étoient point pour nos philosophes d'auparavant! On attaquoit franchement l'Écriture sainte sur le grand nombre des étoiles, en disant : Il n'y en a que mille vingt-deux; nous le savons.

XLVII.

L'homme est ainsi fait qu'à force de lui dire qu'il est un sot il le croit; et à force de se le dire à soi-même, on se le fait croire; car l'homme fait lui seul une conversation intérieure, qu'il importe de bien régler : *Corrumpunt mores bonos colloquia mala* (I. *Cor.*, XV, 33). Il faut se tenir en silence autant qu'on peut, et ne s'entretenir que de Dieu; et ainsi on se le persuade à soi-même.

XLVIII.

Quelle différence entre un soldat et un chartreux, quant à l'obéissance? Car ils sont également obéissants et dépendants, et dans des exercices également pénibles. Mais le soldat espère toujours devenir maître et ne le devient jamais, car les capitaines et les princes mêmes sont toujours esclaves et dépendants; mais il espère toujours l'indépendance, et travaille toujours à y venir, au lieu que le chartreux fait vœu de ne jamais être indépendant. Ils ne diffèrent pas dans la servitude perpétuelle que tous deux ont toujours, mais dans l'espérance que l'un a toujours et que l'autre n'a pas.

XLIX.

La propre volonté ne se satisferoit jamais, quand elle auroit tout ce qu'elle souhaite; mais on est satisfait dès l'instant qu'on y renonce. Avec elle, on ne peut être que malcontent; sans elle on ne peut être que content.

La vraie et unique vertu est de se haïr, car on est haïssable par sa concupiscence, et de chercher un être véritablement aimable pour l'aimer. Mais comme nous ne pouvons aimer ce qui est hors de nous, il faut aimer un être qui soit en nous, et qui ne soit pas nous. Or il n'y a que l'Être universel qui soit tel. Le royaume de Dieu est en nous (LUC, XVII, 21); le bien universel est en nous, et n'est pas nous.

Il est injuste qu'on s'attache à nous, quoiqu'on le fasse avec plaisir et volontairement. Nous tromperons ceux à qui nous en ferons

naître le désir; car nous ne sommes la fin de personne, et nous n'avons pas de quoi les satisfaire. Ne sommes-nous pas prêts à mourir[1]? Et ainsi l'objet de leur attachement mourroit. Comme nous serions coupables de faire croire une fausseté, quoique nous la persuadassions doucement et qu'on la crût avec plaisir, et qu'en cela on nous fît plaisir; de même nous sommes coupables si nous nous faisons aimer, et si nous attirons les gens à s'attacher à nous. Nous devons avertir ceux qui seroient prêts à consentir au mensonge qu'ils ne doivent pas le croire, quelque avantage qui nous en revînt. De même nous devons les avertir qu'ils ne doivent pas s'attacher à nous; car il faut qu'ils passent leur vie à plaire à Dieu, ou à le chercher.

L.

C'est être superstitieux de mettre son espérance dans les formalités et dans les cérémonies; mais c'est être superbe de ne pas vouloir s'y soumettre.

LI.

Toutes les religions et toutes les sectes du monde ont eu la raison naturelle pour guide. Les seuls chrétiens ont été astreints à prendre leurs règles hors d'eux-mêmes, et à s'informer de celles que Jésus-Christ a laissées aux anciens pour nous être transmises. Il y a des gens que cette contrainte lasse. Ils veulent avoir, comme les autres peuples, la liberté de suivre leurs imaginations. C'est en vain que nous leur crions, comme les prophètes faisoient autrefois aux Juifs : « Allez au milieu de l'Église; informez-vous des lois que les anciens lui ont laissées, et suivez ses sentiers. » Ils répondent comme les Juifs : « Nous n'y marcherons pas; nous voulons suivre les pensées de notre cœur, et être comme les autres peuples.

LII.

Il y a trois moyens de croire : la raison, la coutume et l'inspiration. La religion chrétienne, qui seule a la raison, n'admet pas pour ses vrais enfants ceux qui croient sans inspiration : ce n'est pas qu'elle exclue la raison et la coutume; au contraire, il faut ouvrir son esprit aux preuves par la raison et s'y conformer par la coutume; mais elle veut qu'on s'offre par l'humiliation aux inspirations, qui seules peuvent faire le vrai et salutaire effet : *Ut non evacuetur crux Christi* (I. *Cor.*, I, 17).

LIII.

Jamais on ne fait le mal si pleinement et si gaîment que quand on le fait par un faux principe de conscience.

LIV.

Les Juifs, qui ont été appelés à dompter les nations et les rois, ont été esclaves du péché; et les chrétiens, dont la vocation a été à servir et à être sujets, sont les enfants libres.

LV.

Est-ce courage à un homme mourant d'aller, dans la foiblesse et dans l'agonie, affronter un Dieu tout-puissant et éternel!

LVI.

Je crois volontiers les histoires dont les témoins se font égorger.

LVII.

La bonne crainte vient de la foi, la fausse crainte vient du doute. La bonne crainte porte à l'espérance, parce qu'elle naît de la foi, et qu'on espère au Dieu que l'on croit; la mauvaise porte au désespoir, parce qu'on craint le Dieu auquel on n'a point de foi. Les uns craignent de le perdre, et les autres de le trouver.

LVIII.

Salomon et Job ont le mieux connu la misère de l'homme et en ont le mieux parlé, l'un le plus heureux des hommes, et l'autre le plus malheureux; l'un connoissant la vanité des plaisirs par l'expérience, l'autre la réalité des maux.

LIX.

Les païens disoient du mal d'Israël et le prophète aussi; et tant s'en faut que les Israélites eussent droit de lui dire : Vous parlez comme les païens; qu'il fait sa plus grande force sur ce que les païens parlent comme lui (ÉZÉCHIEL).

LX.

Dieu n'entend pas que nous soumettions so-

(1) Il faudrait sans doute lire ici : *Ne sommes-nous pas prêts de mourir?*

tre croyance à lui sans raison, ni nous assujettir avec tyrannie. Mais il ne prétend pas aussi nous rendre raison de toutes choses; et pour accorder ces contrariétés, il entend nous faire voir clairement des marques divines en lui qui nous convainquent de cè qu'il est, et s'attirer autorité par des merveilles et des preuves que nous ne puissions refuser; et qu'ensuite nous croyions sans hésiter les choses qu'il nous enseigne quand nous n'y trouverons d'autre raison de les refuser sinon que nous ne pouvons par nous-mêmes connoître si elles sont ou non.

LXI.

Il n'y a que trois sortes de personnes : les uns qui servent Dieu l'ayant trouvé; les autres qui s'emploient à le chercher ne l'ayant pas encore trouvé, et d'autres enfin qui vivent sans le chercher ni l'avoir trouvé. Les premiers sont raisonnables et heureux; les derniers sont fous et malheureux; ceux du milieu sont malheureux et raisonnables.

LXII.

Les hommes prennent souvent leur imagination pour leur cœur, et ils croient être convertis dès qu'ils pensent à se convertir.

La raison agit avec lenteur et avec tant de vues et de principes différents qu'elle doit avoir toujours présents, qu'à toute heure elle s'assoupit ou elle s'égare, faute de les voir tous à la fois. Il n'en est pas ainsi du sentiment; il agit en un instant, et toujours est prêt à agir. Il faut donc, après avoir connu la vérité par la raison, tâcher de la sentir, et de mettre notre foi dans le sentiment du cœur; autrement elle sera toujours incertaine et chancelante.

Le cœur a ses raisons que la raison ne connoît point; on le sent en mille choses. C'est le cœur qui sent Dieu, et non la raison. Voilà ce que c'est que la foi parfaite, Dieu sensible au cœur.

LXIII.

Il est de l'essence de Dieu que sa justice soit infinie aussi bien que sa miséricorde; cependant sa justice et sa sévérité envers les réprouvés est encore moins étonnante que sa miséricorde envers les élus.

LXIV.

L'homme est visiblement fait pour penser : c'est toute sa dignité et tout son mérite. Tout son devoir est de penser comme il faut; et l'ordre de la pensée est de commencer par soi, par son auteur et sa fin. Cependant à quoi pense-t-on dans le monde? Jamais à cela; mais à se divertir, à devenir riche, à acquérir de la réputation, à se faire roi, sans penser à ce que c'est que d'être roi et d'être homme.

La pensée de l'homme est une chose admirable par sa nature. Il falloit qu'elle eût d'étranges défauts pour être méprisable; mais elle en a de tels que rien n'est plus ridicule. Qu'elle est grande par sa nature ! qu'elle est basse par ses défauts!

LXV.

S'il y a un Dieu, il ne faut aimer que lui, et non les créatures. Le raisonnement des impies, dans le livre de la Sagesse, n'est fondé que sur ce qu'ils se persuadent qu'il n'y a point de Dieu. Cela posé, disent-ils, jouissons donc des créatures. Mais s'ils eussent su qu'il y avoit un Dieu, ils eussent conclu tout le contraire. Et c'est la conclusion des sages : Il y a un Dieu; ne jouissons donc pas des créatures. Donc tout ce qui nous incite à nous attacher à la créature est mauvais, puisque cela nous empêche, ou de servir Dieu si nous le connoissons, ou de le chercher si nous l'ignorons. Or nous sommes pleins de concupiscence; donc nous sommes pleins de mal; donc nous devons nous haïr nous-mêmes et tout ce qui nous attache à autre chose qu'à Dieu seul.

LXVI.

Quand nous voulons penser à Dieu, combien sentons-nous de choses qui nous en détournent et qui nous tentent de penser ailleurs! Tout cela est mauvais et même né avec nous.

LXVII.

Il est faux que nous soyons dignes que les autres nous aiment, il est injuste que nous le voulions. Si nous naissions raisonnables, et avec quelque connoissance de nous-mêmes et des autres, nous n'aurions point cette inclination. Nous naissons pourtant avec elle; nous naissons donc injustes; car chacun tend à soi. Cela est contre tout ordre; il faut tendre au général, et la pente vers soi est le commencement de tout désordre, en guerre, en police, en économie, etc.

Si les membres des communautés naturelles et civiles tendent au bien du corps, les communautés elles-mêmes doivent tendre à un autre corps plus général.

Quiconque ne hait point en soi cet amour-propre et cet instinct qui le porte à se mettre au-dessus de tout est bien aveugle, puisque rien n'est si opposé à la justice et à la vérité. Car il est faux que nous méritions cela; et il est injuste et impossible d'y arriver puisque tous demandent la même chose. C'est donc une manifeste injustice où nous sommes nés, dont nous ne pouvons nous défaire, et dont il faut nous défaire.

Cependant nulle autre religion que la chrétienne n'a remarqué que ce fût un péché, ni que nous y fussions nés, ni que nous fussions obligés d'y résister, ni n'a pensé à nous en donner les remèdes.

LXVIII.

Il y a une guerre intestine dans l'homme entre la raison et les passions. Il pourroit jouir de quelque paix s'il n'avoit que la raison sans passions, ou s'il n'avoit que les passions sans raison; mais ayant l'un et l'autre, il ne peut être sans guerre, ne pouvant avoir la paix avec l'un qu'il ne soit en guerre avec l'autre. Ainsi il est toujours divisé et contraire à lui-même.

Si c'est un aveuglement qui n'est pas naturel de vivre sans chercher ce qu'on est, c'en est encore un bien plus terrible de vivre mal en croyant Dieu. Tous les hommes presque sont dans l'un ou dans l'autre de ces deux aveuglements.

LXIX.

Il est indubitable que l'âme est mortelle ou immortelle. Cela doit mettre une différence entière dans la morale; et cependant les philosophes ont conduit la morale indépendamment de cela. Quel étrange aveuglement!

Le dernier acte est toujours sanglant, quelque belle que soit la comédie en tout le reste. On jette enfin de la terre sur la tête, et en voilà pour jamais.

LXX.

Dieu ayant fait le ciel et la terre, qui ne sentent pas le bonheur de leur être, a voulu faire des êtres qui le connussent et qui composassent un corps de membres pensants. Tous les hommes sont membres de ce corps; et pour être heureux, il faut qu'ils conforment leur volonté particulière à la volonté universelle qui gouverne le corps entier. Cependant il arrive souvent que l'on croit être un tout, et que, ne se voyant point de corps dont on dépende, l'on croit ne dépendre que de soi, et l'on veut se faire centre et corps soi-même. Mais on se trouve en cet état comme un membre séparé de son corps, qui, n'ayant point en soi de principe de vie, ne fait que s'égarer et s'étonner dans l'incertitude de son être. Enfin, quand on commence à se connoître, l'on est comme revenu chez soi; on sent que l'on n'est pas corps, on comprend que l'on n'est qu'un membre du corps universel, qu'être membre est n'avoir de vie, d'être et de mouvement que par l'esprit du corps et pour le corps; qu'un membre séparé du corps auquel il appartient n'a plus qu'un être périssant et mourant; qu'ainsi l'on ne doit s'aimer que pour ce corps, ou plutôt qu'on ne doit aimer que lui, parce qu'en l'aimant on s'aime soi-même, puisqu'on n'a d'être qu'en lui, par lui et pour lui.

Pour régler l'amour qu'on se doit à soi-même, il faut s'imaginer un corps composé de membres pensants (car nous sommes membres du tout), et voir comment chaque membre devroit s'aimer.

Le corps aime la main; et la main, si elle avoit une volonté, devroit s'aimer de la même sorte que le corps l'aime. Tout amour qui va au-delà est injuste.

Si les pieds et les mains avoient une volonté particulière, jamais ils ne seroient dans leur ordre qu'en la soumettant à celle du corps : hors de là, ils sont dans le désordre et dans le malheur; mais en ne voulant que le bien du corps ils font leur propre bien.

Les membres de notre corps ne sentent pas le bonheur de leur union, de leur admirable intelligence, du soin que la nature a d'y influer les esprits, de les faire croître et durer. S'ils étoient capables de le connoître, et qu'ils se servissent de cette connoissance pour retenir en eux-mêmes la nourriture qu'ils reçoivent, sans la laisser passer aux autres membres, ils seroient non-seulement injustes, mais encore misérables, et se haïroient plutôt que de s'aimer, leur béatitude, aussi bien que leur devoir, consistant à consentir à la conduite de l'âme universelle à

qui ils appartiennent, qui les aime mieux qu'ils ne s'aiment eux-mêmes.

Qui adhæret Domino unus spiritus est (I. *Cor.*, VI, 17). On s'aime parce qu'on est membre de Jésus-Christ. On aime Jésus-Christ parce qu'il est le chef du corps dont on est le membre : tout est un, l'un est en l'autre.

La concupiscence et la force sont les sources de toutes nos actions purement humaines : la concupiscence fait les volontaires; la force, les involontaires.

LXXI.

Les platoniciens, et même Épictète et ses sectateurs, croient que Dieu est seul digne d'être aimé et admiré; et cependant ils ont désiré d'être aimés et admirés des hommes. Ils ne connoissent pas leur corruption. S'ils se sentent portés à l'aimer et à l'adorer, et qu'ils y trouvent leur principale joie, qu'ils s'estiment bons, à la bonne heure. Mais s'ils y sentent de la répugnance; s'ils n'ont aucune pente qu'à vouloir s'établir dans l'estime des hommes, et que pour toute perfection ils fassent seulement que, sans forcer les hommes, ils leur fassent trouver leur bonheur à les aimer, je dirai que cette perfection est horrible. Quoi ! ils ont connu Dieu, et n'ont pas désiré uniquement que les hommes l'aimassent ! ils ont voulu que les hommes s'arrêtassent à eux, ils ont voulu être l'objet du bonheur volontaire des hommes !

LXXII.

Il est vrai qu'il y a de la peine en s'exerçant dans la piété; mais cette peine ne vient pas de la piété qui commence d'être en nous, mais de l'impiété qui y est encore. Si nos sens ne s'opposoient pas à la pénitence, et que notre corruption ne s'opposât pas à la pureté de Dieu, il n'y auroit en cela rien de pénible pour nous. Nous ne souffrons qu'à proportion que le vice qui nous est naturel résiste à la grâce surnaturelle. Notre cœur se sent déchiré entre ces efforts contraires. Mais il seroit bien injuste d'imputer cette violence à Dieu qui nous attire, au lieu de l'attribuer au monde qui nous retient. C'est comme un enfant que sa mère arrache d'entre les bras des voleurs, et qui doit aimer dans la peine qu'il souffre la violence amoureuse et légitime de celle qui procure sa liberté, et ne détester que la violence impétueuse et tyrannique de ceux qui le retiennent injustement. La plus cruelle guerre que Dieu puisse faire aux hommes dans cette vie est de les laisser sans cette guerre qu'il est venu apporter. « Je suis venu apporter la guerre, » dit-il ; et pour instruire de cette guerre, « Je suis venu apporter et le fer et le feu (MATTH., X, 34; LUC, XII, 49). » Avant lui, le monde vivoit dans une fausse paix.

LXXIII.

Dieu ne regarde que l'intérieur, l'Église ne juge que par l'extérieur. Dieu absout aussitôt qu'il voit la pénitence dans le cœur; l'Église, quand elle la voit dans les œuvres. Dieu fera une Église pure au dedans, qui confonde par sa sainteté intérieure et toute spirituelle l'impiété extérieure des sages superbes et des pharisiens; et l'Église fera une assemblée d'hommes dont les mœurs extérieures soient si pures qu'elles confondent les mœurs des païens. S'il y a des hypocrites si bien déguisés qu'elle n'en connoisse pas le venin, elle les souffre; car encore qu'ils ne soient pas reçus de Dieu, qu'ils ne peuvent tromper, ils le sont des hommes, qu'ils trompent. Ainsi elle n'est pas déshonorée par leur conduite qui paroît sainte.

LXXIV.

La loi n'a pas détruit la nature; mais elle l'a instruite; la grâce n'a pas détruit la loi, mais elle l'a fait exercer.

On se fait une idole de la vérité même : car la vérité, hors de la charité, n'est pas Dieu; elle est son image et une idole qu'il ne faut point aimer ni adorer, et encore moins faut-il aimer et adorer son contraire, qui est le mensonge.

LXXV.

Tous les grands divertissements sont dangereux pour la vie chrétienne; mais entre tous ceux que le monde a inventés, il n'y en a point qui soit plus à craindre que la comédie. C'est une représentation si naturelle et si délicate des passions qu'elle les émeut et les fait naître dans notre cœur, et surtout celle de l'amour, principalement lorsqu'on le représente fort chaste et fort honnête. Car plus il paroît innocent aux âmes innocentes, plus elles sont capables d'en être touchées. Sa violence plaît à notre amour-propre, qui forme aussitôt un désir de causer les mêmes effets que l'on voit si bien représentés; et l'on se fait en même temps une

conscience fondée sur l'honnêteté des sentiments qu'on y voit, qui éteint la crainte des âmes pures, lesquelles s'imaginent que ce n'est pas blesser la pureté d'aimer d'un amour qui leur semble si sage. Ainsi l'on s'en va de la comédie le cœur si rempli de toutes les beautés et de toutes les douceurs de l'amour, l'âme et l'esprit si persuadés de son innocence, qu'on est tout préparé à recevoir ses premières impressions, ou plutôt à chercher l'occasion de les faire naître dans le cœur de quelqu'un, pour recevoir les mêmes plaisirs et les mêmes sacrifices que l'on a vus si bien dépeints dans la comédie.

LXXVI.

Les opinions relâchées plaisent tant aux hommes naturellement qu'il est étrange qu'elles leur déplaisent. C'est qu'ils ont excédé toutes les bornes. Et de plus, il y a bien des gens qui voient le vrai et qui ne peuvent y atteindre. Mais il y en a peu qui ne sachent que la pureté de la religion est contraire aux opinions trop relâchées, et qu'il est ridicule de dire qu'une récompense éternelle est offerte à des mœurs licencieuses.

LXXVII.

J'ai craint que je n'eusse mal écrit, me voyant condamné; mais l'exemple de tant de pieux écrits me fait croire au contraire. Il n'est plus permis de bien écrire.

Toute l'Inquisition est corrompue ou ignorante. Il est meilleur d'obéir à Dieu qu'aux hommes. Je ne crains rien, je n'espère rien : le Port-Royal craint, et c'est une mauvaise politique de les séparer; car quand ils ne craindront plus, ils se feront plus craindre.

Le silence est la plus grande persécution. Jamais les saints ne se sont tus. Il est vrai qu'il faut vocation; mais ce n'est pas des arrêts du conseil qu'il faut apprendre si l'on est appelé; c'est de la nécessité de parler.

Si mes lettres sont condamnées à Rome, ce que j'y condamne est condamné dans le ciel.

L'Inquisition et la Société sont les deux fléaux de la vérité.

LXXVIII.

On m'a demandé, premièrement, si je ne me repens pas d'avoir fait *les Provinciales*. Je réponds que, bien loin de m'en repentir, si j'étois à les faire, je les ferois encore plus fortes.

Secondement, on m'a demandé pourquoi j'ai dit le nom des auteurs où j'ai pris toutes ces propositions abominables que j'y ai citées. Je réponds que, si j'étois dans une ville où il y eût douze fontaines, et que je susse certainement qu'il y en eût une empoisonnée, je serois obligé d'avertir tout le monde de ne point aller puiser de l'eau à cette fontaine; et comme on pourroit croire que c'est une pure imagination de ma part, je serois obligé de nommer celui qui l'a empoisonnée, plutôt que d'exposer toute une ville à s'empoisonner.

En troisième lieu, on m'a demandé pourquoi j'ai employé un style agréable, railleur et divertissant. Je réponds que si j'avois écrit d'un style dogmatique, il n'y auroit eu que les savants qui les auroient lues, et ceux-là n'en avoient pas besoin, en sachant, pour le moins, autant que moi là-dessus. Ainsi j'ai cru qu'il falloit écrire d'une manière propre à faire lire mes lettres par les femmes et les gens du monde, afin qu'ils connussent le danger de toutes ces maximes et de toutes ces propositions qui se répandoient alors, et dont on se laissoit facilement persuader.

Enfin, on m'a demandé si j'ai lu moi-même tous les livres que j'ai cités. Je réponds que non. Certainement il auroit fallu que j'eusse passé une grande partie de ma vie à lire de très mauvais livres; mais j'ai lu deux fois Escobar tout entier, et pour les autres, je les ai fait lire par quelques-uns de mes amis; mais je n'en ai pas employé un seul passage sans l'avoir lu moi-même dans le livre cité, et sans avoir examiné la matière sur laquelle il est avancé, et sans avoir lu ce qui précède et ce qui suit, pour ne point hasarder de citer une objection pour une réponse, ce qui auroit été reprochable et injuste.

LXXIX.

La machine arithmétique fait des effets qui approchent plus de la pensée que tout ce que font les animaux; mais elle ne fait rien qui puisse faire dire qu'elle a de la volonté comme les animaux.

LXXX.

Certains auteurs, parlant de leurs ouvrages, disent : Mon livre, mon commentaire, mon histoire, etc. Ils sentent leurs bourgeois qui ont pignon sur rue, et toujours un *chez moi* à la bouche. Ils feroient mieux de dire : Notre livre, notre commentaire, notre histoire, etc.,

vu que d'ordinaire il y a plus en cela du bien d'autrui que du leur.

LXXXI.

La piété chrétienne anéantit le *moi* humain, et la civilité humaine le cache et le supprime.

LXXXII.

Si j'avois le cœur aussi pauvre que l'esprit, je serois bienheureux ; car je suis merveilleusement persuadé que la pauvreté est un grand moyen pour faire son salut.

LXXXIII.

J'ai remarqué une chose, que, quelque pauvre qu'on soit, on laisse toujours quelque chose en mourant.

LXXXIV.

J'aime la pauvreté, parce que Jésus-Christ l'a aimée. J'aime les biens, parce qu'ils donnent moyen d'en assister les misérables. Je garde la fidélité à tout le monde. Je ne rends pas le mal à ceux qui m'en font ; mais je leur souhaite une condition pareille à la mienne, où l'on ne reçoit pas le mal ni le bien de la plupart des hommes. J'essaie d'être toujours véritable, sincère et fidèle à tous les hommes. J'ai une tendresse de cœur pour ceux que Dieu m'a unis plus étroitement. Soit que je sois seul, ou à la vue des hommes, j'ai en toutes mes actions la vue de Dieu qui doit les juger, et à qui je les ai toutes consacrées. Voilà quels sont mes sentiments, et je bénis tous les jours de ma vie mon Rédempteur qui les a mis en moi, et qui, d'un homme plein de foiblesse, de misère, de concupiscence, d'orgueil et d'ambition, a fait un homme exempt de tous ces maux par la force de la grâce à laquelle tout en est dû, n'ayant de moi que la misère et l'horreur.

LXXXV.

La maladie est l'état naturel des chrétiens, parce qu'on est par là, comme on devroit toujours être dans la souffrance des maux, dans la privation de tous les biens et de tous les plaisirs des sens, exempt de toutes les passions qui travaillent pendant tout le cours de la vie, sans ambition, sans avarice, dans l'attente continuelle de la mort. N'est-ce pas ainsi que les chrétiens devroient passer la vie? Et n'est-ce pas un grand bonheur quand on se trouve par nécessité dans l'état où l'on est obligé d'être, et qu'on n'a autre chose à faire qu'à se soumettre humblement et paisiblement? C'est pourquoi je ne demande autre chose que de prier Dieu qu'il me fasse cette grâce.

LXXXVI.

C'est une chose étrange que les hommes aient voulu comprendre les principes des choses et arriver jusqu'à connoître tout! car il est sans doute qu'on ne peut former ce dessein sans une présomption ou sans une capacité infinie comme la nature.

LXXXVII.

La nature a des perfections, pour montrer qu'elle est l'image de Dieu, et des défauts, pour montrer qu'elle n'en est que l'image.

LXXXVIII.

Les hommes sont si nécessairement fous que ce seroit être fou par un autre tour de folie que de ne pas être fou.

LXXXIX.

Otez la probabilité, on ne peut plus plaire au monde : mettez la probabilité, on ne peut plus lui déplaire.

XC.

L'ardeur des saints à rechercher et pratiquer le bien étoit inutile si la probabilité est sûre.

XCI.

Pour faire d'un homme un saint, il faut que ce soit la grâce, et qui en doute ne sait ce que c'est qu'un saint et qu'un homme.

XCII.

On aime la sûreté. On aime que le pape soit infaillible en la foi, et que les docteurs graves le soient dans leurs mœurs, afin d'avoir son assurance.

XCIII.

Il ne faut pas juger de ce qu'est le pape par quelques paroles des Pères, comme disoient les Grecs dans un concile (règle importante!), mais par les actions de l'Église et des Pères, et par les canons.

XCIV.

Le pape est le premier. Quel autre est connu de tous? Quel autre est reconnu de tous ayant

pouvoir d'influer par tout le corps, parce qu'il tient la maîtresse branche qui influe partout ?

XCV.

Il y a hérésie à expliquer toujours *omnes* de tous, et hérésie à ne pas l'expliquer quelquefois de tous. *Bibite ex hoc omnes* : les huguenots, hérétiques, en l'expliquant de tous. *In quo omnes peccaverunt* : les huguenots, hérétiques, en exceptant les enfants des fidèles. Il faut donc suivre les Pères et la tradition pour savoir quand, puisqu'il y a hérésie à craindre de part et d'autre.

XCVI.

Le moindre mouvement importe à toute la nature; la mer entière change pour une pierre. Ainsi, dans la grâce, la moindre action importe pour ses suites à tout. Donc tout est important.

XCVII.

Tous les hommes se haïssent naturellement. On s'est servi comme on a pu de la concupiscence pour la faire servir au bien public. Mais ce n'est que feinte, et une fausse image de la charité; réellement ce n'est que haine. Ce vilain fonds de l'homme, *figmentum malum*, n'est que couvert; il n'est pas ôté.

XCVIII.

Si l'on veut dire que l'homme est trop peu pour mériter la communication avec Dieu, il faut être bien grand pour en juger.

XCIX.

Il est indigne de Dieu de se joindre à l'homme misérable; mais il n'est pas indigne de Dieu de le tirer de sa misère.

C.

Qui l'a jamais compris ! Que d'absurdités !... Des pécheurs purifiés sans pénitence, des justes sanctifiés sans la grâce de Jésus-Christ, Dieu sans pouvoir sur la volonté des hommes, une prédestination sans mystère, un Rédempteur sans certitude.

CI.

Unité, multitude. En considérant l'Église comme unité, le pape en est le chef, comme tout. En la considérant comme multitude, le pape n'en est qu'une partie. La multitude qui ne se réduit pas à l'unité est confusion; l'unité qui n'est pas multitude est tyrannie.

CII.

Dieu ne fait point de miracles dans la conduite ordinaire de son Église. C'en seroit un étrange si l'infaillibilité étoit dans un; mais d'être dans la multitude, cela paroît si naturel que la conduite de Dieu est cachée sous la nature, comme en tous ses ouvrages.

CIII.

De ce que la religion chrétienne n'est pas unique, ce n'est pas une raison de croire qu'elle n'est pas la véritable : au contraire c'est ce qui fait voir qu'elle l'est.

CIV.

Dans un État établi en république, comme Venise, ce seroit un très grand mal de contribuer à y mettre un roi et à opprimer la liberté des peuples à qui Dieu l'a donnée. Mais dans un État où la puissance royale est établie, on ne pourroit violer le respect qu'on lui doit sans une espèce de sacrilége, parce que la puissance que Dieu y a attachée étant non-seulement une image, mais une participation de la puissance de Dieu, on ne pourroit s'y opposer sans résister manifestement à l'ordre de Dieu. De plus, la guerre civile, qui en est une suite, étant un des plus grands maux qu'on puisse commettre contre la charité du prochain, on ne peut assez exagérer la grandeur de cette faute. Les premiers chrétiens ne nous ont pas appris la révolte, mais la patience, quand les princes ne s'acquittent pas bien de leur devoir.

M. Pascal ajoutait : J'ai un aussi grand éloignement de ce péché que pour assassiner le monde et voler sur les grands chemins; il n'y a rien qui soit plus contraire à mon naturel, et sur quoi je sois moins tenté.

CV.

L'éloquence est un art de dire les choses de telle façon : 1° que ceux à qui l'on parle puissent les entendre sans peine et avec plaisir; 2° qu'ils s'y sentent intéressés, en sorte que l'amour-propre les porte plus volontiers à y faire réflexion. Elle consiste donc dans une correspondance qu'on tâche d'établir entre l'esprit et le cœur de ceux à qui l'on parle, d'un côté, et, de

l'autre, les pensées et les expressions dont on se sert; ce qui suppose qu'on aura bien étudié le cœur de l'homme pour en savoir tous les ressorts, et pour trouver ensuite les justes proportions du discours qu'on veut y assortir. Il faut se mettre à la place de ceux qui doivent nous entendre, et faire essai sur son propre cœur du tour qu'on donne à son discours, pour voir si l'un est fait pour l'autre, et si l'on peut s'assurer que l'auditeur sera comme forcé de se rendre. Il faut se renfermer le plus qu'il est possible dans le simple naturel; ne pas faire grand ce qui est petit, ni petit ce qui est grand. Ce n'est pas assez qu'une chose soit belle, il faut qu'elle soit propre au sujet, qu'il n'y ait rien de trop, ni rien de manque.

L'éloquence est une peinture de la pensée; et ainsi ceux qui, après avoir peint, ajoutent encore, font un tableau au lieu d'un portrait.

CVI.

L'Écriture sainte n'est pas une science de l'esprit, mais du cœur. Elle n'est intelligible que pour ceux qui ont le cœur droit. Le voile qui est sur l'Ecriture pour les Juifs y est aussi pour les chrétiens. La charité est non-seulement l'objet de l'Écriture sainte, mais elle en est aussi la porte.

CVII.

S'il ne falloit rien faire que pour le certain, on ne devroit rien faire pour la religion; car elle n'est pas certaine. Mais combien de choses fait-on pour l'incertain, les voyages sur mer, les batailles! Je dis donc qu'il ne faudroit rien faire du tout, car rien n'est certain; et il y a plus de certitude à la religion qu'à l'espérance que nous voyions le jour de demain, car il n'est pas certain que nous voyions demain; mais il est certainement possible que nous ne le voyions pas. On n'en peut pas dire autant de la religion. Il n'est pas certain qu'elle soit; mais qui osera dire qu'il est certainement possible qu'elle ne soit pas? Or, quand on travaille pour demain et pour l'incertain, on agit avec raison.

CVIII.

Les inventions des hommes vont en avançant de siècle en siècle. La bonté et la malice du monde en général reste la même.

CIX.

Il faut avoir une pensée de derrière, et juger du tout par là, en parlant cependant comme le peuple.

CX.

La force est la reine du monde, et non pas l'opinion; mais l'opinion est celle qui use de la force.

CXI.

Le hasard donne les pensées; le hasard les ôte; point d'art pour conserver ni pour acquérir.

CXII.

Vous voulez que l'Église ne juge ni de l'intérieur parce que cela n'appartient qu'à Dieu, ni de l'extérieur parce que Dieu ne s'arrête qu'à l'intérieur; et ainsi lui ôtant tout choix des hommes, vous retenez dans l'Église les plus débordés, et ceux qui la déshonorent si fort que les synagogues des Juifs et les sectes des philosophes les auroient exilés comme indignes, et les auroient abhorrés.

CXIII.

Est fait prêtre maintenant qui veut l'être, comme dans Jéroboam.

CXIV.

La multitude qui ne se réduit pas à l'unité est confusion; l'unité qui ne dépend pas de la multitude est tyrannie.

CXV.

On ne consulte que l'oreille, parce qu'on manque de cœur.

CXVI

Il faut, en tout dialogue et discours, qu'on puisse dire à ceux qui s'en offensent: De quoi vous plaignez-vous?

CXVII.

Les enfants qui s'effraient du visage qu'ils ont barbouillé sont des enfants; mais le moyen que ce qui est si foible, étant enfant, soit bien fort étant plus âgé? on ne fait que changer de foiblesse.

CXVIII.

Incompréhensible que Dieu soit, et incompréhensible qu'il ne soit pas; que l'âme soit avec le corps, que nous n'ayons pas d'âme; que le monde soit créé, qu'il ne le soit pas, etc.; que le péché originel soit, ou qu'il ne soit pas.

CXIX.

Les athées doivent dire des choses parfaitement claires; or, il n'est point parfaitement clair que l'âme soit matérielle.

CXX.

Incrédules, les plus crédules. Ils croient les miracles de Vespasien pour ne pas croire ceux de Moïse.

Sur la philosophie de Descartes.

Il faut dire en gros: Cela se fait par figure et mouvement, car cela est vrai. Mais de dire quelle figure et mouvement, et composer la machine, cela est ridicule; car cela est inutile, et incertain, et pénible. Et quand cela seroit vrai, nous n'estimons pas que toute la philosophie vaille une heure de peine.

ARTICLE XVIII.

Pensées sur la mort, qui ont été extraites d'une lettre écrite par Pascal, au sujet de la mort de son père.

I.

Quand nous sommes dans l'affliction à cause de la mort de quelque personne pour qui nous avons de l'affection, ou pour quelque autre malheur qui nous arrive, nous ne devons pas chercher de la consolation dans nous-mêmes, ni dans les hommes, ni dans tout ce qui est créé; mais nous devons la chercher en Dieu seul. Et la raison en est que toutes les créatures ne sont pas la première cause des accidents que nous appelons maux; mais que la providence de Dieu en étant l'unique et véritable cause, l'arbitre et la souveraine, il est indubitable qu'il faut recourir directement à la source, et remonter jusques à l'origine, pour trouver un solide allégement. Que si nous suivons ce précepte, et que nous considérions cette mort qui nous afflige, non pas comme un effet du hasard, ni comme une nécessité fatale de la nature, ni comme le jouet des éléments et des parties qui composent l'homme (car Dieu n'a pas abandonné ses élus au caprice du hasard), mais comme une suite indispensable, inévitable, juste et sainte, d'un arrêt de la providence de Dieu, pour être exécuté dans la plénitude de son temps; et enfin que tout ce qui est arrivé a été de tout temps présent et préordonné en Dieu; si, dis-je, par un transport de grâce, nous regardons cet accident, non dans lui-même et hors de Dieu, mais hors de lui-même et dans la volonté même de Dieu; dans la justice de son arrêt, dans l'ordre de sa providence, qui en est la véritable cause, sans qui il ne fût pas arrivé, par qui seul il est arrivé, et de la manière dont il est arrivé; nous adorerons dans un humble silence la hauteur impénétrable de ses secrets; nous vénérerons la sainteté de ses arrêts, nous bénirons la conduite de sa providence; et, unissant notre volonté à celle de Dieu même, nous voudrons avec lui, en lui et pour lui, la chose qu'il a voulue en nous et pour nous de toute éternité.

II.

Il n'y a de consolation qu'en la vérité seule. Il est sans doute que Socrate et Sénèque n'ont rien qui puisse nous persuader et consoler dans ces occasions. Ils ont été sous l'erreur qui a aveuglé tous les hommes dans le premier; ils ont tous pris la mort comme naturelle à l'homme; et tous les discours qu'ils ont fondés sur ce faux principe sont si vains et si peu solides qu'ils ne servent qu'à montrer par leur inutilité combien l'homme en général est foible, puisque les plus hautes productions des plus grands d'entre les hommes sont si basses et si puériles.

Il n'en est pas de même de Jésus-Christ, il n'en est pas ainsi des livres canoniques; la vérité y est découverte, et la consolation y est jointe aussi infailliblement qu'elle est infailliblement séparée de l'erreur. Considérons donc la mort dans la vérité que le Saint-Esprit nous a apprise. Nous avons cet admirable avantage de connoître que véritablement et effectivement la mort est une peine du péché, imposée à l'homme pour expier son crime, nécessaire à l'homme pour le purger du péché; que c'est la seule qui peut délivrer l'âme de la concupiscence des membres sans laquelle les saints ne vivent point en ce monde. Nous savons que la vie, et la vie des chrétiens, est un sacrifice continuel qui ne peut être achevé que par la mort; nous savons que Jésus-Christ, entrant au monde, s'est considéré et s'est offert à Dieu comme un holocauste et une véritable victime; que sa naissance, sa vie, sa mort, sa résurrection, son ascension, sa séance

éternelle à la droite de son père, et sa présence dans l'Eucharistie, ne sont qu'un seul et unique sacrifice ; nous savons que ce qui est arrivé en Jésus-Christ doit arriver en tous ses membres.

Considérons donc la vie comme un sacrifice, et que les accidents de la vie ne fassent d'impression dans l'esprit des chrétiens qu'à proportion qu'ils interrompent ou qu'ils accomplissent ce sacrifice. N'appelons mal que ce qui rend la victime de Dieu victime du diable; mais appelons bien ce qui rend la victime du diable en Adam victime de Dieu; et sur cette règle examinons la nature de la mort.

Pour cela il faut recourir à la personne de Jésus-Christ; car comme Dieu ne considère les hommes que par le médiateur Jésus-Christ, les hommes aussi ne devroient regarder ni les autres, ni eux-mêmes, que médiatement par Jésus-Christ.

Si nous ne passons par ce milieu, nous ne trouverons en nous que de véritables malheurs ou des plaisirs abominables; mais si nous considérons toutes ces choses en Jésus-Christ, nous trouverons toute consolation, toute satisfaction, toute édification.

Considérons donc la mort en Jésus-Christ, et non pas sans Jésus-Christ: sans Jésus-Christ elle est horrible, elle est détestable, et l'horreur de la nature ; en Jésus-Christ, elle est tout autre, elle est aimable, sainte, et la joie du fidèle. Tout est doux en Jésus-Christ jusqu'à la mort; et c'est pourquoi il a souffert et est mort pour sanctifier la mort et les souffrances, et comme Dieu et comme homme il a été tout ce qu'il y a de grand et tout ce qu'il y a d'abject, afin de sanctifier en soi toutes ces choses, excepté le péché, et pour être le modèle de toutes les conditions.

Pour considérer ce que c'est que la mort, et la mort en Jésus-Christ, il faut voir quel rang elle tient dans son sacrifice continuel et sans interruption, et pour cela remarquer que, dans les sacrifices, la principale partie est la mort de l'hostie. L'oblation et la sanctification qui précèdent sont des dispositions; mais l'accomplissement est la mort, dans laquelle, par l'anéantissement de la vie, la créature rend à Dieu tout l'hommage dont elle est capable, en s'anéantissant devant les yeux de sa majesté, et en adorant sa souveraine existence, qui existe seule essentiellement. Il est vrai qu'il y a encore une autre partie après la mort de l'hostie, sans laquelle sa mort est inutile ; c'est l'acception que Dieu fait du sacrifice. C'est ce qui est dit dans l'Écriture : ***Et adoratus est Dominus odorem suavitatis*** (*Genes.*, VIII, 21) : « Et Dieu a reçu l'odeur du sacrifice. » C'est véritablement celle-là qui couronne l'oblation ; mais elle est plutôt une action de Dieu vers la créature que de la créature vers Dieu; et elle n'empêche pas que la dernière action de la créature ne soit la mort.

Toutes ces choses ont été accomplies en Jésus-Christ. En entrant au monde, il s'est offert : ***Obtulit semetipsum per Spiritum Sanctum*** (*Hebr.*, IX, 14). ***Ingrediens mundum dixit: Hostiam et oblationem noluisti : corpus autem aptasti mihi. Tunc dixi : Ecce venio. In capite Libri scriptum est de me, ut faciam, Deus, voluntatem tuam :*** (*Hebr.*, x, 5 et 7). ***Deus meus, volui, et legem tuam in medio cordis mei*** (*Psalm.* 39). « Il s'est offert lui-même par le Saint-Esprit. Entrant dans le monde, il a dit : Seigneur, les sacrifices ne vous sont point agréables ; mais vous m'avez formé un corps. Alors j'ai dit : Me voici, je viens selon qu'il est écrit de moi dans le Livre, pour faire, mon Dieu, votre volonté : c'est aussi, mon Dieu, ce que j'ai voulu, et votre loi est dans le milieu de mon cœur. » Voilà son oblation. Sa sanctification a suivi immédiatement son oblation. Ce sacrifice a duré toute sa vie, et a été accompli par sa mort. « Il a fallu qu'il ait passé par les souffrances pour entrer en sa gloire (LUC, XXIV, 26). Aux jours de sa chair, ayant offert avec un grand cri et avec larmes ses prières et ses supplications à celui qui pouvait le tirer de la mort, il a été exaucé selon son humble respect par son Père, et quoiqu'il fût le Fils de Dieu il a appris l'obéissance par tout ce qu'il a souffert (*Hebr.* v, 7, 8). » Et Dieu l'a ressuscité, et lui a envoyé sa gloire, figurée autrefois par le feu du ciel qui tombait sur les victimes, pour brûler et consumer son corps et le faire vivre de la vie de la gloire. C'est ce que Jésus-Christ a obtenu, et qui a été accompli par sa résurrection.

Ainsi ce sacrifice étant parfait par la mort de Jésus-Christ, et consommé même en son corps par sa résurrection, où l'image de la chair du péché a été absorbée par la gloire, Jésus-Christ avoit tout achevé de sa part, et il ne restoit plus sinon que le sacrifice fût accepté de Dieu, et que, comme la fumée s'élevoit et portoit l'odeur au trône de Dieu, aussi Jésus-Christ fût, en cet

état d'immolation parfaite, offert, porté et reçu au trône de Dieu même, et c'est ce qui a été accompli en l'Ascension, en laquelle il est monté, et par sa propre force, et par la force de son Saint-Esprit qui l'environnoit de toutes parts. Il a été enlevé comme la fumée des victimes, qui est la figure de Jésus-Christ, étoit portée en haut par l'air qui la soutenoit, qui est la figure du Saint-Esprit, et les Actes des apôtres nous marquent expressément qu'il fut reçu au ciel pour nous assurer que ce saint sacrifice accompli en terre a été accepté et reçu dans le sein de Dieu.

Voilà l'état des choses en notre souverain Seigneur; considérons-les en nous maintenant. Lorsque nous entrons dans l'Église, qui est le monde des fidèles, et particulièrement des élus, où Jésus-Christ entra dès le moment de son incarnation, par un privilége particulier au Fils unique de Dieu, nous sommes offerts et sanctifiés. Ce sacrifice se continue par la vie et s'accomplit à la mort, dans laquelle l'âme, quittant véritablement tous les vices et l'amour de la terre, dont la contagion l'infecte toujours durant cette vie, elle achève son immolation et est reçue dans le sein de Dieu.

Ne nous affligeons donc pas de la mort des fidèles, comme les païens qui n'ont point d'espérance. Nous ne les avons pas perdus au moment de leur mort. Nous les avions perdus, pour ainsi dire, dès qu'ils étoient entrés dans l'Église par le baptême. Dès lors ils étoient à Dieu. Leur vie étoit vouée à Dieu; leurs actions ne regardoient le monde que pour Dieu. Dans leur mort, ils se sont entièrement détachés des péchés; et c'est en ce moment qu'ils ont été reçus de Dieu, et que leur sacrifice a reçu son accomplissement et son couronnement.

Ils ont fait ce qu'ils avoient voué: ils ont achevé l'œuvre que Dieu leur avoit donné à faire: ils ont accompli la seule chose pour laquelle ils avoient été créés. La volonté de Dieu s'est accomplie en eux, et leur volonté est absorbée en Dieu. Que notre volonté ne sépare donc pas ce que Dieu a uni; et étouffons ou modérons par l'intelligence de la vérité les sentiments de la nature corrompue et déçue, qui n'a que de fausses images, et qui trouble par ses illusions la sainteté des sentiments que la vérité de l'Évangile doit nous donner.

Ne considérons donc plus la mort comme des païens, mais comme des chrétiens, c'est-à dire avec l'espérance, comme saint Paul l'ordonne, puisque c'est le privilége spécial des chrétiens. Ne considérons plus un corps comme une charogne infecte, car la nature trompeuse nous le représente de la sorte, mais comme le temple inviolable et éternel du Saint-Esprit, comme la foi l'apprend.

Car nous savons que les corps des saints sont habités par le Saint-Esprit jusques à la résurrection, qui se fera par la vertu de cet Esprit qui réside en eux pour cet effet. C'est le sentiment des Pères. C'est pour cette raison que nous honorons les reliques des morts, et c'est sur ce vrai principe que l'on donnoit autrefois l'Eucharistie dans la bouche des morts, parce que, comme on savoit qu'ils étoient le temple du Saint-Esprit, on croyoit qu'ils méritoient d'être aussi unis à ce saint sacrement. Mais l'Église a changé cette coutume, non pas qu'elle croie que ces corps ne soient pas saints, mais par cette raison que l'Eucharistie étant le pain de vie et des vivants, il ne doit pas être donné aux morts.

Ne considérons plus les fidèles qui sont morts en la grâce de Dieu comme ayant cessé de vivre, quoique la nature le suggère, mais comme commençant à vivre, comme la vérité l'assure. Ne considérons plus leurs âmes comme péries et réduites au néant, mais comme vivifiées et unies au souverain vivant: et corrigeons ainsi, par l'attention à ces vérités, les sentiments d'erreur qui sont si empreints en nous-mêmes, et ces mouvements d'horreur qui sont si naturels à l'homme.

III.

Dieu a créé l'homme avec deux amours, l'un pour Dieu, l'autre pour soi-même; mais avec cette loi, que l'amour pour Dieu seroit infini, c'est-à-dire sans aucune autre fin que Dieu même, et que l'amour pour soi-même seroit fini et[1] rapportant à Dieu.

L'homme en cet état non-seulement s'aimoit sans péché, mais il ne pouvoit pas ne point s'aimer sans péché.

Depuis, le péché étant arrivé, l'homme a perdu le premier de ces amours; et l'amour pour soi-même étant resté seul dans cette grande âme capable d'un amour infini, cet amour-

(1) Il faut sous-entendre se. (Note de l'édit. de 1684.)

propre s'est étendu et débordé dans le vide que l'amour de Dieu a laissé; et ainsi il s'est aimé seul, et toutes choses pour soi, c'est-à-dire infiniment.

Voilà l'origine de l'amour-propre. Il étoit naturel à Adam, et juste en son innocence; mais il est devenu et criminel et immodéré, ensuite de son péché. Voilà la source de cet amour, et la cause de sa défectuosité et de son excès.

Il en est de même du désir de dominer, de la paresse et des autres vices. L'application en est aisée à faire au sujet de l'horreur que nous avons de la mort. Cette horreur étoit naturelle et juste dans Adam innocent, parce que sa vie étant très agréable à Dieu elle devoit être agréable à l'homme; et la mort eût été horrible, parce qu'elle eût fini une vie conforme à la volonté de Dieu. Depuis, l'homme ayant péché, sa vie est devenue corrompue, son corps et son âme ennemis l'un de l'autre, et tous deux de Dieu.

Ce changement ayant infecté une si sainte vie, l'amour de la vie est néanmoins demeuré; et l'horreur de la mort étant restée la même, ce qui étoit juste en Adam est injuste en nous.

Voilà l'origine de l'horreur de la mort, et la cause de sa défectuosité. Éclairons donc l'erreur de la nature par la lumière de la foi.

L'horreur de la mort est naturelle; mais c'est dans l'état d'innocence, parce qu'elle n'eût pu entrer dans le paradis qu'en finissant une vie toute pure. Il étoit juste de la haïr quand elle n'eût pu arriver qu'en séparant une âme sainte d'un corps saint, mais il est juste de l'aimer quand elle sépare une âme sainte d'un corps impur. Il étoit juste de la fuir quand elle eût rompu la paix entre l'âme et le corps, mais non pas quand elle en calme la dissension irréconciliable. Enfin, quand elle eût affligé un corps innocent, quand elle eût ôté au corps la liberté d'honorer Dieu, quand elle eût séparé de l'âme un corps soumis et coopérateur de ses volontés, quand elle eût fini tous les biens dont l'homme est capable, il étoit juste de l'abhorrer; mais quand elle finit une vie impure, quand elle ôte au corps la liberté de pécher, quand elle délivre l'âme d'un rebelle très puissant et contredisant tous les motifs de son salut, il est très injuste d'en conserver les mêmes sentiments.

Ne quittons donc pas cet amour que la nature nous a donné pour la vie, puisque nous l'avons reçu de Dieu; mais que ce soit pour la même vie pour laquelle Dieu nous l'a donné, et non pour un objet contraire. Et en consentant à l'amour qu'Adam avoit pour sa vie innocente et que Jésus-Christ même a eu pour la sienne, portons-nous à haïr une vie contraire à celle que Jésus-Christ a aimée, et à n'appréhender que la mort que Jésus-Christ a appréhendée, qui arrive à un corps agréable à Dieu, mais non pas à craindre une mort qui, punissant un corps coupable et purgeant un corps vicieux, doit nous donner des sentiments tout contraires, si nous avons un peu de foi, d'espérance et de charité.

C'est un des grands principes du christianisme que tout ce qui est arrivé à Jésus-Christ doit se passer et dans l'âme et dans le corps de chaque chrétien; que, comme Jésus-Christ a souffert durant sa vie mortelle, est mort à cette vie mortelle, est ressuscité d'une nouvelle vie, et est monté au ciel où il est assis à la droite de Dieu son père, ainsi le corps et l'âme doivent souffrir, mourir, ressusciter et monter au ciel.

Toutes ces choses s'accomplissent dans l'âme durant cette vie, mais non dans le corps.

L'âme souffre et meurt au péché dans la pénitence et le baptême, l'âme ressuscite à une nouvelle vie dans ces sacrements; et enfin l'âme quitte la terre et monte au ciel en menant une vie céleste; ce qui fait dire à saint Paul : *Nostra conversatio in cœlis est* (*Phil.*, III, 20).

Aucune de ces choses n'arrive dans le corps durant cette vie, mais les mêmes choses s'y passent ensuite; car à la mort le corps meurt à sa vie mortelle; au jugement il ressuscitera à une nouvelle vie; après le jugement il montera au ciel et y demeurera éternellement. Ainsi les mêmes choses arrivent au corps et à l'âme, mais en différents temps, et les changements du corps n'arrivent que quand ceux de l'âme sont accomplis, c'est-à-dire après la mort, de sorte que la mort est le couronnement de la béatitude de l'âme et le commencement de la béatitude du corps.

Voilà les admirables conduites de la sagesse de Dieu sur le salut des âmes; et saint Augustin nous apprend sur ce sujet que Dieu en a disposé de la sorte de peur que, si le corps de l'homme fût mort et ressuscité pour jamais dès le baptême, on ne fût entré dans l'obéissance de l'Évangile que par l'amour de la vie; au lieu que la grandeur de la foi éclate bien davantage lorsque l'on tend à l'immortalité par les ombres de la mort.

IV.

Il n'est pas juste que nous soyons sans ressentiment et sans douleur dans les afflictions et les accidents fâcheux qui nous arrivent, comme des anges qui n'ont aucun sentiment de la nature; il n'est pas juste aussi que nous soyons sans consolation comme des païens qui n'ont aucun sentiment de la grâce; mais il est juste que nous soyons affligés et consolés comme chrétiens, et que la consolation de la grâce l'emporte par-dessus les sentiments de la nature, afin que la grâce soit non-seulement en nous, mais victorieuse en nous; qu'ainsi en sanctifiant le nom de notre père sa volonté devienne la nôtre; que sa grâce règne et domine sur la nature, et que nos afflictions soient comme la matière d'un sacrifice que sa grâce consomme et anéantisse pour la gloire de Dieu, et que ces sacrifices particuliers honorent et préviennent le sacrifice universel où la nature entière doit être consommée par la puissance de Jésus-Christ.

Ainsi nous tirerons avantage de nos propres imperfections, puisqu'elles serviront de matière à cet holocauste; car c'est le but des vrais chrétiens de profiter de leurs propres imperfections, parce que tout coopère en bien pour les élus.

Et si nous y prenons garde de près, nous trouverons de grands avantages pour notre édification en considérant la chose dans la vérité; car puisqu'il est véritable que la mort du corps n'est que l'image de celle de l'âme, et que nous bâtissons sur ce principe que nous avons sujet d'espérer du salut de ceux dont nous pleurons la mort, il est certain que, si nous ne pouvons arrêter le cours de notre tristesse et de notre déplaisir, nous devons en tirer ce profit que, puisque la mort du corps est si terrible qu'elle nous cause de tels mouvements, celle de l'âme devroit nous en causer de plus inconsolables. Dieu a envoyé la première à ceux que nous regrettons, mais nous espérons qu'il a détourné la seconde. Considérons donc la grandeur de nos biens dans la grandeur de nos maux, et que l'excès de notre douleur soit la mesure de celle de notre joie.

Il n'y a rien qui puisse la modérer, sinon la crainte que leurs âmes ne languissent pour quelque temps dans les peines qui sont destinées à purger le reste des péchés de cette vie, et c'est pour fléchir la colère de Dieu sur eux que nous devons soigneusement nous employer.

La prière et les sacrifices sont un souverain remède à leurs peines; mais une des plus solides et des plus utiles charités envers les morts est de faire les choses qu'ils nous ordonneroient s'ils étoient encore au monde, et de nous mettre pour eux en l'état auquel ils nous souhaitent à présent.

Par cette pratique, nous les faisons revivre en nous en quelque sorte, puisque ce sont leurs conseils qui sont encore vivants et agissants en nous; et comme les hérésiarques sont punis en l'autre vie des péchés auxquels ils ont engagé leurs sectateurs dans lesquels leur venin vit encore, ainsi les morts sont récompensés, outre leur propre mérite, pour ceux auxquels ils ont donné suite par leurs conseils et leur exemple.

V.

L'homme est assurément trop infirme pour pouvoir juger sainement de la suite des choses futures. Espérons donc en Dieu, et ne nous fatiguons pas par des prévoyances indiscrètes et téméraires. Remettons-nous à Dieu pour la conduite de nos vies, et que le déplaisir ne soit pas dominant en nous.

Saint Augustin nous apprend qu'il y a dans chaque homme un serpent, une Ève et un Adam. Le serpent sont les sens de notre nature; Eve est l'appétit concupiscible, et Adam est la raison.

La nature nous tente continuellement, l'appétit concupiscible désire souvent, mais le péché n'est pas achevé si la raison ne consent.

Laissons donc agir ce serpent et cette Ève, si nous ne pouvons l'empêcher; mais prions Dieu que sa grâce fortifie tellement notre Adam qu'il demeure victorieux, que Jésus-Christ en soit vainqueur et qu'il règne éternellement en nous.

ARTICLE XIX.

Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies.

Seigneur, dont l'esprit est si bon et si doux en toutes choses, et qui êtes tellement miséricordieux que non-seulement les prospérités mais les disgrâces mêmes qui arrivent à vos élus sont des effets de votre miséricorde, faites-moi la grâce de ne pas agir en païen dans l'état où votre justice m'a réduit; que comme un vrai chrétien je vous reconnoisse pour mon

père et pour mon Dieu en quelque état que je me trouve, puisque le changement de ma condition n'en apporte pas à la vôtre, que vous êtes toujours le même quoique je sois sujet au changement, et que vous n'êtes pas moins mon Dieu quand vous affligez et quand vous punissez que quand vous consolez et que vous usez d'indulgence.

II.

Vous m'aviez donné la santé pour vous servir et j'en ai fait un usage tout profane. Vous m'envoyez maintenant la maladie pour me corriger; ne permettez pas que j'en use pour vous irriter par mon impatience. J'ai mal usé de ma santé et vous m'en avez justement puni. Ne souffrez pas que j'use mal de votre punition. Et puisque la corruption de ma nature est telle qu'elle me rend vos faveurs pernicieuses, faites, ô mon Dieu! que votre grâce toute puissante me rende vos châtiments salutaires. Si j'ai eu le cœur plein de l'affection du monde pendant qu'il a eu quelque vigueur, anéantissez cette vigueur pour mon salut et rendez-moi incapable de jouir du monde, soit par foiblesse de corps, soit par zèle de charité, pour ne jouir que de vous seul.

III.

O Dieu, devant qui je dois rendre un compte exact de toutes mes actions à la fin de ma vie et à la fin du monde! ô Dieu, qui ne laissez subsister le monde et toutes les choses du monde que pour exercer vos élus ou pour punir les pécheurs! ô Dieu, qui laissez les pécheurs endurcis dans l'usage délicieux et criminel du monde! ô Dieu, qui faites mourir nos corps, et qui à l'heure de la mort détachez notre âme de tout ce qu'elle aimoit au monde! ô Dieu, qui m'arrachez à ce dernier moment de ma vie de toutes les choses auxquelles je me suis attaché et où j'ai mis mon cœur! ô Dieu, qui devez consumer au dernier jour le ciel et la terre et toutes les créatures qu'ils contiennent pour montrer à tous les hommes que rien ne subsiste que vous et qu'ainsi rien n'est digne d'amour que vous, puisque rien n'est durable que vous! ô Dieu, qui devez détruire toutes ces vaines idoles et tous ces funestes objets de nos passions, je vous loue, mon Dieu, et je vous bénirai tous les jours de ma vie de ce qu'il vous a plu prévenir en ma faveur ce jour épouvantable, en détruisant à mon égard toutes choses dans l'affoiblissement où vous m'avez réduit! Je vous loue, mon Dieu, et je vous bénirai tous les jours de ma vie de ce qu'il vous a plu me réduire dans l'incapacité de jouir des douceurs de la santé et des plaisirs du monde, et de ce que vous avez anéanti en quelque sorte pour mon avantage les idoles trompeuses que vous anéantirez effectivement pour la confusion des méchants au jour de votre colère. Faites, Seigneur, que je me juge moi-même ensuite de cette destruction que vous avez faite à mon égard, afin que vous ne me jugiez pas vous-même ensuite de l'entière destruction que vous ferez de ma vie et du monde; car, Seigneur, comme à l'instant de ma mort je me trouverai séparé du monde, dénué de toutes choses, seul en votre présence pour répondre à votre justice de tous les mouvements de mon cœur, faites que je me considère en cette maladie comme en une espèce de mort, séparé du monde, dénué de tous les objets de mes attachements, seul en votre présence pour implorer de votre miséricorde la conversion de mon cœur, et qu'ainsi j'aie une extrême consolation de ce que vous m'envoyez maintenant une espèce de mort pour exercer votre miséricorde avant que vous m'envoyiez effectivement la mort pour exercer votre jugement. Faites donc, ô mon Dieu! que, comme vous avez prévenu ma mort, je prévienne la rigueur de votre sentence, et que je m'examine moi-même avant votre jugement, pour trouver miséricorde en votre présence.

IV.

Faites, ô mon Dieu! que j'adore en silence l'ordre de votre providence adorable sur la conduite de ma vie, que votre fléau me console, et qu'ayant vécu dans l'amertume de mes péchés pendant la paix, je goûte les douceurs célestes de votre grâce durant les maux salutaires dont vous m'affligez! Mais je reconnois, mon Dieu, que mon cœur est tellement endurci et plein des idées, des soins, des inquiétudes et des attachements du monde que la maladie non plus que la santé, ni les discours, ni les livres, ni vos Écritures sacrées, ni votre Évangile, ni vos mystères les plus saints, ni les aumônes, ni les jeûnes, ni les mortifications, ni les miracles, ni l'usage des sacrements, ni le sacrifice de votre corps, ni tous mes efforts, ni ceux de tout le monde ensemble, ne peuvent rien du tout pour commencer ma conversion, si vous n'accompagnez toutes ces choses d'une assistance

tout extraordinaire de votre grâce. C'est pourquoi, mon Dieu, je m'adresse à vous, Dieu tout-puissant, pour vous demander un don que toutes les créatures ensemble ne peuvent m'accorder. Je n'aurois pas la hardiesse de vous adresser mes cris si quelque autre pouvoit les exaucer. Mais, mon Dieu, comme la conversion de mon cœur que je vous demande est un ouvrage qui passe tous les efforts de la nature, je ne puis m'adresser qu'à l'auteur et au maître tout-puissant de la nature et de mon cœur. A qui crierai-je, Seigneur, à qui aurai-je recours, si ce n'est à vous? Tout ce qui n'est pas Dieu ne peut pas remplir mon attente. C'est Dieu même que je demande et que je cherche, et c'est à vous seul, mon Dieu, que je m'adresse pour vous obtenir. Ouvrez mon cœur, Seigneur, entrez dans cette place rebelle que les vices ont occupée. Ils la tiennent sujette; entrez-y comme dans la maison du fort, mais liez auparavant le fort et puissant ennemi qui la maîtrise, et prenez ensuite les trésors qui y sont. Seigneur, prenez mes affections que le monde avoit volées; volez vous-même ce trésor ou plutôt reprenez-le, puisque c'est à vous qu'il appartient comme un tribut que je vous dois, puisque votre image y est empreinte. Vous l'y aviez formée, Seigneur, au moment de mon baptême qui est ma seconde naissance, mais elle est tout effacée. L'idée du monde y est tellement gravée que la vôtre n'est plus connoissable. Vous seul avez pu créer mon âme, vous seul pouvez la créer de nouveau; vous seul avez pu y former votre image, vous seul pouvez la réformer et y réimprimer votre portrait effacé, c'est-à-dire Jésus-Christ mon sauveur, qui est votre image et le caractère de votre substance.

V.

O mon Dieu! qu'un cœur est heureux qui peut aimer un objet si charmant, qui ne le déshonore point, et dont l'attachement lui est si salutaire! Je sens que je ne puis aimer le monde sans vous déplaire, sans me nuire et sans me déshonorer; et néanmoins le monde est encore l'objet de mes délices. O mon Dieu! qu'une âme est heureuse dont vous êtes les délices, puisqu'elle peut s'abandonner à vous aimer non-seulement sans scrupule, mais encore avec mérite! Que son bonheur est ferme et durable, puisque son attente ne sera point frustrée, parce que vous ne serez jamais détruit et que ni la vie ni la mort ne la sépareront jamais de l'objet de ses désirs; et que le même moment qui entraînera les méchants avec leurs idoles dans une ruine commune unira les justes avec vous dans une gloire commune; et que, comme les uns périront avec les objets périssables auxquels ils se sont attachés, les autres subsisteront éternellement dans l'objet éternel et subsistant par soi-même auquel ils se sont étroitement unis! Oh! qu'heureux sont ceux qui, avec une liberté entière et une pente invincible de leur volonté, aiment parfaitement et librement ce qu'ils sont obligés d'aimer nécessairement!

VI.

Achevez, ô mon Dieu! les bons mouvements que vous me donnez. Soyez-en la fin comme vous en êtes le principe. Couronnez vos propres dons, car je reconnois que ce sont vos dons. Oui, mon Dieu! et bien loin de prétendre que mes prières aient du mérite qui vous oblige de les accorder de nécessité, je reconnois très humblement qu'ayant donné aux créatures mon cœur, que vous n'aviez formé que pour vous et non pas pour le monde, ni pour moi-même, je ne puis attendre aucune grâce que de votre miséricorde, puisque je n'ai rien en moi qui puisse vous y engager, et que tous les mouvements naturels de mon cœur, se portant vers les créatures ou vers moi-même, ne peuvent que vous irriter. Je vous rends donc grâce, mon Dieu, des bons mouvements que vous me donnez, et de celui même que vous me donnez de vous en rendre grâce.

VII.

Touchez mon cœur du repentir de mes fautes, puisque, sans cette douleur intérieure, les maux extérieurs dont vous touchez mon corps me seroient une nouvelle occasion de péché. Faites-moi bien connoître que les maux du corps ne sont autre chose que la punition et la figure tout ensemble des maux de l'âme. Mais, Seigneur, faites aussi qu'ils en soient le remède, en me faisant considérer dans les douleurs que je sens celle que je ne sentois pas dans mon âme, quoique toute malade et couverte d'ulcères. Car, Seigneur, la plus grande de ses maladies est cette insensibilité et cette extrême foiblesse qui lui avoient ôté tout sen-

timent de ses propres misères. Faites-les-moi sentir vivement, et que ce qui me reste de vie soit une pénitence continuelle, pour laver les offenses que j'ai commises.

VIII.

Seigneur, bien que ma vie passée ait été exempte de grands crimes, dont vous avez éloigné de moi les occasions, elle vous a été néanmoins très odieuse par sa négligence continuelle, par le mauvais usage de vos plus augustes sacrements, par le mépris de votre parole et de vos inspirations, par l'oisiveté et l'inutilité totale de mes actions et de mes pensées, par la perte entière du temps que vous ne m'aviez donné que pour vous adorer, pour rechercher en toutes mes occupations les moyens de vous plaire, et pour faire pénitence des fautes qui se commettent tous les jours, et qui même sont ordinaires aux plus justes; de sorte que leur vie doit être une pénitence continuelle, sans laquelle ils sont en danger de déchoir de leur justice : ainsi, mon Dieu, je vous ai toujours été contraire.

IX.

Oui, Seigneur, jusques ici j'ai toujours été sourd à vos inspirations; j'ai méprisé vos oracles; j'ai jugé au contraire de ce que vous jugez; j'ai contredit aux saintes maximes que vous avez apportées au monde du sein de votre Père éternel, et suivant lesquelles vous jugerez le monde. Vous dites : Bienheureux sont ceux qui pleurent, et malheur à ceux qui sont consolés! Et moi j'ai dit : Malheureux ceux qui gémissent, et très heureux ceux qui sont consolés! J'ai dit : Heureux ceux qui jouissent d'une fortune avantageuse, d'une réputation glorieuse, et d'une santé robuste! Et pourquoi les ai-je réputés heureux, sinon parce que tous ces avantages leur fournissoient une facilité très ample de jouir des créatures, c'est-à-dire de vous offenser? Oui, Seigneur, je confesse que j'ai estimé la santé un bien, non pas parce qu'elle est un moyen facile pour vous servir avec utilité, pour consommer plus de soins et de veilles à votre service et pour l'assistance du prochain; mais parce qu'à sa faveur je pouvois m'abandonner avec moins de retenue dans l'abondance des délices de la vie et mieux en goûter les funestes plaisirs. Faites-moi la grâce, Seigneur, de réformer ma raison corrompue et de conformer mes sentiments aux vôtres. Que je m'estime heureux dans l'affliction, et que, dans l'impuissance d'agir au dehors, vous purifiiez tellement mes sentiments qu'ils ne répugnent plus aux vôtres; et qu'ainsi je vous trouve au dedans de moi-même, puisque je ne puis vous chercher au dehors à cause de ma foiblesse. Car, Seigneur, votre royaume est dans vos fidèles, et je le trouverai dans moi-même si j'y trouve votre esprit et vos sentiments.

X.

Mais, Seigneur, que ferai-je pour vous obliger à répandre votre esprit sur cette misérable terre? Tout ce que je suis vous est odieux, et je ne trouve rien en moi qui puisse vous agréer. Je n'y vois rien, Seigneur, que mes seules douleurs, qui ont quelque ressemblance avec les vôtres. Considérez donc les maux que je souffre et ceux qui me menacent. Voyez d'un œil de miséricorde les plaies que votre main m'a faites, ô mon Sauveur, qui avez aimé vos souffrances en la mort! ô Dieu, qui ne vous êtes fait homme que pour souffrir plus qu'aucun homme pour le salut des hommes! ô Dieu, qui ne vous êtes incarné après le péché des hommes, et qui n'avez pris un corps que pour y souffrir tous les maux que nos péchés ont mérités! ô Dieu, qui aimez tant les corps qui souffrent que vous avez choisi pour vous le corps le plus accablé de souffrances qui ait jamais été au monde! ayez agréable mon corps, non pas pour lui-même, ni pour tout ce qu'il contient, car tout y est digne de votre colère, mais pour les maux qu'il endure, qui seuls peuvent être dignes de votre amour. Aimez mes souffrances, Seigneur, et que mes maux vous invitent à me visiter. Mais, pour achever la préparation de votre demeure, faites, ô mon Sauveur! que si mon corps a cela de commun avec le vôtre qu'il souffre pour mes offenses, mon âme ait aussi cela de commun avec la vôtre qu'elle soit dans la tristesse pour les mêmes offenses; et qu'ainsi je souffre avec vous et comme vous, et dans mon corps et dans mon âme, pour les péchés que j'ai commis!

XI.

Faites-moi la grâce, Seigneur, de joindre vos consolations a mes souffrances, afin que je souffre en chrétien. Je ne demande pas d'être

exempt des douleurs, car c'est la récompense des saints; mais je demande de ne pas être abandonné aux douleurs de la nature sans les consolations de votre Esprit; car c'est la malédiction des Juifs et des païens. Je ne demande pas d'avoir une plénitude de consolations sans aucune souffrance; car c'est la vie de la gloire. Je ne demande pas aussi d'être dans une plénitude de maux sans consolation; car c'est un état de judaïsme. Mais je demande, Seigneur, de ressentir tout ensemble, et les douleurs de la nature pour mes péchés, et les consolations de votre Esprit par votre grâce; car c'est le véritable état du christianisme. Que je ne sente pas des douleurs sans consolation; mais que je sente des douleurs et de la consolation tout ensemble, pour arriver enfin à ne plus sentir que vos consolations sans aucune douleur. Car, Seigneur, vous avez laissé languir le monde dans les souffrances naturelles sans consolation avant la venue de votre Fils unique: vous consolez maintenant, et vous adoucissez les souffrances de vos fidèles par la grâce de votre Fils unique; et vous comblez d'une béatitude toute pure vos saints dans la gloire de votre Fils unique. Ce sont les admirables degrés par lesquels vous conduisez vos ouvrages. Vous m'avez tiré du premier : faites-moi passer par le second, pour arriver au troisième. Seigneur, c'est la grâce que je vous demande.

XII.

Ne permettez pas que je sois dans un tel éloignement de vous que je puisse considérer votre âme triste jusques à la mort, et votre corps abattu par la mort pour mes propres péchés, sans me réjouir de souffrir et dans mon corps et dans mon âme. Car qu'y a-t-il de plus honteux et néanmoins de plus ordinaire dans les chrétiens et dans moi-même que, tandis que vous suez le sang pour l'expiation de nos offenses, nous vivions dans les délices; et que des chrétiens qui font profession d'être à vous; que ceux qui, par le baptême, ont renoncé au monde pour vous suivre; que ceux qui ont juré solennellement à la face de l'Église de vivre et de mourir avec vous; que ceux qui font profession de croire que le monde vous a persécuté et crucifié ; que ceux qui croient que vous vous êtes exposé à la colère de Dieu et à la cruauté des hommes pour les racheter de leurs crimes; que ceux, dis-je, qui croient toutes ces vérités, qui considèrent votre corps comme l'hostie qui s'est livrée pour leur salut, qui considèrent les plaisirs et les péchés du monde comme l'unique sujet de vos souffrances, et le monde même comme votre bourreau, recherchent à flatter leur corps par ces mêmes plaisirs, parmi ce même monde; et que ceux qui ne pourroient, sans frémir d'horreur, voir un homme caresser et chérir le meurtrier de son père qui se seroit livré pour lui donner la vie, puissent vivre, comme j'ai fait, avec une pleine joie parmi le monde, que je sais avoir été véritablement le meurtrier de celui que je reconnois pour mon Dieu et mon père, qui s'est livré pour mon propre salut, et qui a porté en sa personne la peine de mes iniquités? Il est juste, Seigneur, que vous ayez interrompu une joie aussi criminelle que celle dans laquelle je me reposois à l'ombre de la mort.

XIII.

Otez donc de moi, Seigneur, la tristesse que l'amour de moi-même pourroit me donner de mes propres souffrances et des choses du monde qui ne réussissent pas au gré des inclinations de mon cœur, et qui ne regardent pas votre gloire; mais mettez en moi une tristesse conforme à la vôtre. Que mes souffrances servent à apaiser votre colère. Faites-en une occasion de mon salut et de ma conversion. Que je ne souhaite désormais de santé et de vie qu'afin de l'employer et de la finir pour vous, avec vous et en vous. Je ne vous demande ni santé, ni maladie, ni vie, ni mort; mais que vous disposiez de ma santé et de ma maladie, de ma vie et de ma mort, pour votre gloire, pour mon salut, et pour l'utilité de l'Eglise et de vos saints, dont j'espère par votre grâce faire une portion. Vous seul savez ce qui m'est expédient : vous êtes le souverain maître; faites ce que vous voudrez. Donnez-moi, ôtez-moi, mais conformez ma volonté à la vôtre; et que, dans une soumission humble et parfaite, et dans une sainte confiance, je me dispose à recevoir les ordres de votre Providence éternelle, et que j'adore également tout ce qui me vient de vous.

XIV.

Faites, mon Dieu, que, dans une uniformité d'esprit toujours égale, je reçoive toutes sortes

d'événements, puisque nous ne savons ce que nous devons demander, et que je ne puis en souhaiter l'un plutôt que l'autre sans présomption, et sans me rendre juge et responsable des suites que votre sagesse a voulu justement me cacher. Seigneur, je sais que je ne sais qu'une chose, c'est qu'il est bon de vous suivre, et qu'il est mauvais de vous offenser. Après cela, je ne sais lequel est le meilleur ou le pire en toutes choses ; je ne sais lequel m'est profitable, ou de la santé, ou de la maladie, des biens ou de la pauvreté, ni de toutes les choses du monde. C'est un discernement qui passe la force des hommes et des anges, et qui est caché dans le secret de votre Providence que j'adore et que je ne veux pas approfondir.

XV.

Faites donc, Seigneur, que, tel que je sois, je me conforme à votre volonté, et qu'étant malade comme je suis, je vous glorifie dans mes souffrances. Sans elles, je ne puis arriver à la gloire ; et vous-même, mon Sauveur, n'avez voulu y parvenir que par elles. C'est par les marques de vos souffrances que vous avez été reconnu de vos disciples, et c'est par les souffrances que vous reconnoissez aussi ceux qui sont vos disciples. Reconnoissez-moi donc pour votre disciple dans les maux que j'endure, et dans mon corps, et dans mon esprit, pour les offenses que j'ai commises ; et parce que rien n'est agréable à Dieu s'il ne lui est offert par vous, unissez ma volonté à la vôtre et mes douleurs à celles que vous avez souffertes. Faites que les miennes deviennent les vôtres ; unissez-moi à vous, remplissez-moi de vous et de votre Esprit-Saint. Entrez dans mon cœur et dans mon âme pour y porter mes souffrances et pour continuer d'endurer en moi ce qui vous reste à souffrir de votre Passion, que vous achevez dans vos membres jusqu'à la consommation parfaite de votre corps ; afin qu'étant plein de vous, ce ne soit plus moi qui vive et qui souffre, mais que ce soit vous qui viviez et qui souffriez en moi, ô mon Sauveur ! et qu'ainsi ayant quelque petite part à vos souffrances, vous me remplissiez entièrement de la gloire qu'elles vous ont acquise, dans laquelle vous vivez avec le Père et le Saint-Esprit, dans tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

COMPARAISON DES ANCIENS CHRÉTIENS

AVEC CEUX D'AUJOURD'HUI.

On ne voyoit à la naissance de l'Église que des chrétiens parfaitement instruits dans tous les points nécessaires au salut ; au lieu que l'on voit aujourd'hui une ignorance si grossière qu'elle fait gémir tous ceux qui ont des sentiments de tendresse pour l'Église. On n'entroit alors dans l'Église qu'après de grands travaux et de longs désirs ; on s'y trouve maintenant sans aucune peine, sans soin et sans travail. On n'y étoit admis qu'après un examen très exact ; on y est reçu maintenant avant qu'on soit en état d'être examiné. On n'y étoit reçu alors qu'après avoir abjuré sa vie passée, qu'après avoir renoncé au monde, et à la chair, et au diable ; on y entre maintenant avant qu'on soit en état de faire aucune de ces choses. Enfin il falloit autrefois sortir du monde pour être reçu dans l'Église, au lieu qu'on entre aujourd'hui dans l'Eglise au même temps que dans le monde. On connoissoit alors par ce procédé une distinction essentielle du monde avec l'Eglise ; on les considéroit comme deux contraires, comme deux ennemis irréconciliables, dont l'un persécute l'autre sans discontinuation, et dont le plus foible en apparence doit un jour triompher du plus fort ; entre ces deux partis contraires, on quittoit l'un pour rentrer dans l'autre ; on abandonnoit les maximes de l'un pour suivre celles de l'autre ; on se dévêtoit des sentiments de l'un pour se revêtir des sentiments de l'autre ; enfin on quittoit, on renonçoit, on abjuroit le monde où l'on avoit reçu sa première naissance pour se vouer totalement à l'Église, où l'on prenoit comme sa seconde naissance ; et ainsi on concevoit une très grande différence entre l'un et l'autre. Aujourd'hui on se trouve

presque en même temps dans l'un comme dans l'autre, et le même moment qui nous fait naître au monde nous fait renaître dans l'Église ; de sorte que la raison survenant ne fait plus de distinction de ces deux mondes si contraires ; elle s'élève et se forme dans l'un et dans l'autre tout ensemble. On fréquente les sacrements, et on jouit des plaisirs de ce monde ; et ainsi, au lieu qu'autrefois on voyoit une distinction essentielle entre l'un et l'autre, on les voit maintenant confondus et mêlés, en sorte qu'on ne les discerne quasi plus.

De là vient qu'on ne voyoit autrefois entre les chrétiens que des personnes très instruites, au lieu qu'elles sont maintenant dans une ignorance qui fait horreur ; de là vient qu'autrefois ceux qui avoient été rendus chrétiens par le baptême, et qui avoient quitté les vices du monde pour entrer dans la piété de l'Église, retomboient si rarement de l'Église dans le monde, au lieu qu'on ne voit maintenant rien de plus ordinaire que les vices du monde dans le cœur des chrétiens. L'Église des saints se trouve toute souillée par le mélange des méchants ; et ses enfants, qu'elle a conçus et portés dès l'enfance dans ses flancs, sont ceux-là même qui portent dans son cœur, c'est-à-dire jusqu'à la participation de ses plus augustes mystères, le plus grand de ses ennemis, l'esprit du monde, l'esprit d'ambition, l'esprit de vengeance, l'esprit d'impureté, l'esprit de concupiscence : et l'amour qu'elle a pour ses enfants l'oblige d'admettre jusque dans ses entrailles le plus cruel de ses persécuteurs. Mais ce n'est plus à l'Église que l'on doit imputer les malheurs qui ont suivi un changement si funeste ; car comme elle a vu que le délai du baptême laissoit un grand nombre d'enfants dans la malédiction d'Adam, elle a voulu les délivrer de cette masse de perdition en précipitant le secours qu'elle leur donne ; et cette bonne mère ne voit qu'avec un regret extrême que ce qu'elle a procuré pour le salut de ses enfants devienne l'occasion de la perte des adultes.

Son véritable esprit est que ceux qu'elle retire dans un âge si tendre de la contagion du monde s'écartent bien loin des sentiments du monde. Elle prévient l'usage de la raison pour prévenir les vices où la raison corrompue les entraîneroit ; et avant que leur esprit puisse agir, elle les remplit de son esprit, afin qu'ils vivent dans l'ignorance du monde, et dans un état d'autant plus éloigné du vice qu'ils ne l'auront jamais connu. Cela paroît par les cérémonies du baptême ; car elle n'accorde le baptême aux enfants qu'après qu'ils ont déclaré, par la bouche des parrains, qu'ils le désirent, qu'ils croient, qu'ils renoncent au monde et à Satan ; et comme elle veut qu'ils conservent ces dispositions dans toute la suite de leur vie, elle leur commande expressément de les garder inviolablement ; et elle enjoint, par un commandement indispensable, aux parrains d'instruire les enfants de toutes ces choses ; car elle ne souhaite pas que ceux qu'elle a nourris dans son sein depuis l'enfance soient aujourd'hui moins instruits et moins zélés que ceux qu'elle admettoit autrefois au nombre des siens ; elle ne désire pas une moindre perfection dans ceux qu'elle nourrit que dans ceux qu'elle reçoit.

Cependant on en use d'une façon si contraire à l'intention de l'Église qu'on ne peut y penser sans horreur. On ne fait quasi plus de réflexion sur un aussi grand bienfait, parce qu'on ne l'a jamais demandé, parce qu'on ne se souvient pas même de l'avoir reçu. Mais comme il est évident que l'Église ne demande pas moins de zèle dans ceux qui ont été élevés esclaves de la foi que dans ceux qui aspirent à le devenir, il faut se mettre devant les yeux l'exemple des catéchumènes, considérer leur ardeur, leur dévotion, leur horreur pour le monde, leur généreux renoncement au monde ; et si on ne les jugeoit pas dignes de recevoir le baptême sans ces dispositions, ceux qui ne les trouvent pas en eux doivent donc se soumettre à recevoir l'instruction qu'ils auroient eue s'ils commençoient à entrer dans la communion de l'Église. Il faut de plus qu'ils se soumettent à une pénitence telle qu'ils n'aient plus envie de la rejeter, et qu'ils aient moins d'aversion pour l'austérité de la mortification des sens qu'ils ne trouvent de charmes dans l'usage des délices vicieuses du péché.

Pour les disposer à s'instruire, il faut leur faire entendre la différence des coutumes qui ont été pratiquées dans l'Église suivant la diversité des temps. Dans l'Église naissante on enseignoit les catéchumènes, c'est-à-dire ceux qui prétendoient au baptême, avant que de le leur conférer ; et on ne les y admettoit qu'après une pleine instruction des mystères de la religion, qu'après une pénitence de leur vie passée,

qu'après une grande connoissance de la grandeur et de l'excellence de la profession de la foi et des maximes chrétiennes où ils désiroient entrer pour jamais, qu'après des marques éminentes d'une conversion véritable du cœur, et qu'après un extrême désir du baptême. Ces choses étant connues de toute l'Église, on leur conféroit le sacrement d'incorporation, par lequel ils devenoient membres de l'Église. Aujourd'hui le baptême ayant été accordé aux enfants avant l'usage de la raison, par des considérations très importantes, il arrive que la négligence des parents laisse vieillir les chrétiens sans aucune connoissance de notre religion.

Quand l'instruction précédoit le baptême, tous étoient instruits; mais maintenant que le baptême précède l'instruction, l'enseignement qui étoit nécessaire pour le sacrement est devenu volontaire, et ensuite négligé, et enfin presque aboli. La raison persuadoit de la nécessité de l'instruction; de sorte que, quand l'instruction précédoit le baptême, la nécessité de l'un faisoit que l'on avoit recours à l'autre nécessairement, au lieu que le baptême précédant aujourd'hui l'instruction, comme on a été fait chrétien sans avoir été instruit, on croit pouvoir demeurer chrétien sans se faire instruire; et au lieu que les premiers chrétiens témoignoient tant de reconnoissance pour une grâce que l'Église n'accordoit qu'à leurs longues prières, les chrétiens d'aujourd'hui ne témoignent que de l'ingratitude pour cette même grâce qu'elle leur accorde avant même qu'ils aient été en état de la demander. Si elle détestoit si fort les chutes des premiers chrétiens, quoique si rares, combien doit-elle avoir en abomination les chutes et les rechutes continuelles des derniers, quoiqu'ils lui soient beaucoup plus redevables, puisqu'elle les a tirés bien plus tôt et bien plus libéralement de la damnation où ils étoient engagés par leur première naissance! Elle ne peut voir sans gémir abuser de la plus grande de ses grâces, et que ce qu'elle a fait pour assurer leur salut devienne l'occasion presque assurée de leur perte; car elle n'a pas changé d'esprit quoiqu'elle ait changé de coutume.

FIN DES PENSÉES DE PASCAL.

RÉFLEXIONS,

OU SENTENCES ET MAXIMES MORALES

DU

DUC DE LA ROCHEFOUCAULD.

Nos vertus ne sont le plus souvent que des vices déguisés.

I.

Ce que nous prenons pour des vertus n'est souvent qu'un assemblage de diverses actions et de divers intérêts que la fortune ou notre industrie savent arranger ; et ce n'est pas toujours par valeur et par chasteté que les hommes sont vaillants et que les femmes sont chastes[1].

II.

L'amour-propre est le plus grand de tous les flatteurs.

III.

Quelque découverte que l'on ait faite dans le pays de l'amour-propre, il y reste encore bien des terres inconnues.

IV.

L'amour-propre est plus habile que le plus habile homme du monde.

(1) *Variantes.* Nous sommes préoccupés de telle sorte en notre faveur que ce que nous prenons souvent pour des vertus n'est en effet qu'un nombre de vices qui leur ressemblent, et que l'orgueil et l'amour-propre nous ont déguisés (1665—n. 181).

De plusieurs actions différentes que la fortune arrange comme il lui plaît, il s'en fait plusieurs vertus (1665—n. 293).

Dans la seconde et la troisième édition (1666, 1671), la Rochefoucauld refondit ces deux pensées en une seule, qu'il plaça au commencement de son ouvrage ; ce ne fut que dans les deux dernières éditions (1675, 1678) que cette maxime parut telle qu'on la voit aujourd'hui.

V.

La durée de nos passions ne dépend pas plus de nous que la durée de notre vie.

VI.

La passion fait souvent un fou du plus habile homme et rend souvent les plus sots habiles[1].

VII.

Ces grandes et éclatantes actions qui éblouissent les yeux sont représentées par les politiques comme les effets des grands desseins, au lieu que ce sont d'ordinaire les effets de l'humeur et des passions. Ainsi la guerre d'Auguste et d'Antoine, qu'on rapporte à l'ambition qu'ils avoient de se rendre maîtres du monde, n'étoit peut-être qu'un effet de jalousie[2].

VIII.

Les passions sont les seuls orateurs qui per-

(1) *Var.* On lit dans l'édition de 1665 : « La passion fait souvent du plus habile homme un fol, et rend quasi toujours les plus sots habiles. » Les mots *fol* et *quasi* disparurent dans la deuxième édition (1666).

(2) *Var.* La Rochefoucauld avait d'abord présenté d'une manière affirmative le motif de cette guerre ; voici comment il s'exprimait : ... « Ainsi, la guerre d'Auguste et d'Antoine, qu'on rapporte à l'ambition qu'ils avoient de se rendre maîtres du monde, étoit un effet de jalousie. » (1665—n. 7) Depuis, l'auteur employa la forme dubitative.

suadent toujours. Elles sont comme un art de la nature dont les règles sont infaillibles; et l'homme le plus simple, qui a de la passion, persuade mieux que le plus éloquent qui n'en a point[1].

IX.

Les passions ont une injustice et un propre intérêt qui fait qu'il est dangereux de les suivre, et qu'on s'en doit défier, lors même qu'elles paroissent les plus raisonnables.

X.

Il y a dans le cœur humain une génération perpétuelle de passions; en sorte que la ruine de l'une est presque toujours l'établissement d'une autre.

XI.

Les passions en engendrent souvent qui leur sont contraires; l'avarice produit quelquefois la prodigalité et la prodigalité l'avarice; on est souvent ferme par foiblesse et audacieux par timidité[2].

XII.

Quelque soin que l'on prenne de couvrir ses passions par des apparences de piété et d'honneur, elles paroissent toujours au travers de ces voiles[3].

XIII.

Notre amour-propre souffre plus impatiemment la condamnation de nos goûts que de nos opinions.

XIV.

Les hommes ne sont pas seulement sujets à perdre le souvenir des bienfaits et des injures; ils haïssent même ceux qui les ont obligés, et cessent de haïr ceux qui leur ont fait des outrages. L'application à récompenser le bien et à se venger du mal leur paroît une servitude à laquelle ils ont peine de se soumettre.

XV.

La clémence des princes n'est souvent qu'une politique pour gagner l'affection des peuples.

(1) *Var.* On lit dans la première édition : « ..... et l'homme le plus simple que la passion fait parler persuade mieux que celui qui n'a que la seule éloquence. » (1665—n. 8.)

(2) *Var.* Le mot *prodigalité* a remplacé dans les quatre dernières éditions celui de *libéralité*, que la Rochefoucauld avait mis dans la première.

(3) *Var.* Quelque industrie que l'on ait à cacher ses passions sous le voile de la piété et de l'honneur, il y en a toujours quelque endroit qui se montre (1665—n. 12).

XVI.

Cette clémence, dont on fait une vertu, se pratique tantôt par vanité, quelquefois par paresse, souvent par crainte et presque toujours par tous les trois ensemble[1].

XVII.

La modération des personnes heureuses vient du calme que la bonne fortune donne à leur humeur[2].

XVIII.

La modération est une crainte de tomber dans l'envie et dans le mépris que méritent ceux qui s'enivrent de leur bonheur; c'est une vaine ostentation de la force de notre esprit; et enfin la modération des hommes dans leur plus haute élévation est un désir de paroître plus grands que leur fortune.

XIX.

Nous avons tous assez de force pour supporter les maux d'autrui.

XX.

La constance des sages n'est que l'art de renfermer leur agitation dans leur cœur.

XXI.

Ceux qu on condamne au supplice affectent quelquefois une constance et un mépris de la mort qui n'est en effet que la crainte de l'envisager; de sorte qu'on peut dire que cette constance et ce mépris sont à leur esprit ce que le bandeau est à leurs yeux[3].

XXII.

La philosophie triomphe aisément des maux passés et des maux à venir; mais les maux présents triomphent d'elle[4].

(1) *Var.* La clémence, dont nous faisons une vertu, se pratique tantôt par la gloire, quelquefois par paresse, souvent par crainte, et presque toujours par tous les trois ensemble (1665—n. 16).

(2) *Var.* La modération des personnes heureuses est le calme de leur humeur adoucie par la possession du bien (1665—n. 19).

(3) *Var.* Ceux qu'on fait mourir affectent quelquefois des constances, des froideurs et des mépris de la mort, pour ne pas penser à elle; de sorte qu'on peut dire que ces froideurs et ces mépris font à leur esprit ce que le bandeau fait à leurs yeux (1665 — n. 24).

(4) *Var.* La philosophie triomphe aisément des maux passés et de ceux qui ne sont pas prêts d'arriver; mais les maux présents triomphent d'elle (1665—n. 25).

XXIII.

Peu de gens connoissent la mort; on ne la souffre pas ordinairement par résolution, mais par stupidité et par coutume; et la plupart des hommes meurent, parce qu'on ne peut s'empêcher de mourir[1].

XXIV.

Lorsque les grands hommes se laissent abattre par la longueur de leurs infortunes, ils font voir qu'ils ne les soutenoient que par la force de leur ambition, et non par celle de leur âme; et qu'à une grande vanité près, les héros sont faits comme les autres hommes[2].

XXV.

Il faut de plus grandes vertus pour soutenir la bonne fortune que la mauvaise[3].

XXVI.

Le soleil ni la mort ne se peuvent regarder fixement.

XXVII.

On fait souvent vanité des passions, même les plus criminelles; mais l'envie est une passion timide et honteuse que l'on n'ose jamais avouer[4].

XXVIII.

La jalousie est, en quelque manière, juste et raisonnable, puisqu'elle ne tend qu'à conserver un bien qui nous appartient ou que nous croyons nous appartenir; au lieu que l'envie est une fureur qui ne peut souffrir le bien des autres[5].

(1) *Var.* Dans la première édition, cette réflexion se termine ainsi : « ... et la plupart des hommes meurent parce qu'on meurt. »(1665—n. 26.)

(2) *Var.* Les grands hommes s'abattent et se démontent à la fin par la longueur de leurs infortunes; cela fait bien voir qu'ils n'étoient pas forts quand il les supportoient, mais seulement qu'ils se donnoient la gêne pour le paroître, et qu'ils soutenoient leurs malheurs par la force de leur ambition, et non pas par celle de leur âme; enfin, à une grande vanité près, les héros sont faits comme les autres hommes (1665—n. 27).

(3) *Var.* Il faut de plus grandes vertus et en plus grand nombre pour soutenir la bonne fortune que la mauvaise (1665—n. 28).

(4) *Var.* Quoique toutes les passions se dussent cacher, elles ne craignent pas néanmoins le jour; la seule envie est une passion timide et honteuse qu'on n'ose jamais avouer (1665—n. 30).

(5) *Var.* La jalousie est raisonnable et juste en quelque manière, puisqu'elle ne cherche qu'à conserver un bien qui nous appartient, ou que nous croyons nous appartenir; au lieu que l'envie est une fureur qui nous fait toujours souhaiter la ruine du bien des autres (1665—n. 31).

XXIX.

Le mal que nous faisons ne nous attire pas tant de persécution et de haine que nos bonnes qualités.

XXX.

Nous avons plus de force que de volonté; et c'est souvent pour nous excuser à nous-mêmes, que nous nous imaginons que les choses sont impossibles.

XXXI.

Si nous n'avions point de défauts, nous ne prendrions pas tant de plaisir à en remarquer dans les autres[1].

XXXII.

La jalousie se nourrit dans les doutes, et elle devient fureur ou elle finit sitôt qu'on passe du doute à la certitude[2].

XXXIII.

L'orgueil se dédommage toujours et ne perd rien, lors même qu'il renonce à la vanité.

XXXIV.

Si nous n'avions point d'orgueil, nous ne nous plaindrions pas de celui des autres.

XXXV.

L'orgueil est égal dans tous les hommes, et il n'y a de différence qu'aux moyens et à la manière de le mettre à jour.

XXXVI.

Il semble que la nature, qui a si sagement disposé les organes de notre corps pour nous rendre heureux, nous ait aussi donné l'orgueil pour nous épargner la douleur de connoître nos imperfections[3].

(1) *Var.* Si nous n'avions point de défauts, nous ne serions pas si aises d'en remarquer aux autres (1665—n. 34).

(2) *Var.* La jalousie ne subsiste que dans les doutes : l'incertitude est sa matière; c'est une passion qui cherche toujours de nouveaux sujets d'inquiétude et de nouveaux tourments. On cesse d'être jaloux dès que l'on est éclairci de ce qui causoit la jalousie (1665—n. 35). — La jalousie se nourrit dans les doutes. C'est une passion qui cherche toujours de nouveaux sujets d'inquiétude et de nouveaux tourments, et elle devient fureur sitôt qu'on passe du doute à la certitude (1666—n. 32).

(3) *Var.* La nature, qui a si sagement pourvu à la vie de l'homme par la disposition admirable des organes du corps, lui a sans doute donné l'orgueil pour lui épargner la douleur de connoître ses imperfections et ses misères ([illegible]).

XXXVII.

L'orgueil a plus de part que la bonté aux remontrances que nous faisons à ceux qui commettent des fautes, et nous ne les reprenons pas tant pour les en corriger, que pour leur persuader que nous en sommes exempts.

XXXVIII.

Nous promettons selon nos espérances et nous tenons selon nos craintes.

XXXIX.

L'intérêt parle toutes sortes de langues et joue toutes sortes de personnages, même celui de désintéressé.

XL.

L'intérêt qui aveugle les uns fait la lumière des autres[1].

XLI.

Ceux qui s'appliquent trop aux petites choses deviennent ordinairement incapables des grandes[2].

XLII.

Nous n'avons pas assez de force pour suivre toute notre raison.

XLIII.

L'homme croit souvent se conduire lorsqu'il est conduit; et, pendant que par son esprit il tend à un but, son cœur l'entraîne insensiblement à un autre[3].

XLIV.

La force et la foiblesse de l'esprit sont mal nommées; elles ne sont en effet que la bonne ou la mauvaise disposition des organes du corps.

XLV.

Le caprice de notre humeur est encore plus bizarre que celui de la fortune.

XLVI.

L'attachement ou l'indifférence que les philosophes avoient pour la vie n'étoit qu'un goût de leur amour-propre dont on ne doit non plus disputer que du goût de la langue ou du choix des couleurs[1].

XLVII.

Notre humeur met le prix à tout ce qui nous vient de la fortune.

XLVIII.

La félicité est dans le goût et non pas dans les choses; et c'est pour avoir ce qu'on aime qu'on est heureux, et non pour avoir ce que les autres trouvent aimable.

XLIX.

On n'est jamais si heureux ni si malheureux qu'on s'imagine[2].

L.

Ceux qui croient avoir du mérite se font un honneur d'être malheureux, pour persuader aux autres et à eux-mêmes qu'ils sont dignes d'être en butte à la fortune[3].

LI.

Rien ne doit tant diminuer la satisfaction que nous avons de nous-mêmes que de voir que nous désapprouvons dans un temps ce que nous approuvions dans un autre[4].

LII.

Quelque différence qui paroisse entre les fortunes, il y a néanmoins une certaine compensation de biens et de maux qui les rend égales[5].

(1) *Var.* L'intérêt, à qui on reproche d'aveugler les uns, est tout ce qui fait la lumière des autres (1665—n. 44).

(2) *Var.* La complexion, qui fait le talent pour les petites choses, est contraire à celle qu'il faut pour le talent des grandes (1665—n. 51).

(3) *Var.* L'homme est conduit, lorsqu'il croit se conduire; et, pendant que par son esprit il vise à un endroit, son cœur l'achemine insensiblement à un autre (1665—n. 47).

(1) *Var.* L'attachement ou l'indifférence pour la vie sont des goûts de l'amour-propre, dont on ne doit non plus disputer que de ceux de la langue ou du choix des couleurs (1665—n. 52).

(2) *Var.* On n'est jamais si malheureux qu'on croit, ni si heureux qu'on avoit espéré (1665—n. 59).—On n'est jamais si heureux ni si malheureux que l'on pense (1666—n. 50).

(3) *Var.* Ceux qui se sentent du mérite se piquent toujours d'être malheureux, pour persuader aux autres et à eux-mêmes qu'ils sont au-dessus de leurs malheurs, et qu'ils sont dignes d'être en butte à la fortune (1665—n. 57). On trouve dans la même édition (n. 60) la même pensée ainsi rédigée: « On se console souvent d'être malheureux par un certain plaisir qu'on trouve à le paroître. »

(4) *Var.* Rien ne doit tant diminuer la satisfaction que nous avons de nous-mêmes que de voir que nous avons été contents dans l'état et dans les sentiments que nous désapprouvons à cette heure (1665—n. 58).

(5) *Var.* Quelque différence qu'il y ait entre les fortunes, il y a pourtant une certaine proportion de biens et de maux qui les rend égales (1665—n. 61).

LIII.

Quelque grands avantages que la nature donne, ce n'est pas elle seule, mais la fortune avec elle qui fait les héros [1].

LIV.

Le mépris des richesses étoit, dans les philosophes, un désir caché de venger leur mérite de l'injustice de la fortune par le mépris des mêmes biens dont elle les privoit; c'étoit un secret pour se garantir de l'avilissement de la pauvreté; c'étoit un chemin détourné pour aller à la considération qu'ils ne pouvoient avoir par les richesses.

LV.

La haine pour les favoris n'est autre chose que l'amour de la faveur. Le dépit de ne la pas posséder se console et s'adoucit par le mépris que l'on témoigne de ceux qui la possèdent; et nous leur refusons nos hommages, ne pouvant pas leur ôter ce qui leur attire ceux de tout le monde.

LVI.

Pour s'établir dans le monde on fait tout ce que l'on peut pour y paroître établi.

LVII.

Quoique les hommes se flattent de leurs grandes actions, elles ne sont pas souvent les effets d'un grand dessein, mais des effets du hasard [2].

LVIII.

Il semble que nos actions aient des étoiles heureuses ou malheureuses à qui elles doivent une grande partie de la louange et du blâme qu'on leur donne.

LIX.

Il n'y a point d'accidents si malheureux dont les habiles gens ne tirent quelque avantage, ni de si heureux que les imprudents ne puissent tourner à leur préjudice.

LX.

La fortune tourne tout à l'avantage de ceux qu'elle favorise [3].

(1) *Var.* Quelque grands avantages que la nature donne, ce n'est pas elle, mais la fortune, qui fait les héros (1665—n. 62).

(2) *Var.* Quoique la grandeur des ministres se flatte de celle de leurs actions, elles sont bien souvent les effets du hasard ou de quelque petit dessein (1665—n. 60).

(3) *Var.* La fortune ne laisse rien perdre pour les hommes heureux (1665—n. 69).

LXI

Le bonheur et le malheur des hommes ne dépend pas moins de leur humeur que de la fortune.

LXII.

La sincérité est une ouverture du cœur. On la trouve en fort peu de gens; et celle que l'on voit d'ordinaire n'est qu'une fine dissimulation pour attirer la confiance des autres.

LXIII.

L'aversion du mensonge est souvent une imperceptible ambition de rendre nos témoignages considérables et d'attirer à nos paroles un respect de religion.

LXIV.

La vérité ne fait pas tant de bien dans le monde que ses apparences y font de mal.

LXV.

Il n'y a point d'éloges qu'on ne donne à la prudence; cependant elle ne sauroit nous assurer du moindre événement [1].

LXVI.

Un habile homme doit régler le rang de ses intérêts et les conduire chacun dans son ordre. Notre avidité le trouble souvent en nous faisant courir à tant de choses à la fois, que, pour dé-

(1) *Var.* L'auteur s'est essayé plusieurs fois avant d'arriver à une précision si parfaite. Voici comment il s'exprimait dans sa première édition : « On élève la prudence jusqu'au ciel, et il n'est sorte d'éloges qu'on ne lui donne; elle est la règle de nos actions et de notre conduite, elle est la maîtresse de la fortune, elle fait le destin des empires; sans elle on a tous les maux, avec elle on a tous les biens; et, comme disoit autrefois un poète, quand nous avons la prudence, il ne nous manque aucune divinité : *Nullum numen abest si sit prudentia* (Juvénal, Sat. X), pour dire que nous trouvons dans la prudence tout le secours que nous demandons aux dieux. Cependant la prudence la plus consommée ne sauroit nous assurer du plus petit effet du monde, parce que, travaillant sur une matière aussi changeante et aussi inconnue qu'est l'homme, elle ne peut exécuter sûrement aucun de ses projets : d'où il faut conclure que toutes les louanges dont nous flattons notre prudence ne sont que des effets de notre amour-propre, qui s'applaudit en toutes choses et en toutes rencontres. » (1665—n. 75.) Dès la seconde édition l'auteur se corrigea ainsi : « Il n'y a point d'éloges qu'on ne donne à la prudence. Cependant, quelque grande qu'elle soit, elle ne sauroit nous assurer du moindre événement, parce qu'elle travaille sur l'homme, qui est le sujet du monde le plus changeant. » (1666—n. 66;—1671, 1675—n. 65.) Enfin, dans sa dernière édition, l'auteur refit cette pensée telle qu'elle est aujourd'hui. Ces différents essais offrent une étude de style bien digne d'être méditée.

sirer trop les moins importantes, on manque les plus considérables.

LXVII.

La bonne grâce est au corps ce que le bon sens est à l'esprit.

LXVIII.

Il est difficile de définir l'amour; ce qu'on en peut dire est que, dans l'âme, c'est une passion de régner; dans les esprits c'est une sympathie, et dans le corps ce n'est qu'une envie cachée et délicate de posséder ce que l'on aime après beaucoup de mystères.

LXIX.

S'il y a un amour pur et exempt du mélange de nos autres passions, c'est celui qui est caché au fond du cœur, et que nous ignorons nous-mêmes[1].

LXX.

Il n'y a point de déguisement qui puisse longtemps cacher l'amour où il est, ni le feindre où il n'est pas.

LXXI.

Il n'y a guère de gens qui ne soient honteux de s'être aimés quand ils ne s'aiment plus.

LXXII.

Si on juge de l'amour par la plupart de ses effets, il ressemble plus à la haine qu'à l'amitié.

LXXIII.

On peut trouver des femmes qui n'ont jamais eu de galanterie, mais il est rare d'en trouver qui n'en aient jamais eu qu'une[2].

LXXIV.

Il n'y a que d'une sorte d'amour, mais il y en a mille différentes copies.

LXXV.

L'amour aussi bien que le feu ne peut subsister sans un mouvement continuel, et il cesse de vivre dès qu'il cesse d'espérer ou de craindre.

LXXVI.

Il est du véritable amour comme de l'apparition des esprits; tout le monde en parle, mais peu de gens en ont vu.

(1) *Var.* Il n'y a point d'amour pur et exempt du mélange des autres passions, que celui qui est caché au fond du cœur, et que nous ignorons nous-mêmes (1665—n. 79).

(2) *Var.* Qui n'ont jamais *fait* de galanterie (1665—n. 83).

LXXVII.

L'amour prête son nom à un nombre infini de commerces qu'on lui attribue, et où il n'a non plus de part que le doge à ce qui se fait à Venise.

LXXVIII.

L'amour de la justice n'est, en la plupart des hommes, que la crainte de souffrir l'injustice[1].

LXXIX.

Le silence est le parti le plus sûr pour celui qui se défie de soi-même.

LXXX.

Ce qui nous rend si changeants dans nos amitiés, c'est qu'il est difficile de connoître les qualités de l'âme et facile de connoître celles de l'esprit[2].

LXXXI.

Nous ne pouvons rien aimer que par rapport à nous, et nous ne faisons que suivre notre goût et notre plaisir quand nous préférons nos amis à nous-mêmes; c'est néanmoins par cette préférence seule que l'amitié peut être vraie et parfaite.

LXXXII.

La réconciliation avec nos ennemis n'est qu'un désir de rendre notre condition meilleure, une lassitude de la guerre et une crainte de quelque mauvais événement[3].

LXXXIII.

Ce que les hommes ont nommé amitié n'est qu'une société, qu'un ménagement réciproque d'intérêts et qu'un échange de bons offices; ce

(1) *Var.* La justice n'est qu'une vive appréhension qu'on ne nous ôte ce qui nous appartient : de là vient cette considération et ce respect pour tous les intérêts du prochain, et cette scrupuleuse application à ne lui faire aucun préjudice : cette crainte retient l'homme dans les bornes des biens que la naissance ou la fortune lui ont donnés; et sans cette crainte, il feroit des courses continuelles sur les autres (1665—n. 88). — On blâme l'injustice, non pas pour l'aversion que l'on a pour elle, mais pour le préjudice que l'on en reçoit (1665—n. 90).

(2) *Var.* Ce qui rend nos inclinations si légères et si changeantes, c'est qu'il est aisé de connoître les qualités de l'esprit, et difficile de connoître celles de l'âme (1665—n. 95).

(3) *Var.* La réconciliation avec nos ennemis, qui se fait au nom de la sincérité, de la douceur, et de la tendresse..... (1665—n. 95).

n'est enfin qu'un commerce ou l'amour-propre se propose toujours quelque chose à gagner[1].

LXXXIV.

Il est plus honteux de se défier de ses amis que d'en être trompé.

LXXXV.

Nous nous persuadons souvent d'aimer les gens plus puissants que nous, et néanmoins c'est l'intérêt seul qui produit notre amitié ; nous ne nous donnons pas à eux pour le bien que nous leur voulons faire, mais pour celui que nous en voulons recevoir.

LXXXVI.

Notre défiance justifie la tromperie d'autrui.

LXXXVII.

Les hommes ne vivroient pas long-temps en société s'ils n'étoient les dupes les uns des autres.

LXXXVIII.

L'amour-propre nous augmente ou nous diminue les bonnes qualités de nos amis, à proportion de la satisfaction que nous avons d'eux, et nous jugeons de leur mérite par la manière dont ils vivent avec nous.

LXXXIX.

Tout le monde se plaint de sa mémoire, et personne ne se plaint de son jugement.

XC.

Nous plaisons plus souvent dans le commerce de la vie par nos défauts que par nos bonnes qualités.

XCI.

La plus grande ambition n'en a pas la moindre apparence lorsqu'elle se rencontre dans une impossibilité absolue d'arriver où elle aspire.

XCII.

Détromper un homme préoccupé de son mérite est lui rendre un aussi mauvais office que celui que l'on rendit à ce fou d'Athènes, qui croyoit que tous les vaisseaux qui arrivoient dans le port étoient à lui[2].

XCIII.

Les vieillards aiment à donner de bons préceptes pour se consoler de n'être plus en état de donner de mauvais exemples.

XCIV.

Les grands noms abaissent au lieu d'élever ceux qui ne les savent pas soutenir.

XCV.

La marque d'un mérite extraordinaire est de voir que ceux qui l'envient le plus sont contraints de le louer.

XCVI.

Tel homme est ingrat, qui est moins coupable de son ingratitude que celui qui lui a fait du bien.

XCVII.

On s'est trompé lorsqu'on a cru que l'esprit et le jugement étoient deux choses différentes : le jugement n'est que la grandeur de la lumière de l'esprit. Cette lumière pénètre le fond des choses; elle y remarque tout ce qu'il faut remarquer et aperçoit celles qui semblent imperceptibles. Ainsi il faut demeurer d'accord que c'est l'étendue de la lumière de l'esprit qui produit tous les effets qu'on attribue au jugement[1].

XCVIII.

Chacun dit du bien de son cœur, et personne n'en ose dire de son esprit.

XCIX.

La politesse de l'esprit consiste à penser des choses honnêtes et délicates[2].

(1) *Var.* L'amitié la plus désintéressée n'est qu'un trafic, où notre amour-propre se propose toujours quelque chose à gagner (1665—n. 94).

(2) *Var.* On a autant de sujet de se plaindre de ceux qui nous apprennent à nous connoître nous mêmes qu'en eut ce fou d'Athènes de se plaindre du médecin qui l'avoit guéri de l'opinion d'être riche (1665—n. 104).

(1) *Var.* Le jugement n'est autre chose que la grandeur de la lumière de l'esprit; son étendue est la mesure de sa lumière, sa profondeur est celle qui pénètre le fond des choses, son discernement les compare et les distingue, sa justesse ne voit que ce qu'il faut voir, sa droiture les prend toujours par le bon biais, sa délicatesse aperçoit celles qui paroissent imperceptibles, et le jugement décide ce que les choses sont ; si on l'examine bien, on trouvera que toutes ces qualités ne sont autre chose que la grandeur de l'esprit, lequel voyant tout, rencontre dans la plénitude de ses lumières tous les avantages dont nous venons de parler (1665 — n. 107).

(2) *Var.* La politesse de l'esprit est un tour par lequel il pense toujours des choses honnêtes et délicates (1665 — n. 99).

C.

La galanterie de l'esprit est de dire des choses flatteuses d'une manière agréable[1].

CI.

Il arrive souvent que des choses se présentent plus achevées à notre esprit qu'il ne les pourroit faire avec beaucoup d'art[2].

CII.

L'esprit est toujours la dupe du cœur.

CIII.

Tous ceux qui connoissent leur esprit ne connoissent pas leur cœur[3].

CIV.

Les hommes et les affaires ont leur point de perspective. Il y en a qu'il faut voir de près pour en bien juger, et d'autres dont on ne juge jamais si bien que quand on en est éloigné[4].

CV.

Celui-là n'est pas raisonnable à qui le hasard fait trouver la raison, mais celui qui la connoît, qui la discerne et qui la goûte.

CVI.

Pour bien savoir les choses, il en faut savoir le détail, et comme il est presque infini, nos connoissances sont toujours superficielles et imparfaites.

CVII.

C'est une espèce de coquetterie de faire remarquer qu'on n'en fait jamais.

CVIII.

L'esprit ne sauroit jouer longtemps le personnage du cœur.

CIX.

La jeunesse change ses goûts par l'ardeur du sang, et la vieillesse conserve les siens par l'accoutumance.

CX.

On ne donne rien si libéralement que ses conseils[1].

CXI.

Plus on aime une maîtresse, plus on est près de la haïr.

CXII.

Les défauts de l'esprit augmentent en vieillissant, comme ceux du visage.

CXIII.

Il y a de bons mariages, mais il n'y en a point de délicieux.

CXIV.

On ne peut se consoler d'être trompé par ses ennemis et trahi par ses amis, et l'on est souvent satisfait de l'être par soi-même.

CXV.

Il est aussi facile de se tromper soi-même sans s'en apercevoir qu'il est difficile de tromper les autres sans qu'ils s'en aperçoivent.

CXVI.

Rien n'est moins sincère que la manière de demander et de donner des conseils. Celui qui en demande paroît avoir une déférence respectueuse pour les sentiments de son ami, bien qu'il ne pense qu'à lui faire approuver les siens et à le rendre garant de sa conduite; et celui qui conseille paie la confiance qu'on lui témoigne d'un zèle ardent et désintéressé, quoiqu'il ne cherche le plus souvent, dans les conseils qu'il donne, que son propre intérêt ou sa gloire[2].

CXVII.

La plus subtile de toutes les finesses est de

(1) *Var.* La galanterie de l'esprit est un tour de l'esprit, par lequel il entre dans les choses les plus flatteuses, c'est-à-dire celles qui sont le plus capables de plaire aux autres (1665 — n. 110).

(2) *Var.* Il y a des jolies choses que l'esprit ne cherche point, et qu'il trouve toutes achevées en lui-même; il semble qu'elles y soient cachées comme l'or et les diamants dans le sein de la terre (1665 — n. 111).

(3) *Var.* Bien des gens connoissent leur esprit qui ne connoissent pas leur cœur (1665 — n. 113).

(4) *Var.* Toutes les grandes choses ont leur point de perspective, comme les statues; il y en a ...... etc. (1665 — n. 114).

(1) *Var.* Il n'y a point de plaisir qu'on fasse plus volontiers à un ami que celui de lui donner conseil (1665 — n. 117).

(2) *Var.* Rien n'est plus divertissant que de voir deux hommes assemblés, l'un pour demander conseil et l'autre pour le donner: l'un paroît avec une déférence respectueuse, et dit qu'il vient recevoir des instructions pour sa conduite, et son dessein, le plus souvent, est de faire approuver ses sentiments, et de rendre celui qu'il vient consulter garant de l'affaire qu'il lui propose. Celui qui conseille paie d'abord la confiance de son ami des marques d'un zèle ardent et désintéressé, et il cherche en même temps, dans ses propres intérêts, des règles de conseiller; de sorte que son conseil lui est bien plus propre qu'à celui qui le reçoit (1665 — n. 118).

savoir bien feindre de tomber dans les piéges qu'on nous tend ; et l'on n'est jamais si aisément trompé que quand on songe à tromper les autres.

CXVIII.

L'intention de ne jamais tromper nous expose à être souvent trompés.

CXIX.

Nous sommes si accoutumés à nous déguiser aux autres qu'enfin nous nous déguisons à nous-mêmes[1].

CXX.

L'on fait plus souvent des trahisons par foiblesse que par un dessein formé de trahir.

CXXI.

On fait souvent du bien pour pouvoir impunément faire du mal.

CXXII.

Si nous résistons à nos passions, c'est plus par leur foiblesse que par notre force.

CXXIII.

On n'auroit guère de plaisir si on ne se flattoit jamais.

CXXIV.

Les plus habiles affectent toute leur vie de blâmer les finesses, pour s'en servir en quelque grande occasion et pour quelque grand intérêt.

CXXV.

L'usage ordinaire de la finesse est la marque d'un petit esprit, et il arrive presque toujours que celui qui s'en sert pour se couvrir en un endroit se découvre en un autre.

CXXVI.

Les finesses et les trahisons ne viennent que de manque d'habileté[2].

CXXVII.

Le vrai moyen d'être trompé, c'est de se croire plus fin que les autres[3].

(1) *Var.* La coutume que nous avons de nous déguiser aux autres, pour acquérir leur estime, fait qu'enfin nous nous déguisons à nous-mêmes (1665 — n. 123).

(2) *Var.* Si on étoit toujours assez habile, on ne feroit jamais de finesses ni de trahisons (1665 — n. 128).

(3) *Var.* On est fort sujet à être trompé, quand on croit être plus fin que les autres (1665 — n. 129).

CXXVIII.

La trop grande subtilité est une fausse délicatesse ; et la véritable délicatesse est une solide subtilité.

CXXIX.

Il suffit quelquefois d'être grossier pour n'être pas trompé par un habile homme.

CXXX.

La foiblesse est le seul défaut que l'on ne sauroit corriger.

CXXXI.

Le moindre défaut des femmes qui se sont abandonnées à faire l'amour, c'est de faire l'amour.

CXXXII.

Il est plus aisé d'être sage pour les autres que de l'être pour soi-même.

CXXXIII.

Les seules bonnes copies sont celles qui nous font voir le ridicule des méchants originaux[1].

CXXXIV

On n'est jamais si ridicule par les qualités que l'on a que par celles que l'on affecte d'avoir.

CXXXV.

On est quelquefois aussi différent de soi-même que des autres.

CXXXVI.

Il y a des gens qui n'auroient jamais été amoureux s'ils n'avoient jamais entendu parler de l'amour.

CXXXVII.

On parle peu quand la vanité ne fait pas parler[2].

CXXXVIII.

On aime mieux dire du mal de soi-même que de n'en point parler.

CXXXIX.

Une des choses qui fait que l'on trouve si peu de gens qui paroissent raisonnables et agréables dans la conversation, c'est qu'il n'y a pres-

(1) *Var.* Dans l'édition de 1666, qui est celle où cette réflexion a paru pour la première fois, on lit *des excellents originaux*, au lieu de *des méchants originaux*.

(2) *Var.* Quand la vanité ne fait point parler, on n'a pas envie de dire grand'chose (1665 — n. 130).

que personne qui ne pense plutôt à ce qu'il veut dire qu'à répondre précisément à ce qu'on lui dit. Les plus habiles et les plus complaisants se contentent de montrer seulement une mine attentive, au même temps que l'on voit dans leurs yeux et dans leur esprit un égarement pour ce qu'on leur dit, et une précipitation pour retourner à ce qu'ils veulent dire; au lieu de considérer que c'est un mauvais moyen de plaire aux autres ou de les persuader, que de chercher si fort à se plaire à soi-même, et que bien écouter et bien répondre est une des plus grandes perfections qu'on puisse avoir dans la conversation.

CXL.

Un homme d'esprit seroit souvent bien embarrassé sans la compagnie des sots.

CXLI.

Nous nous vantons souvent de ne nous point ennuyer, et nous sommes si glorieux que nous ne voulons pas nous trouver de mauvaise compagnie [1].

CXLII.

Comme c'est le caractère des grands esprits de faire entendre en peu de paroles beaucoup de choses, les petits esprits, au contraire, ont le don de beaucoup parler et de ne rien dire.

CXLIII.

C'est plutôt par l'estime de nos propres sentiments que nous exagérons les bonnes qualités des autres que par l'estime de leur mérite; et nous voulons nous attirer des louanges, lorsqu'il semble que nous leur en donnons [2].

CXLIV.

On n'aime point à louer, et on ne loue jamais personne sans intérêt. La louange est une flatterie habile, cachée et délicate, qui satisfait différemment celui qui la donne et celui qui la reçoit : l'un la prend comme une récompense de son mérite; l'autre la donne pour faire remarquer son équité et son discernement.

(1) *Var.* On se vante souvent mal à propos de ne se point ennuyer, et l'homme est si glorieux qu'il ne veut pas se trouver de mauvaise compagnie (1665 — n. 143).

(2) *Var.* C'est plutôt par l'estime de nos sentiments que nous exagérons les bonnes qualités des autres que par leur mérite, et nous nous louons en effet, lorsqu'il semble que nous leur donnons des louanges (1665 — n. 146).

CXLV.

Nous choisissons souvent des louanges empoisonnées qui font voir par contre-coup en ceux que nous louons des défauts que nous n'osons découvrir d'une autre sorte.

CXLVI.

On ne loue d'ordinaire que pour être loué.

CXLVII.

Peu de gens sont assez sages pour préférer le blâme qui leur est utile à la louange qui les trahit.

CXLVIII.

Il y a des reproches qui louent, et des louanges qui médisent.

CXLIX.

Le refus des louanges est un désir d'être loué deux fois [1].

CL.

Le désir de mériter les louanges qu'on nous donne fortifie notre vertu, et celles que l'on donne à l'esprit, à la valeur et à la beauté, contribuent à les augmenter [2].

CLI.

Il est plus difficile de s'empêcher d'être gouverné que de gouverner les autres.

CLII.

Si nous ne nous flattions pas nous-mêmes, la flatterie des autres ne nous pourroit nuire.

CLIII.

La nature fait le mérite, et la fortune le met en œuvre.

CLIV.

La fortune nous corrige de plusieurs défauts que la raison ne sauroit corriger.

CLV.

Il y a des gens dégoûtants avec du mérite, et d'autres qui plaisent avec des défauts [3].

(1) *Var.* La modestie qui semble refuser les louanges n'est en effet qu'un désir d'en avoir de plus délicates (1665 — n. 147).

(2) *Var.* L'approbation que l'on donne à l'esprit, à la beauté et à la valeur, les augmente, les perfectionne, et leur fait faire de plus grands effets qu'ils n'auroient été capables de faire d'eux-mêmes (1665 — n. 156).

(3) *Var.* Comme il y a de bonnes viandes qui affadissent le cœur, il y a un mérite fade, et des personnes qui dégoûtent avec des qualités bonnes et estimables (1665 — n. 162).

CLVI.

Il y a des gens dont tout le mérite consiste à dire et à faire des sottises utilement, et qui gâteroient tout s'ils changeoient de conduite.

CLVII.

La gloire des grands hommes se doit toujours mesurer aux moyens dont ils se sont servis pour l'acquérir.

CLVIII.

La flatterie est une fausse monnoie qui n'a de cours que par notre vanité.

CLIX.

Ce n'est pas assez d'avoir de grandes qualités, il en faut avoir l'économie.

CLX.

Quelque éclatante que soit une action elle ne doit pas passer pour grande lorsqu'elle n'est pas l'effet d'un grand dessein[1].

CLXI.

Il doit y avoir une certaine proportion entre les actions et les desseins, si on en veut tirer tous les effets qu'elles peuvent produire.

CLXII.

L'art de savoir bien mettre en œuvre de médiocres qualités dérobe l'estime, et donne souvent plus de réputation que le véritable mérite.

CLXIII.

Il y a une infinité de conduites qui paroissent ridicules, et dont les raisons cachées sont très sages et très solides[2].

CLXIV.

Il est plus facile de paroître digne des emplois qu'on n'a pas que de ceux que l'on exerce.

CLXV.

Notre mérite nous attire l'estime des honnêtes gens, et notre étoile celle du public.

CLXVI.

Le monde récompense plus souvent les apparences du mérite que le mérite même.

(1) *Var.* On se mécompte toujours dans le jugement que l'on fait de nos actions, quand elles sont plus grandes que nos desseins (1665 — n. 167).

(2) *Var.* Il y a une infinité de conduites qui ont un ridicule apparent, et qui sont, dans leurs raisons cachées, très sages et très solides (1665 — n. 170).

CLXVII.

L'avarice est plus opposée à l'économie que la libéralité.

CLXVIII.

L'espérance, toute trompeuse qu'elle est, sert au moins à nous mener à la fin de la vie par un chemin agréable.

CLXIX.

Pendant que la paresse et la timidité nous retiennent dans notre devoir, notre vertu en a souvent tout l'honneur[1].

CLXX.

Il est difficile de juger si un procédé net, sincère et honnête, est un effet de probité ou d'habileté[2].

CLXXI.

Les vertus se perdent dans l'intérêt, comme les fleuves se perdent dans la mer.

CLXXII.

Si on examine bien les divers effets de l'ennui, on trouvera qu'il fait manquer à plus de devoirs que l'intérêt.

CLXXIII.

Il y a diverses sortes de curiosité : l'une d'intérêt, qui nous porte à désirer d'apprendre ce qui nous peut être utile; et l'autre d'orgueil qui vient du désir de savoir ce que les autres ignorent[3].

CLXXIV.

Il vaut mieux employer notre esprit à supporter les infortunes qui nous arrivent qu'à prévoir celles qui nous peuvent arriver.

CLXXV.

La constance en amour est une inconstance perpétuelle, qui fait que notre cœur s'attache successivement à toutes les qualités de la per-

(1) *Var.* Pendant que la paresse et la timidité ont seules le mérite de nous tenir dans notre devoir, notre vertu en a tout l'honneur (1665 — n. 177).

(2) *Var.* Il n'y a personne qui sache si un procédé net, sincère et honnête, est plutôt un effet de probité que d'habileté (1665 — n. 178).

(3) *Var.* La curiosité n'est pas, comme l'on croit, un simple amour de la nouveauté : il y en a une d'intérêt qui fait que nous voulons savoir les choses pour nous en prévaloir; il y en a une autre d'orgueil qui nous donne envie d'être au-dessus de ceux qui ignorent les choses, et de n'être pas au-dessous de ceux qui les savent (1665 — n. [illegible]).

sonne que nous aimons, donnant tantôt la préférence à l'une, tantôt à l'autre; de sorte que cette constance n'est qu'une inconstance arrêtée et renfermée dans un même sujet.

CLXXVI.

Il y a deux sortes de constance en amour : l'une vient de ce que l'on trouve sans cesse dans la personne que l'on aime de nouveaux sujets d'aimer, et l'autre vient de ce que l'on se fait un honneur d'être constant.

CLXXVII.

La persévérance n'est digne ni de blâme ni de louange, parce qu'elle n'est que la durée des goûts et des sentiments, qu'on ne s'ôte et qu'on ne se donne point.

CLXXVIII.

Ce qui nous fait aimer les nouvelles connoissances n'est pas tant la lassitude que nous avons des vieilles, ou le plaisir de changer, que le dégoût de n'être pas assez admirés de ceux qui nous connoissent trop, et l'espérance de l'être davantage de ceux qui ne nous connoissent pas tant.

CLXXIX.

Nous nous plaignons quelquefois légèrement de nos amis, pour justifier par avance notre légèreté.

CLXXX.

Notre repentir n'est pas tant un regret du mal que nous avons fait qu'une crainte de celui qui nous en peut arriver.

CLXXXI.

Il y a une inconstance qui vient de la légèreté de l'esprit, ou de sa foiblesse, qui lui fait recevoir toutes les opinions d'autrui; et il y en a une autre, qui est plus excusable, qui vient du dégoût des choses.

CLXXXII.

Les vices entrent dans la composition des vertus, comme les poisons entrent dans la composition des remèdes. La prudence les assemble et les tempère, et elle s'en sert utilement contre les maux de la vie.

CLXXXIII.

Il faut demeurer d'accord, à l'honneur de la vertu, que les plus grands malheurs des hommes sont ceux où ils tombent par les crimes.

CLXXXIV.

Nous avouons nos défauts, pour réparer par notre sincérité le tort qu'ils nous font dans l'esprit des autres [1].

CLXXXV.

Il y a des héros en mal comme en bien.

CLXXXVI.

On ne méprise pas tous ceux qui ont des vices, mais on méprise tous ceux qui n'ont aucune vertu [2].

CLXXXVII.

Le nom de la vertu sert à l'intérêt aussi utilement que les vices.

CLXXXVIII.

La santé de l'âme n'est pas plus assurée que celle du corps; et quoique l'on paroisse éloigné des passions, on n'est pas moins en danger de s'y laisser emporter que de tomber malade quand on se porte bien.

CLXXXIX.

Il semble que la nature ait prescrit à chaque homme, dès sa naissance, des bornes pour les vertus et pour les vices.

CXC.

Il n'appartient qu'aux grands hommes d'avoir de grands défauts.

CXCI.

On peut dire que les vices nous attendent dans le cours de la vie, comme des hôtes chez qui il faut successivement loger; et je doute que l'expérience nous les fît éviter, s'il nous étoit permis de faire deux fois le même chemin.

CXCII.

Quand les vices nous quittent, nous nous flattons de la créance que c'est nous qui les quittons.

CXCIII.

Il y a des rechutes dans les maladies de l'âme

(1) *Var.* Nous avouons nos défauts, afin qu'en donnant bonne opinion de la justice de notre esprit, nous réparions le tort qu'ils nous ont fait dans l'esprit des autres (1665 — n. 193). — Nous n'avouons jamais nos défauts que par vanité (1666 — n. 200).

(2) *Var.* On peut haïr et mépriser les vices, sans haïr ni mépriser les vicieux; mais on a toujours du mépris pour ceux qui manquent de vertu (1665 — n. 196).

comme dans celles du corps. Ce que nous prenons pour notre guérison n'est le plus souvent qu'un relâche ou un changement de mal.

CXCIV.

Les défauts de l'âme sont comme les blessures du corps ; quelque soin qu'on prenne de les guérir, la cicatrice paroît toujours, et elles sont à tout moment en danger de se rouvrir.

CXCV.

Ce qui nous empêche souvent de nous abandonner à un seul vice est que nous en avons plusieurs.

CXCVI.

Nous oublions aisément nos fautes, lorsqu'elles ne sont sues que de nous[1].

CXCVII.

Il y a des gens de qui l'on peut ne jamais croire du mal sans l'avoir vu ; mais il n'y en a point en qui il nous doive surprendre en le voyant.

CXCVIII.

Nous élevons la gloire des uns pour abaisser celle des autres ; et quelquefois on loueroit moins monsieur le Prince et monsieur de Turenne, si on ne les vouloit point blâmer tous deux.

CXCIX.

Le désir de paroître habile empêche souvent de le devenir.

CC.

La vertu n'iroit pas si loin, si la vanité ne lui tenoit compagnie.

CCI.

Celui qui croit pouvoir trouver en soi-même de quoi se passer de tout le monde se trompe fort ; mais celui qui croit qu'on ne peut se passer de lui se trompe encore davantage.

CCII.

Les faux honnêtes gens sont ceux qui déguisent leurs défauts aux autres et à eux-mêmes, les vrais honnêtes gens sont ceux qui les connoissent parfaitement et les confessent.

CCIII.

Le vrai honnête homme est celui qui ne se pique de rien.

(1) *Var*. Quand il n'y a que nous qui savons nos crimes, ils sont bientôt oubliés (1665 — n. 207).

CCIV.

La sévérité des femmes est un ajustement et un fard qu'elles ajoutent à leur beauté[1].

CCV.

L'honnêteté des femmes est souvent l'amour de leur réputation et de leur repos.

CCVI.

C'est être véritablement honnête homme que de vouloir être toujours exposé à la vue des honnêtes gens.

CCVII.

La folie nous suit dans tous les temps de la vie. Si quelqu'un paroît sage, c'est seulement parce que ses folies sont proportionnées à son âge et à sa fortune.

CCVIII.

Il y a des gens niais qui se connoissent, et qui emploient habilement leur niaiserie.

CCIX.

Qui vit sans folie n'est pas si sage qu'il croit.

CCX.

En vieillissant on devient plus fou et plus sage.

CCXI.

Il y a des gens qui ressemblent aux vaudevilles, qu'on ne chante qu'un certain temps[2].

CCXII.

La plupart des gens ne jugent des hommes que par la vogue qu'ils ont, ou par leur fortune.

CCXIII.

L'amour de la gloire, la crainte de la honte, le dessein de faire fortune, le désir de rendre notre vie commode et agréable, et l'envie d'abaisser les autres, sont souvent les causes de cette valeur, si célèbre parmi les hommes.

CCXIV.

La valeur est dans les simples soldats un métier périlleux qu'ils ont pris pour gagner leur vie.

CCXV.

La parfaite valeur et la poltronnerie complète

(1) *Var*. Dans la première édition, la pensée se terminait ainsi : « C'est un attrait fin et delicat et une douceur déguisée. » (1665 — n. 216.)

(2) *Var*. Il y a des gens qui ressemblent aux vaudevilles, que tout le monde chante un certain temps, quelque fades et dégoûtants qu'ils soient (1665 — n. 226).

sont deux extrémités où l'on arrive rarement. L'espace qui est entre deux est vaste, et contient toutes les autres espèces de courage. Il n'y a pas moins de différence entre elles qu'entre les visages et les humeurs. Il y a des hommes qui s'exposent volontiers au commencement d'une action, et qui se relâchent et se rebutent aisément par sa durée. Il y en a qui sont contents quand ils ont satisfait à l'honneur du monde, et qui font fort peu de chose au-delà. On en voit qui ne sont pas toujours également maîtres de leur peur. D'autres se laissent quelquefois entraîner à des terreurs générales ; d'autres vont à la charge parce qu'ils n'osent demeurer dans leurs postes. Il s'en trouve à qui l'habitude des moindres périls affermit le courage et les prépare à s'exposer à de plus grands. Il y en a qui sont braves à coups d'épée, et qui craignent les coups de mousquet ; d'autres sont assurés aux coups de mousquet et appréhendent de se battre à coups d'épée. Tous ces courages de différentes espèces conviennent en ce que la nuit augmentant la crainte et cachant les bonnes et les mauvaises actions, elle donne la liberté de se ménager. Il y a encore un autre ménagement plus général ; car on ne voit point d'homme qui fasse tout ce qu'il seroit capable de faire dans une occasion, s'il étoit assuré d'en revenir ; de sorte qu'il est visible que la crainte de la mort ôte quelque chose de la valeur.

CCXVI.

La parfaite valeur est de faire sans témoins ce qu'on seroit capable de faire devant tout le monde[1].

CCXVII.

L'intrépidité est une force extraordinaire de l'âme, qui l'élève au-dessus des troubles, des désordres et des émotions que la vue des grands périls pourroit exciter en elle ; et c'est par cette force que les héros se maintiennent en un état paisible, et conservent l'usage libre de leur raison dans les accidents les plus surprenants et les plus terribles.

CCXVIII.

L'hypocrisie est un hommage que le vice rend à la vertu.

(1) *Var.* La pure valeur, s'il y en avoit, seroit de faire sans témoins, etc. (1665 — n. 229).

CCXIX.

La plupart des hommes s'exposent assez dans la guerre pour sauver leur honneur ; mais peu se veulent toujours exposer autant qu'il est nécessaire pour faire réussir le dessein pour lequel ils s'exposent.

CCXX.

La vanité, la honte, et surtout le tempérament, font souvent la valeur des hommes et la vertu des femmes.

CCXXI.

On ne veut point perdre la vie, et on veut acquérir de la gloire ; ce qui fait que les braves ont plus d'adresse et d'esprit pour éviter la mort que les gens de chicane n'en ont pour conserver leur bien.

CCXXII.

Il n'y a guère de personnes qui, dans le premier penchant de l'âge, ne fassent connoître par où leur corps et leur esprit doivent défaillir.

CCXXIII.

Il est de la reconnoissance comme de la bonne foi des marchands, elle entretient le commerce ; et nous ne payons pas parce qu'il est juste de nous acquitter, mais pour trouver plus facilement des gens qui nous prêtent

CCXXIV.

Tous ceux qui s'acquittent des devoirs de la reconnaissance ne peuvent pas pour cela se flatter d'être reconnoissants.

CCXXV.

Ce qui fait le mécompte dans la reconnoissance qu'on attend des grâces que l'on a faites, c'est que l'orgueil de celui qui donne et l'orgueil de celui qui reçoit ne peuvent convenir du prix du bienfait.

CCXXVI.

Le trop grand empressement qu'on a de s'acquitter d'une obligation est une espèce d'ingratitude.

CCXXVII

Les gens heureux ne se corrigent guère ; ils croient toujours avoir raison quand la fortune soutient leur mauvaise conduite.

CCXXVIII.

L'orgueil ne veut pas devoir, et l'amour-propre ne veut pas payer.

CCXXIX.

Le bien que nous avons reçu de quelqu'un veut que nous respections le mal qu'il nous fait [1].

CCXXX.

Rien n'est si contagieux que l'exemple, et nous ne faisons jamais de grands biens ni de grands maux qui n'en produisent de semblables. Nous imitons les bonnes actions par émulation et les mauvaises par la malignité de notre nature, que la honte retenoit prisonnière, et que l'exemple met en liberté.

CCXXXI.

C'est une grande folie de vouloir être sage tout seul.

CCXXXII.

Quelque prétexte que nous donnions à nos afflictions, ce n'est souvent que l'intérêt et la vanité qui les causent.

CCXXXIII.

Il y a dans les afflictions diverses sortes d'hypocrisie. Dans l'une, sous prétexte de pleurer la perte d'une personne qui nous est chère, nous nous pleurons nous-mêmes; nous regrettons la bonne opinion qu'elle avoit de nous; nous pleurons la diminution de notre bien, de notre plaisir, de notre considération. Ainsi les morts ont l'honneur des larmes qui ne coulent que pour les vivants. Je dis que c'est une espèce d'hypocrisie, à cause que dans ces sortes d'afflictions on se trompe soi-même. Il y a une autre hypocrisie qui n'est pas si innocente, parce qu'elle impose à tout le monde : c'est l'affliction de certaines personnes qui aspirent à la gloire d'une belle et immortelle douleur. Après que le temps, qui consume tout, a fait cesser celle qu'elles avoient en effet, elles ne laissent pas d'opiniâtrer leurs pleurs, leurs plaintes et leurs soupirs; elles prennent un personnage lugubre, et travaillent à persuader, par toutes leurs actions, que leur déplaisir ne finira qu'avec leur vie. Cette triste et fatigante vanité se trouve d'ordinaire dans les femmes ambitieuses. Comme leur sexe leur ferme tous les chemins qui mènent à la gloire, elles s'efforcent de se rendre célèbres par la montre d'une inconsolable affliction. Il y a encore une autre espèce de larmes qui n'ont que de petites sources qui coulent et se tarissent facilement. On pleure pour avoir la réputation d'être tendre; on pleure pour être plaint; on pleure pour être pleuré; enfin on pleure pour éviter la honte de ne pleurer pas.

CCXXXIV.

C'est plus souvent par orgueil que par défaut de lumières qu'on s'oppose avec tant d'opiniâtreté aux opinions les plus suivies : on trouve les premières places prises dans le bon parti, et on ne veut point des dernières.

CCXXXV.

Nous nous consolons aisément des disgrâces de nos amis, lorsqu'elles servent à signaler notre tendresse pour eux.

CCXXXVI.

Il semble que l'amour-propre soit la dupe de la bonté, et qu'il s'oublie lui-même lorsque nous travaillons pour l'avantage des autres. Cependant c'est prendre le chemin le plus assuré pour arriver à ses fins; c'est prêter à usure, sous prétexte de donner; c'est enfin s'acquérir tout le monde par un moyen subtil et délicat [1].

CCXXXVII.

Nul ne mérite d'être loué de sa bonté, s'il n'a pas la force d'être méchant. Toute autre bonté n'est le plus souvent qu'une paresse ou une impuissance de la volonté.

(1) *Var.* Le bien qu'on nous a fait veut que nous respections le mal que l'on nous fait après (1665 — n. 243). — Le bien que nous avons reçu veut que nous respections le mal qu'on nous fait (1666—1671 — 1675 — n. 229).

(1) *Var.* Qui considérera superficiellement tous les effets de la bonté qui nous fait sortir hors de nous-mêmes, et qui nous immole continuellement à l'avantage de tout le monde, sera tenté de croire que, lorsqu'elle agit, l'amour-propre s'oublie et s'abandonne lui-même, ou se laisse dépouiller et appauvrir sans s'en apercevoir; de sorte qu'il semble que l'amour-propre soit la dupe de la bonté. Cependant c'est le plus utile de tous les moyens dont l'amour-propre se sert pour arriver à ses fins; c'est un chemin dérobé par où il revient à lui-même plus riche et plus abondant; c'est un désintéressement qu'il met à une furieuse usure, c'est enfin un ressort délicat avec lequel il réunit, il dispose et tourne tous les hommes en sa faveur (1665 — n. 250).

CCXXXVIII.

Il n'est pas si dangereux de faire le mal à la plupart des hommes que de leur faire trop de bien.

CCXXXIX.

Rien ne flatte plus notre orgueil que la confiance des grands, parce que nous la regardons comme un effet de notre mérite, sans considérer qu'elle ne vient le plus souvent que de vanité ou d'impuissance de garder le secret[1].

CCXL.

On peut dire de l'agrément séparé de la beauté que c'est une symétrie dont on ne sait point les règles, et un rapport secret des traits ensemble et des traits avec les couleurs et avec l'air de la personne.

CCXLI.

La coquetterie est le fonds de l'humeur des femmes; mais toutes ne la mettent pas en pratique, parce que la coquetterie de quelques-unes est retenue par la crainte ou par la raison[2].

CCXLII.

On incommode souvent les autres quand on croit ne les pouvoir jamais incommoder.

CCXLIII.

Il y a peu de choses impossibles d'elles-mêmes, et l'application pour les faire réussir nous manque plus que les moyens.

CCXLIV.

La souveraine habileté consiste à bien connaître le prix des choses.

CCXLV.

C'est une grande habileté que de savoir cacher son habileté[3].

(1) *Var.* Rien ne nous plaît tant que la confiance des grands et des personnes considérables par leurs emplois, par leur esprit ou par leur mérite; elle nous fait sentir un plaisir exquis et élève merveilleusement notre orgueil, parce que nous la regardons comme un effet de notre fidélité; cependant nous serions remplis de confusion, si nous considérions l'imperfection et la bassesse de sa naissance, car elle vient de la vanité, de l'envie de parler, et de l'impuissance de retenir le secret; de sorte qu'on peut dire que la confiance est comme un relâchement de l'âme causé par le nombre et par le poids des choses dont elle est pleine (1665 — n. 255).

(2) *Var.* La coquetterie est le fonds et l'humeur de toutes les femmes; mais toutes ne la mettent pas en pratique, parce que la coquetterie de quelques-unes est retenue par leur tempérament et par leur raison (1665 — n. 263).

(3) *Var.* Le plus grand art d'un habile homme est celui de savoir cacher son habileté (1665 — n. 267)

CCXLVI.

Ce qui paroît générosité n'est souvent qu'une ambition déguisée qui méprise de petits intérêts pour aller à de plus grands[1].

CCXLVII.

La fidélité qui paroît en la plupart des hommes n'est qu'une invention de l'amour-propre pour attirer la confiance; c'est un moyen de nous élever au-dessus des autres, et de nous rendre dépositaires des choses les plus importantes[2].

CCXLVIII.

La magnanimité méprise tout pour avoir tout.

CCXLIX.

Il n'y a pas moins d'éloquence dans le ton de la voix, dans les yeux et dans l'air de la personne, que dans le choix des paroles[3].

CCL.

La véritable éloquence consiste à dire tout ce qu'il faut et à ne dire que ce qu'il faut.

CCLI.

Il y a des personnes à qui les défauts siéent bien, et d'autres qui sont disgraciées avec leurs bonnes qualités.

CCLII.

Il est aussi ordinaire de voir changer les goûts qu'il est extraordinaire de voir changer les inclinations.

CCLIII.

L'intérêt met en œuvre toutes sortes de vertus et de vices[4].

(1) *Var.* La générosité est un industrieux emploi du désintéressement, pour aller plus tôt à un plus grand intérêt (1665 — n. 268).

(2) *Var.* La fidélité est une invention rare de l'amour-propre par laquelle l'homme, s'érigeant en dépositaire des choses précieuses, se rend lui-même infiniment précieux; de tous les trafics de l'amour-propre, c'est celui où il fait le moins d'avances et de plus grands profits; c'est un raffinement de sa politique avec lequel il engage les hommes par leurs biens, par leur honneur, par leur liberté et par leur vie, qu'ils sont forcés de confier en quelques occasions, à élever l'homme fidèle au-dessus de tout le monde (1665 — n. 209).

(3) *Var.* Il n'y a pas moins d'éloquence dans le ton de la voix que dans le choix des paroles (1665 — n. 272). — Il y a une éloquence dans les yeux et dans l'air de la personne, qui ne persuade pas moins que celle de la parole (*Id.* — n. 274).

(4) *Var.* L'intérêt donne toutes sortes de vertus et de vices (1665 — n. 267).

CCLIV.

L'humilité n'est souvent qu'une feinte soumission dont on se sert pour soumettre les autres. C'est un artifice de l'orgueil qui s'abaisse pour s'élever; et bien qu'il se transforme en mille manières, il n'est jamais mieux déguisé et plus capable de tromper que lorsqu'il se cache sous la figure de l'humilité[1].

CCLV.

Tous les sentiments ont chacun un ton de voix, des gestes et des mines qui leur sont propres; et ce rapport, bon ou mauvais, agréable ou désagréable, est ce qui fait que les personnes plaisent ou déplaisent[2].

CCLVI.

Dans toutes les professions, chacun affecte une mine et un extérieur pour paroître ce qu'il veut qu'on le croie. Ainsi on peut dire que le monde n'est composé que de mines[3].

CCLVII.

La gravité est un mystère du corps, inventé pour cacher les défauts de l'esprit.

CCLVIII.

Le bon goût vient plus du jugement que de l'esprit.

(1) *Var.* L'humilité n'est souvent qu'une feinte soumission que nous employons pour soumettre effectivement tout le monde; c'est un mouvement de l'orgueil par lequel il s'abaisse devant les hommes pour s'élever sur eux; c'est un déguisement et son premier stratagème; mais quoique ses changements soient presque infinis, et qu'il soit admirable sous toutes sortes de figures, il faut avouer néanmoins qu'il n'est jamais si rare ni si extraordinaire que lorsqu'il se cache sous la forme et sous l'habit de l'humilité: car alors on le voit les yeux baissés, dans une contenance modeste et reposée; toutes ses paroles sont douces et respectueuses, pleines d'estime pour les autres et de dédain pour lui-même. Si on l'en veut croire, il est indigne de tous les honneurs, il n'est capable d'aucun emploi, il ne reçoit les charges où on l'élève que comme un effet de la bonté des hommes et de la faveur aveugle de la fortune. C'est l'orgueil qui joue tous les personnages que l'on prend pour l'humilité (1665 — n. 277).

(2) *Var.* Tous les sentiments ont chacun un ton de voix, un geste et des mines qui leur sont propres; ce rapport, bon ou mauvais, fait les bons ou les mauvais comédiens, et c'est ce qui fait aussi que les personnes plaisent ou déplaisent (1665 — n. 278).

(3) *Var.* Dans toutes les professions et dans tous les arts, chacun se fait une mine et un extérieur qu'il met en la place de la chose dont il veut avoir le mérite; de sorte que tout le monde n'est composé que de mines, et c'est inutilement que nous travaillons à y trouver rien de réel (1665 — n. 279).

CCLIX.

Le plaisir de l'amour est d'aimer, et l'on est plus heureux par la passion que l'on a que par celle que l'on donne.

CCLX.

La civilité est un désir d'en recevoir et d'être estimé poli.

CCLXI.

L'éducation que l'on donne d'ordinaire aux jeunes gens est un second amour-propre qu'on leur inspire.

CCLXII.

Il n'y a point de passion où l'amour de soi-même règne si puissamment que dans l'amour; et on est toujours plus disposé à sacrifier le repos de ce qu'on aime qu'à perdre le sien.

CCLXIII.

Ce qu'on nomme libéralité n'est le plus souvent que la vanité de donner, que nous aimons mieux que ce que nous donnons[1].

CCLXIV.

La pitié est souvent un sentiment de nos propres maux dans les maux d'autrui. C'est une habile prévoyance des malheurs où nous pouvons tomber. Nous donnons du secours aux autres pour les engager à nous en donner en de semblables occasions; et ces services que nous leur rendons sont, à proprement parler, des biens que nous nous faisons à nous-mêmes par avance.

CCLXV.

La petitesse de l'esprit fait l'opiniâtreté, et nous ne croyons pas aisément ce qui est au-delà de ce que nous voyons.

CCLXVI.

C'est se tromper que de croire qu'il n'y ait que les violentes passions, comme l'ambition et l'amour, qui puissent triompher des autres. La paresse, toute languissante qu'elle est, ne laisse pas d'en être souvent la maîtresse; elle usurpe sur tous les desseins et sur toutes les actions de la vie; elle y détruit et y consume insensiblement les passions et les vertus.

(1) *Var.* Il n'y a point de libéralité; ce n'est que la vanité de donner que nous aimons mieux que ce que nous donnons (1665 — n. 286).

CCLXVII.

La promptitude à croire le mal sans l'avoir assez examiné est un effet de l'orgueil et de la paresse. On veut trouver des coupables, et on ne veut pas se donner la peine d'examiner les crimes.

CCLXVIII.

Nous récusons des juges pour les plus petits intérêts, et nous voulons bien que notre réputation et notre gloire dépendent du jugement des hommes, qui nous sont tous contraires, ou par leur jalousie, ou par leur préoccupation, ou par leur peu de lumières ; et ce n'est que pour les faire prononcer en notre faveur que nous exposons en tant de manières notre repos et notre vie[1].

CCLXIX.

Il n'y a guère d'homme assez habile pour connoître tout le mal qu'il fait.

CCLXX.

L'honneur acquis est caution de celui qu'on doit acquérir.

CCLXXI.

La jeunesse est une ivresse continuelle ; c'est la fièvre de la raison[2].

CCLXXII.

Rien ne devroit plus humilier les hommes qui ont mérité de grandes louanges que le soin qu'ils prennent encore de se faire valoir par de petites choses.

CCLXXIII.

Il y a des gens qu'on approuve dans le monde, qui n'ont pour tout mérite que les vices qui servent au commerce de la vie.

CCLXXIV.

La grâce de la nouveauté est à l'amour ce que la fleur est sur les fruits ; elle y donne un lustre qui s'efface aisément et qui ne revient jamais.

(1) *Var.* Nous récusons tous les jours des juges pour les plus petits intérêts, et nous faisons dépendre notre gloire et notre réputation, qui sont les plus grands biens du monde, du jugement des hommes qui nous sont tous contraires, ou par leur jalousie, ou par leur malignité, ou par leur préoccupation, ou par leur sottise, et c'est pour obtenir d'eux un arrêt en notre faveur que nous exposons notre repos et notre vie en cent manières, et que nous la condamnons à une infinité de soucis, de peines et de travaux (1665 — n. 292).

(2) *Var.* La jeunesse est une ivresse continuelle : c'est la fièvre de la santé, c'est la folie de la raison (1665 — n. 296).

CCLXXV.

Le bon naturel, qui se vante d'être si sensible, est souvent étouffé par le moindre intérêt.

CCLXXVI.

L'absence diminue les médiocres passions et augmente les grandes, comme le vent éteint les bougies et allume le feu.

CCLXXVII.

Les femmes croient souvent aimer, encore qu'elles n'aiment pas. L'occupation d'une intrigue, l'émotion d'esprit que donne la galanterie, la pente naturelle au plaisir d'être aimées, et la peine de refuser, leur persuadent qu'elles ont de la passion lorsqu'elles n'ont que de la coquetterie.

CCLXXVIII.

Ce qui fait que l'on est souvent mécontent de ceux qui négocient est qu'ils abandonnent presque toujours l'intérêt de leurs amis pour l'intérêt du succès de la négociation, qui devient le leur, par l'honneur d'avoir réussi à ce qu'ils avoient entrepris.

CCLXXIX.

Quand nous exagérons la tendresse que nos amis ont pour nous, c'est souvent moins par reconnoissance que par le désir de faire juger de notre mérite.

CCLXXX.

L'approbation que l'on donne à ceux qui entrent dans le monde vient souvent de l'envie secrète que l'on porte à ceux qui y sont établis.

CCLXXXI.

L'orgueil qui nous inspire tant d'envie nous sert souvent aussi à la modérer.

CCLXXXII.

Il y a des faussetés déguisées qui représentent si bien la vérité que ce seroit mal juger que de ne s'y pas laisser tromper.

CCLXXXIII.

Il n'y a pas quelquefois moins d'habileté à savoir profiter d'un bon conseil qu'à se bien conseiller soi-même.

CCLXXXIV.

Il y a des méchants qui seroient moins dangereux s'ils n'avoient aucune bonté.

CCLXXXV.

La magnanimité est assez définie par son nom ; néanmoins on pourroit dire que c'est le bon sens de l'orgueil, et la voie la plus noble pour recevoir des louanges.

CCLXXXVI.

Il est impossible d'aimer une seconde fois ce qu'on a véritablement cessé d'aimer.

CCLXXXVII.

Ce n'est pas tant la fertilité de l'esprit qui nous fait trouver plusieurs expédients sur une même affaire, que c'est le défaut de lumières qui nous fait arrêter à tout ce qui se présente à notre imagination, et qui nous empêche de discerner d'abord ce qui est le meilleur.

CCLXXXVIII.

Il y a des affaires et des maladies que les remèdes aigrissent en certains temps; et la grande habileté consiste à connoître quand il est dangereux d'en user[1].

CCLXXXIX.

La simplicité affectée est une imposture délicate.

CCXC.

Il y a plus de défauts dans l'humeur que dans l'esprit.

CCXCI.

Le mérite des hommes a sa saison aussi bien que les fruits.

CCXCII.

On peut dire de l'humeur des hommes comme de la plupart des bâtiments, qu'elle a diverses faces, les unes agréables et les autres désagréables.

CCXCIII.

La modération ne peut avoir le mérite de combattre l'ambition et de la soumettre ; elles ne se trouvent jamais ensemble. La modération est la langueur et la paresse de l'âme, comme ambition en est l'activité et l'ardeur[2].

CCXCIV.

Nous aimons toujours ceux qui nous admirent, et nous n'aimons pas toujours ceux que nous admirons.

CCXCV.

Il s'en faut bien que nous ne connoissions toutes nos volontés[1].

CCXCVI.

Il est difficile d'aimer ceux que nous n'estimons point, mais il ne l'est pas moins d'aimer ceux que nous estimons beaucoup plus que nous.

CCXCVII.

Les humeurs du corps ont un cours ordinaire et réglé, qui meut et qui tourne imperceptiblement notre volonté. Elles roulent ensemble, et exercent successivement un empire secret en nous : de sorte qu'elles ont une part considérable à toutes nos actions, sans que nous le puissions connoître[2].

CCXCVIII.

La reconnoissance de la plupart des hommes n'est qu'une secrète envie de recevoir de plus grands bienfaits.

CCXCIX.

Presque tout le monde prend plaisir à s'ac-

(1) *Var*. Il est des affaires et des maladies que les remèdes aigrissent, et on peut dire que la grande habileté consiste à savoir connoître les temps où il est dangereux d'en faire (1665—n. 316).

(2) *Var*. La modération dans la plupart des hommes n'a garde de combattre et de soumettre l'ambition, puisqu'elles ne se peuvent trouver ensemble, la modération n'étant d'ordinaire qu'une paresse, une langueur, et un manque de courage: de manière qu'on peut justement dire, à leur égard, que la modération est une bassesse de l'âme, comme l'ambition en est l'élévation (1665—n. 17).

(1) *Var*. Comment peut-on répondre de ce qu'on voudra à l'avenir, puisque l'on ne sait pas précisément ce que l'on veut dans le temps présent (1665—n. 74)?

Dans le temps où la Rochefoucauld écrivait, et il y a peu d'années encore, lorsqu'après *il s'en faut* il n'y avait point d'adverbe, ou qu'il y en avait un autre que *peu*, on pouvait indifféremment employer ou retrancher *ne*. Aujourd'hui la langue est fixée sur ce point; et toutes les fois que le verbe *il s'en faut* n'est accompagné ni d'une négation, ni de quelques mots qui aient un sens négatif, tels que *peu, guère, presque, rien*, etc., la proposition subordonnée s'emploie sans la négative *ne*. Tous les éditeurs se sont permis de corriger cette faute, qui se retrouve plusieurs fois dans l'ouvrage.

(2) *Var*. Nous ne nous apercevons que des emportements et des mouvements extraordinaires de nos humeurs et de notre tempérament, comme de la violence de la colère; mais personne quasi ne s'aperçoit que ces humeurs ont un cours ordinaire et réglé, qui meut et tourne doucement et imperceptiblement notre volonté à des actions différentes; elles roulent ensemble, s'il faut ainsi le dire, et exercent successivement un empire secret en nous-mêmes; de sorte qu'elles ont une part considérable en toutes nos actions, sans que nous le puissions reconnoître (1665—n. 48).

quitter des petites obligations : beaucoup de gens ont de la reconnoissance pour les médiocres ; mais il n'y a quasi personne qui n'ait de l'ingratitude pour les grandes.

CCC.

Il y a des folies qui se prennent comme les maladies contagieuses.

CCCI.

Assez de gens méprisent le bien, mais peu savent le donner.

CCCII.

Ce n'est d'ordinaire que dans de petits intérêts où nous prenons le hasard de ne pas croire aux apparences.

CCCIII.

Quelque bien qu'on nous dise de nous, on ne nous apprend rien de nouveau.

CCCIV.

Nous pardonnons souvent à ceux qui nous ennuient, mais nous ne pouvons pardonner à ceux que nous ennuyons.

CCCV.

L'intérêt, que l'on accuse de tous nos crimes, mérite souvent d'être loué de nos bonnes actions.

CCCVI.

On ne trouve guère d'ingrats tant qu'on est en état de faire du bien.

CCCVII.

Il est aussi honnête d'être glorieux avec soi-même qu'il est ridicule de l'être avec les autres.

CCCVIII.

On a fait une vertu de la modération, pour borner l'ambition des grands hommes et pour consoler les gens médiocres de leur peu de fortune et de leur peu de mérite.

CCCIX.

Il y a des gens destinés à être sots, qui ne font pas seulement des sottises par leur choix, mais que la fortune même contraint d'en faire.

CCCX.

Il arrive quelquefois des accidens dans la vie, d'où il faut être un peu fou pour se bien tirer.

CCCXI.

S'il y a des hommes dont le ridicule n'ait jamais paru, c'est qu'on ne l'a jamais bien cherché.

CCCXII.

Ce qui fait que les amants et les maîtresses ne s'ennuient point d'être ensemble, c'est qu'ils parlent toujours d'eux-mêmes.

CCCXIII.

Pourquoi faut-il que nous ayons assez de mémoire pour retenir jusqu'aux moindres particularités de ce qui nous est arrivé, et que nous n'en ayons pas assez pour nous souvenir combien de fois nous les avons contées à une même personne ?

CCCXIV.

L'extrême plaisir que nous prenons à parler de nous-mêmes nous doit faire craindre de n'en donner guère à ceux qui nous écoutent.

CCCXV.

Ce qui nous empêche d'ordinaire de faire voir le fond de notre cœur à nos amis n'est pas tant la défiance que nous avons d'eux que celle que nous avons de nous-mêmes.

CCCXVI.

Les personnes foibles ne peuvent être sincères.

CCCXVII.

Ce n'est pas un grand malheur d'obliger des ingrats, mais c'en est un insupportable d'être obligé à un malhonnête homme.

CCCXVIII.

On trouve des moyens pour guérir de la folie, mais on n'en trouve point pour redresser un esprit de travers.

CCCXIX.

On ne sauroit conserver longtemps les sentiments qu'on doit avoir pour ses amis et pour ses bienfaiteurs, si on se laisse la liberté de parler souvent de leurs défauts.

CCCXX.

Louer les princes des vertus qu'ils n'ont pas c'est leur dire impunément des injures.

CCCXXI.

Nous sommes plus près d'aimer ceux qui

nous haïssent que ceux qui nous aiment plus que nous ne voulons.

CCCXXII.

Il n'y a que ceux qui sont méprisables qui craignent d'être méprisés.

CCCXXIII.

Notre sagesse n'est pas moins à la merci de la fortune que nos biens.

CCCXXIV.

Il y a dans la jalousie plus d'amour-propre que d'amour.

CCCXXV.

Nous nous consolons souvent par foiblesse des maux dont la raison n'a pas la force de nous consoler.

CCCXXVI.

Le ridicule déshonore plus que le déshonneur.

CCCXXVII.

Nous n'avouons de petits défauts que pour persuader que nous n'en avons pas de grands.

CCCXXVIII.

L'envie est plus irréconciliable que la haine.

CCCXXIX.

On croit quelquefois haïr la flatterie, mais on ne hait que la manière de flatter.

CCCXXX.

On pardonne tant que l'on aime.

CCCXXXI

Il est plus difficile d'être fidèle à sa maîtresse quand on est heureux que quand on est maltraité.

CCCXXXII.

Les femmes ne connoissent pas toute leur coquetterie.

CCCXXXIII.

Les femmes n'ont point de sévérité complète sans aversion.

CCCXXXIV

Les femmes peuvent moins surmonter leur coquetterie que leur passion.

CCCXXXV.

Dans l'amour la tromperie va presque toujours plus loin que la méfiance.

CCCXXXVI.

Il y a une certaine sorte d'amour dont l'excès empêche la jalousie.

CCCXXXVII.

Il est de certaines bonnes qualités comme des sens ; ceux qui en sont entièrement privés ne les peuvent apercevoir ni les comprendre.

CCCXXXVIII

Lorsque notre haine est trop vive, elle nous met au-dessous de ceux que nous haïssons.

CCCXXXIX.

Nous ne ressentons nos biens et nos maux qu'à proportion de notre amour-propre.

CCCXL.

L'esprit de la plupart des femmes sert plus à fortifier leur folie que leur raison.

CCCXLI.

Les passions de la jeunesse ne sont guère plus opposées au salut que la tiédeur des vieilles gens.

CCCXLII.

L'accent du pays où l'on est né demeure dans l'esprit et dans le cœur comme dans le langage.

CCCXLIII.

Pour être un grand homme il faut savoir profiter de toute sa fortune.

CCCXLIV.

La plupart des hommes ont, comme les plantes, des propriétés cachées que le hasard fait découvrir[1].

CCCXLV.

Les occasions nous font connoître aux autres, et encore plus à nous-mêmes.

CCCXLVI.

Il ne peut y avoir de règle dans l'esprit ni dans le cœur des femmes, si le tempérament n'en est d'accord.

CCCXLVII.

Nous ne trouvons guère de gens de bon sens que ceux qui sont de notre avis.

(1) *Var.* Chaque talent dans les hommes, de même que chaque arbre, a ses propriétés et ses effets qui lui sont tous particuliers (1665—n. 138).

CCCXLVIII.

Quand on aime, on doute souvent de ce que l'on croit le plus.

CCCXLIX.

Le plus grand miracle de l'amour, c'est de guérir de la coquetterie.

CCCL.

Ce qui nous donne tant d'aigreur contre ceux qui nous font des finesses, c'est qu'ils croient être plus habiles que nous.

CCCLI.

On a bien de la peine à rompre quand on ne s'aime plus.

CCCLII.

On s'ennuie presque toujours avec les gens avec qui il n'est pas permis de s'ennuyer.

CCCLIII.

Un honnête homme peut être amoureux comme un fou, mais non pas comme un sot.

CCCLIV.

Il y a de certains défauts qui, bien mis en œuvre, brillent plus que la vertu même.

CCCLV.

On perd quelquefois des personnes qu'on regrette plus qu'on n'en est affligé, et d'autres dont on est affligé et qu'on ne regrette guère.

CCCLVI.

Nous ne louons d'ordinaire de bon cœur que ceux qui nous admirent.

CCCLVII.

Les petits esprits sont trop blessés des petites choses ; les grands esprits les voient toutes et n'en sont point blessés.

CCCLVIII.

L'humilité est la véritable preuve des vertus chrétiennes ; sans elle nous conservons tous nos défauts, et ils sont seulement couverts par l'orgueil qui les cache aux autres, et souvent à nous-mêmes.

CCCLIX.

Les infidélités devroient éteindre l'amour, et il ne faudroit point être jaloux quand on a sujet de l'être. Il n'y a que les personnes qui évitent de donner de la jalousie qui soient dignes qu'on en ait pour elles.

CCCLX.

On se décrie beaucoup plus auprès de nous par les moindres infidélités qu'on nous fait que par les plus grandes qu'on fait aux autres.

CCCLXI.

La jalousie naît toujours avec l'amour, mais elle ne meurt pas toujours avec lui.

CCCLXII.

La plupart des femmes ne pleurent pas tant la mort des amants pour les avoir aimés que pour paroître plus dignes d'être aimées.

CCCLXIII.

Les violences qu'on nous fait nous font souvent moins de peine que celles que nous nous faisons à nous-mêmes.

CCCLXIV.

On sait assez qu'il ne faut guère parler de sa femme ; mais on ne sait pas assez qu'on devroit encore moins parler de soi.

CCCLXV.

Il y a de bonnes qualités qui dégénèrent en défauts quand elles sont naturelles, et d'autres qui ne sont jamais parfaites quand elles sont acquises. Il faut, par exemple, que la raison nous fasse ménagers de notre bien et de notre confiance, et il faut au contraire que la nature nous donne la bonté et la valeur.

CCCLXVI.

Quelque défiance que nous ayons de la sincérité de ceux qui nous parlent, nous croyons toujours qu'ils nous disent plus vrai qu'aux autres.

CCCLXVII.

Il y a peu d'honnêtes femmes qui ne soient lasses de leur métier.

CCCLXVIII.

La plupart des honnêtes femmes sont des trésors cachés, qui ne sont en sûreté que parce qu'on ne les cherche pas.

CCCLXIX.

Les violences qu'on se fait pour s'empêcher d'aimer sont souvent plus cruelles que les rigueurs de ce qu'on aime.

CCCCXV.

L'esprit nous sert quelquefois hardiment à faire des sottises.

CCCCXVI.

La vivacité qui augmente en vieillissant ne va pas loin de la folie.

CCCCXVII.

En amour, celui qui est guéri le premier est toujours le mieux guéri.

CCCCXVIII.

Les jeunes femmes qui ne veulent point paroître coquettes et les hommes d'un âge avancé qui ne veulent pas être ridicules ne doivent jamais parler de l'amour comme d'une chose où ils puissent avoir part.

CCCCXIX.

Nous pouvons paroître grands dans un emploi au-dessous de notre mérite, mais nous paroissons souvent petits dans un emploi plus grand que nous.

CCCCXX.

Nous croyons souvent avoir de la constance dans les malheurs, lorsque nous n'avons que de l'abattement, et nous les souffrons sans oser les regarder, comme les poltrons se laissent tuer de peur de se défendre.

CCCCXXI.

La confiance fournit plus à la conversation que l'esprit.

CCCCXXII.

Toutes les passions nous font faire des fautes, mais l'amour nous en fait faire de plus ridicules.

CCCCXXIII.

Peu de gens savent être vieux.

CCCCXXIV.

Nous nous faisons honneur des défauts opposés à ceux que nous avons; quand nous sommes foibles nous nous vantons d'être opiniâtres.

CCCCXXV.

La pénétration a un air de deviner qui flatte plus notre vanité que toutes les autres qualités de l'esprit.

CCCCXXVI.

La grâce de la nouveauté et la longue habitude, quelque opposées qu'elles soient, nous empêchent également de sentir les défauts de nos amis.

CCCCXXVII.

La plupart des amis dégoûtent de l'amitié, et la plupart des dévots dégoûtent de la dévotion.

CCCCXXVIII.

Nous pardonnons aisément à nos amis les défauts qui ne nous regardent pas.

CCCCXXIX.

Les femmes qui aiment pardonnent plus aisément les grandes indiscrétions que les petites infidélités.

CCCCXXX.

Dans la vieillesse de l'amour comme dans celle de l'âge on vit encore pour les maux, mais on ne vit plus pour les plaisirs.

CCCCXXXI.

Rien n'empêche tant d'être naturel que l'envie de le paroître.

CCCCXXXII.

C'est en quelque sorte se donner part aux belles actions que de les louer de bon cœur.

CCCCXXXIII.

La plus véritable marque d'être né avec de grandes qualités, c'est d'être né sans envie.

CCCCXXXIV.

Quand nos amis nous ont trompés, on ne doit que de l'indifférence aux marques de leur amitié; mais on doit toujours de la sensibilité à leurs malheurs.

CCCCXXXV.

La fortune et l'humeur gouvernent le monde.

CCCCXXXVI.

Il est plus aisé de connoître l'homme en général que de connoître un homme en particulier.

CCCCXXXVII.

On ne doit pas juger du mérite d'un homme par ses grandes qualités, mais par l'usage qu'il en sait faire.

CCCCXXXVIII.

Il y a une certaine reconnoissance vive qui ne nous acquitte pas seulement des bienfaits que nous avons reçus, mais qui fait même que nos amis nous doivent en leur payant ce que nous leur devons.

CCCCXXXIX.

Nous ne désirerions guère de choses avec ardeur si nous connoissions parfaitement ce que nous désirons.

CCCCXL.

Ce qui fait que la plupart des femmes sont peu touchées de l'amitié, c'est qu'elle est fade quand on a senti de l'amour.

CCCCXLI.

Dans l'amitié comme dans l'amour on est souvent plus heureux par les choses qu'on ignore que par celles que l'on sait.

CCCCXLII.

Nous essayons de nous faire honneur des défauts que nous ne voulons pas corriger.

CCCCXLIII.

Les passions les plus violentes nous laissent quelquefois du relâche, mais la vanité nous agite toujours.

CCCCXLIV.

Les vieux fous sont plus fous que les jeunes.

CCCCXLV.

La foiblesse est plus opposée à la vertu que le vice.

CCCCXLVI.

Ce qui rend les douleurs de la honte et de la jalousie si aiguës, c'est que la vanité ne peut servir à les supporter.

CCCCXLVII.

La bienséance est la moindre de toutes les lois et la plus suivie.

CCCCXLVIII.

Un esprit droit a moins de peine de se soumettre aux esprits de travers que de les conduire.

CCCCXLIX.

Lorsque la fortune nous surprend en nous donnant une grande place sans nous y avoir conduits par degrés ou sans que nous nous y soyons élevés par nos espérances, il est presque impossible de s'y bien soutenir et de paroître digne de l'occuper.

CCCCL.

Notre orgueil s'augmente souvent de ce que nous retranchons de nos autres défauts.

CCCCLI.

Il n'y a point de sots si incommodes que ceux qui ont de l'esprit.

CCCCLII.

Il n'y a point d'homme qui se croie, en chacune de ses qualités, au-dessous de l'homme du monde qu'il estime le plus.

CCCCLIII.

Dans les grandes affaires, on doit moins s'appliquer à faire naître des occasions qu'à profiter de celles qui se présentent.

CCCCLIV.

Il n'y a guère d'occasion où l'on fît un méchant marché de renoncer au bien qu'on dit de nous à condition de n'en dire point de mal.

CCCCLV.

Quelque disposition qu'ait le monde à mal juger, il fait encore plus souvent grâce au faux mérite qu'il ne fait injustice au véritable.

CCCCLVI.

On est quelquefois un sot avec de l'esprit, mais on ne l'est jamais avec du jugement.

CCCCLVII.

Nous gagnerions plus de nous laisser voir tels que nous sommes que d'essayer de paroître ce que nous ne sommes pas.

CCCCLVIII.

Nos ennemis approchent plus de la vérité dans les jugements qu'ils font de nous que nous n'en approchons nous-mêmes.

CCCCLIX.

Il y a plusieurs remèdes qui guérissent de l'amour, mais il n'y en a point d'infaillible.

CCCCLX.

Il s'en faut bien que nous connoissions tout ce que nos passions nous font faire.

CCCCLXI.

La vieillesse est un tyran qui défend, sur peine de la vie, tous les plaisirs de la jeunesse.

CCCCLXII.

Le même orgueil qui nous fait blâmer les défauts dont nous nous croyons exempts nous porte à mépriser les bonnes qualités que nous n'avons pas.

CCCCLXIII.

Il y a souvent plus d'orgueil que de bonté à plaindre les malheurs de nos ennemis; c'est pour leur faire sentir que nous sommes au-dessus d'eux que nous leur donnons des marques de compassion.

CCCCLXIV.

Il y a un excès de biens et de maux qui passe notre sensibilité.

CCCCLXV.

Il s'en faut bien que l'innocence trouve autant de protection que le crime.

CCCCLXVI.

De toutes les passions violentes, celle qui sied le moins mal aux femmes, c'est l'amour.

CCCCLXVII.

La vanité nous fait faire plus de choses contre notre goût que la raison.

CCCCLXVIII.

Il y a des méchantes qualités qui font de grands talents.

CCCCLXIX.

On ne souhaite jamais ardemment ce qu'on ne souhaite que par raison.

CCCCLXX.

Toutes nos qualités sont incertaines et douteuses, en bien comme en mal, et elles sont presque toutes à la merci des occasions.

CCCCLXXI.

Dans les premières passions, les femmes aiment l'amant, et dans les autres elles aiment l'amour.

CCCCLXXII.

L'orgueil a ses bizarreries comme les autres passions; on a honte d'avouer que l'on ait de la jalousie, et on se fait honneur d'en avoir eu et d'être capable d'en avoir.

CCCCLXXIII.

Quelque rare que soit le véritable amour, il l'est encore moins que la véritable amitié.

CCCCLXXIV.

Il y a peu de femmes dont le mérite dure plus que la beauté.

CCCCLXXV.

L'envie d'être plaint ou d'être admiré fait souvent la plus grande partie de notre confiance.

CCCCLXXVI.

Notre envie dure toujours plus longtemps que le bonheur de ceux que nous envions.

CCCCLXXVII.

La même fermeté qui sert à résister à l'amour sert aussi à le rendre violent et durable; et les personnes foibles, qui sont toujours agitées des passions, n'en sont presque jamais véritablement remplies.

CCCCLXXVIII.

L'imagination ne sauroit inventer tant de diverses contrariétés qu'il y en a naturellement dans le cœur de chaque personne.

CCCCLXXIX.

Il n'y a que les personnes qui ont de la fermeté qui puissent avoir une véritable douceur; celles qui paroissent douces n'ont d'ordinaire que de la foiblesse, qui se convertit aisément en aigreur.

CCCCLXXX.

La timidité est un défaut dont il est dangereux de reprendre les personnes qu'on en veut corriger.

CCCCLXXXI.

Rien n'est plus rare que la véritable bonté; ceux même qui croient en avoir n'ont d'ordinaire que de la complaisance ou de la foiblesse.

CCCCLXXXII.

L'esprit s'attache par paresse et par constance à ce qui lui est facile ou agréable. Cette habitude met toujours des bornes à nos connoissances, et jamais personne ne s'est donné la peine d'étendre et de conduire son esprit aussi loin qu'il pourroit aller.

CCCCLXXXIII.

On est d'ordinaire plus médisant par vanité que par malice.

CCCCLXXXIV.

Quand on a le cœur encore agité par les restes d'une passion, on est plus près d'en prendre une nouvelle que quand on est entièrement guéri.

CCCCLXXXV.

Ceux qui ont eu de grandes passions se trouvent toute leur vie heureux et malheureux d'en être guéris.

CCCCLXXXVI.

Il y a encore plus de gens sans intérêt que sans envie.

CCCCLXXXVII.

Nous avons plus de paresse dans l'esprit que dans le corps.

CCCCLXXXVIII.

Le calme ou l'agitation de notre humeur ne dépend pas tant de ce qui nous arrive de plus considérable dans la vie que d'un arrangement commode ou désagréable de petites choses qui arrivent tous les jours.

CCCCLXXXIX.

Quelque méchants que soient les hommes, ils n'oseroient paroître ennemis de la vertu, et lorsqu'ils la veulent persécuter ils feignent de croire qu'elle est fausse ou ils lui supposent des crimes.

CCCCXC.

On passe souvent de l'amour à l'ambition, mais on ne revient guère de l'ambition à l'amour.

CCCCXCI.

L'extrême avarice se méprend presque toujours ; il n'y a pas de passion qui s'éloigne plus souvent de son but, ni sur qui le présent ait tant de pouvoir au préjudice de l'avenir.

CCCCXCII.

L'avarice produit souvent des effets contraires : il y a un nombre infini de gens qui sacrifient tout leur bien à des espérances douteuses et éloignées ; d'autres méprisent de grands avantages à venir pour de petits intérêt. présents.

CCCCXCIII.

Il semblent que les hommes ne se trouvent pas assez de défauts ; ils en augmentent encore le nombre par de certaines qualités singulières dont ils affectent de se parer, et ils les cultivent avec tant de soin qu'ils deviennent à la fin des défauts naturels qu'il ne dépend plus d'eux de corriger.

CCCCXCIV.

Ce qui fait voir que les hommes connoissent mieux leurs fautes qu'on ne pense, c'est qu'ils n'ont jamais tort quand on les entend parler de leur conduite ; le même amour-propre qui les aveugle d'ordinaire les éclaire alors, et leur donne des vues si justes qu'il leur fait supprimer ou déguiser les moindres choses qui peuvent être condamnées.

CCCCXCV.

Il faut que les jeunes gens qui entrent dans le monde soient honteux ou étourdis ; un air capable et composé se tourne d'ordinaire en impertinence.

CCCCXCVI.

Les querelles ne dureroient pas longtemps si le tort n'étoit que d'un côté.

CCCCXCVII.

Il ne sert de rien d'être jeune sans être belle, ni d'être belle sans être jeune.

CCCCXCVIII.

Il y a des personnes si légères et si frivoles, qu'elles sont aussi éloignées d'avoir de véritables défauts que des qualités solides.

CCCCXCIX.

On ne compte d'ordinaire la première galanterie des femmes que lorsqu'elles en ont une seconde.

D.

Il y a des gens si remplis d'eux-mêmes que, lorsqu'ils sont amoureux, ils trouvent moyen d'être occupés de leur passion sans l'être de la personne qu'ils aiment.

DI.

L'amour, tout agréable qu'il est, plait encore

plus par les manières dont il se montre que par lui-même.

DII.

Peu d'esprit avec de la droiture ennuie moins à la longue que beaucoup d'esprit avec du travers.

DIII.

La jalousie est le plus grand de tous les maux et celui qui fait le moins de pitié aux personnes qui le causent.

DIV.

Après avoir parlé de la fausseté de tant de vertus apparentes, il est raisonnable de dire quelque chose de la fausseté du mépris de la mort. J'entends parler de ce mépris de la mort que les païens se vantent de tirer de leurs propres forces, sans l'espérance d'une meilleure vie. Il y a différence entre souffrir la mort constamment et la mépriser. Le premier est assez ordinaire, mais je crois que l'autre n'est jamais sincère. On a écrit néanmoins tout ce qui peut le plus persuader que la mort n'est point un mal; et les hommes les plus foibles, aussi bien que les héros, ont donné mille exemples célèbres pour établir cette opinion. Cependant je doute que personne de bon sens l'ait jamais cru; et la peine que l'on prend pour le persuader aux autres et à soi-même fait assez voir que cette entreprise n'est pas aisée. On peut avoir divers sujets de dégoût dans la vie; mais on n'a jamais raison de mépriser la mort. Ceux même qui se la donnent volontairement ne la comptent pas pour si peu de chose, et ils s'en étonnent et la rejettent comme les autres, lorsqu'elle vient à eux par une autre voie que celle qu'ils ont choisie. L'inégalité que l'on remarque dans le courage d'un nombre infini de vaillants hommes vient de ce que la mort se découvre différemment à leur imagination, et y paroît plus présente en un temps qu'en un autre. Ainsi il arrive qu'après avoir méprisé ce qu'ils ne connoissent pas ils craignent enfin ce qu'ils connoissent. Il faut éviter de l'envisager avec toutes ses circonstances, si on ne veut pas croire qu'elle soit le plus grand de tous les maux. Les plus habiles et les plus braves sont ceux qui prennent de plus honnêtes prétextes pour s'empêcher de la considérer; mais tout homme qui la sait voir telle qu'elle est trouve que c'est une chose épouvantable. La nécessité de mourir faisoit toute la constance des philosophes; ils croyoient qu'il falloit aller de bonne grâce où l'on ne sauroit s'empêcher d'aller; et ne pouvant éterniser leur vie, il n'y avoit rien qu'ils ne fissent pour éterniser leur réputation et sauver du naufrage ce qui en peut être garanti. Contentons-nous, pour faire bonne mine, de ne nous pas dire à nous-mêmes tout ce que nous en pensons, et espérons plus de notre tempérament que de ces foibles raisonnements qui nous font croire que nous pouvons approcher de la mort avec indifférence. La gloire de mourir avec fermeté, l'espérance d'être regretté, le désir de laisser une belle réputation, l'assurance d'être affranchi des misères de la vie et de ne dépendre plus des caprices de la fortune, sont des remèdes qu'on ne doit pas rejeter. Mais on ne doit pas croire aussi qu'ils soient infaillibles. Ils font pour nous assurer ce qu'une simple haie fait souvent à la guerre pour assurer ceux qui doivent approcher d'un lieu d'où l'on tire : quand on en est éloigné on s'imagine qu'elle peut mettre à couvert, mais quand on en est proche on trouve que c'est un foible secours. C'est nous flatter, de croire que la mort nous paroisse de près ce que nous en avons jugé de loin, et que nos sentiments, qui ne sont que foiblesse, soient d'une trempe assez forte pour ne point souffrir d'atteinte par la plus rude de toutes les épreuves. C'est aussi mal connoître les effets de l'amour-propre que de penser qu'il puisse nous aider à compter pour rien ce qui le doit nécessairement détruire; et la raison, dans laquelle on croit trouver tant de ressources, est trop foible en cette rencontre pour nous persuader ce que nous voulons. C'est elle au contraire qui nous trahit le plus souvent, et qui, au lieu de nous inspirer le mépris de la mort, sert à nous découvrir ce qu'elle a d'affreux et de terrible. Tout ce qu'elle peut faire pour nous est de nous conseiller d'en détourner les yeux pour les arrêter sur d'autres objets. Caton et Brutus en choisirent d'illustres. Un laquais se contenta, il y a quelque temps, de danser sur l'échafaud où il alloit être roué. Ainsi, bien que les motifs soient différents, ils produisent les mêmes effets, de sorte qu'il est vrai que quelque disproportion qu'il y ait entre les grands hommes et les gens du commun, on a vu mille fois les uns et les autres recevoir la mort d'un même visage; mais ç'a toujours été avec cette

différence, que, dans le mépris que les grands hommes font paroître pour la mort, c'est l'amour de la gloire qui leur en ôte la vue, et dans les gens du commun ce n'est qu'un effet de leur peu de lumières qui les empêche de connoître la grandeur de leur mal et leur laisse la liberté de penser à autre chose.

APPENDICE.

AVIS AU LECTEUR,

DE L'ÉDITION DE 1665,

Supprimé dans toutes les éditions publiées depuis la mort de l'auteur [1].

Voici un portrait du cœur de l'homme que je donne au public, sous le nom de *Réflexions* ou *Maximes morales*. Il court fortune de ne plaire pas à tout le monde, parce qu'on trouvera peut-être qu'il ressemble trop et qu'il ne flatte pas assez. Il y a apparence que l'intention du peintre n'a jamais été de faire paroître cet ouvrage, et qu'il seroit encore renfermé dans son cabinet, si une méchante copie, qui en a couru, et qui a passé même depuis quelque temps en Hollande, n'avoit obligé un de ses amis de m'en donner une autre, qu'il dit être tout-à-fait conforme à l'original; mais, toute correcte qu'elle est, possible n'évitera-t-elle pas la censure de certaines personnes qui ne peuvent souffrir que l'on se mêle de pénétrer dans le fond de leur cœur, et qui croient être en droit d'empêcher que les autres les connoissent parce qu'elles ne veulent pas se connoître elles-mêmes. Il est vrai que, comme ces maximes sont remplies de ces sortes de vérités dont l'orgueil humain ne se peut accommoder, il est presque impossible qu'il ne se soulève contre elles et qu'elles ne s'attirent des censeurs. Aussi est-ce pour eux que je mets ici une *Lettre* que l'on m'a donnée, et qui a été faite depuis que le manuscrit a paru, et dans le temps que chacun se mêloit d'en dire son avis; elle m'a semblé assez propre pour répondre aux principales difficultés que l'on peut opposer aux *Réflexions*, et pour expliquer les sentiments de leur auteur: elle suffit pour faire voir que ce qu'elles contiennent n'est autre chose que l'abrégé d'une morale conforme aux pensées de plusieurs Pères de l'Église, et que celui qui les a écrites a eu beaucoup de raison de croire qu'il ne pouvoit s'égarer en suivant de si bons guides, et qu'il lui étoit permis de parler de l'homme comme les Pères en ont parlé; mais si le respect qui leur est dû n'est pas capable de retenir le chagrin des critiques, s'ils ne font point de scrupule de condamner l'opinion de ces grands hommes en condamnant ce livre, je prie le lecteur de ne les pas imiter, de ne laisser point entraîner son esprit au premier mouvement de son cœur, et de donner ordre, s'il est possible, que l'amour-propre ne se mêle point dans le jugement qu'il en fera; car s'il le consulte, il ne faut pas s'attendre qu'il puisse être favorable à ces Maximes; comme elles traitent l'amour-propre de corrupteur de la raison, il ne manquera pas de prévenir l'esprit contre elles. Il faut donc prendre garde que cette prévention ne les justifie, et se persuader qu'il n'y a rien de plus propre à établir la vérité de ces Réflexions que la chaleur et la subtilité que l'on témoignera pour les combattre. En effet il sera difficile de faire croire à tout homme de bon sens que l'on les condamne par d'autre motif que par celui de l'intérêt caché, de l'orgueil et de l'amour-propre. En un mot, le meilleur parti que le lecteur ait à prendre est de se mettre d'abord dans l'esprit qu'il n'y a aucune de ces Maximes qui le regarde en particulier, et qu'il en est seul excepté, bien qu'elles paroissent générales. Après cela, je lui réponds qu'il sera le premier à y souscrire et qu'il croira qu'elles font encore grâce au cœur humain. Voilà ce que j'avais à dire sur cet écrit en général; pour ce qui est de la méthode que l'on y eût pu observer, je crois qu'il eût été à désirer que chaque Maxime eût eu un titre du sujet qu'elle traite, et qu'elles eussent été mises dans un plus grand ordre; mais je ne l'ai pu faire sans renverser entièrement celui de la copie qu'on m'a donnée; et comme il y a plusieurs Maximes sur une même matière, ceux à qui j'en ai demandé avis ont jugé qu'il étoit plus expédient de faire une Table à laquelle on aura recours pour trouver celles qui traitent d'une même chose.

AVIS AU LECTEUR,

DE L'ÉDITION 1666,

Également supprimé après la mort de l'auteur.

Voici une seconde édition des *Réflexions mo-*

(1) Une lettre de La Rochefoucauld à madame de Sablé semble prouver qu'il avait lui-même rédigé au moins une de ces préfaces. Voici cette lettre: « Je vous envoie une manière de « préface pour les Maximes; mais comme je la dois rendre « dans deux heures, je vous supplie très humblement, madame, « de me la renvoyer par le même laquais qui vous porte ce « billet. Je vous demande aussi de me dire ce que vous en « trouvez. » A. M.

rales que vous trouverez sans doute plus correcte et plus exacte en toutes façons que n'a été la première. Ainsi, vous pouvez maintenant en faire tel jugement que vous voudrez sans que je me mette en peine de tâcher à vous prévenir en leur faveur, puisque, si elles sont telles que je le crois, on ne pourroit leur faire plus de tort que de se persuader qu'elles eussent besoin d'apologie. Je me contenterai de vous avertir de deux choses : l'une, que, par le mot d'intérêt, on n'entend pas toujours un intérêt de bien, mais le plus souvent un intérêt d'honneur ou de gloire ; et l'autre, qui est la principale et comme le fondement de toutes ces Réflexions, est que celui qui les a faites n'a considéré les hommes que dans cet état déplorable de la nature corrompue par le péché, et qu'ainsi la manière dont il parle de ce nombre infini de défauts qui se rencontrent dans leurs vertus apparentes ne regarde point ceux que Dieu en préserve par une grâce particulière.

Pour ce qui est de l'ordre de ces Réflexions, vous n'aurez pas de peine à juger, mon cher Lecteur, que, comme elles sont toutes sur des matières différentes, il étoit difficile d'y en observer. Et bien qu'il y en ait plusieurs sur un même sujet, on n'a pas cru les devoir mettre de suite, de crainte d'ennuyer le lecteur ; mais on les trouvera dans la Table.

PENSÉES

INSÉRÉES PAR LA ROCHEFOUCAULD DANS SA PREMIÈRE ÉDITION ET SUCCESSIVEMENT ÉLIMINÉES PAR LUI [1].

I.

L'amour-propre est l'amour de soi-même et de toutes choses pour soi ; il rend les hommes idolâtres d'eux-mêmes, et les rendroit les tyrans des autres, si la fortune leur en donnoit les moyens ; il ne se repose jamais hors de soi, et ne s'arrête dans les sujets étrangers que comme les abeilles sur les fleurs, pour en tirer ce qui lui est propre. Rien n'est si impétueux que ses désirs, rien de si caché que ses desseins, rien de si habile que ses conduites : ses souplesses ne se peuvent représenter, ses transformations passent celles des métamorphoses, et ses raffinements ceux de la chimie. On ne peut sonder la profondeur ni percer les ténèbres de ses abîmes. Là, il est à couvert des yeux les plus pénétrants, il y fait mille insensibles tours et retours. Là, il est souvent invisible à lui-même. il y conçoit, il y nourrit et il y élève, sans le savoir, un grand nombre d'affections et de haines ; il en forme de si monstrueuses que, lorsqu'il les a mises au jour, il les méconnoît ou il ne peut se résoudre à les avouer. De cette nuit qui le couvre naissent les ridicules persuasions qu'il a de lui-même ; de là viennent ses erreurs, ses ignorances, ses grossièretés et ses niaiseries sur son sujet ; de là vient qu'il croit que ses sentiments sont morts lorsqu'ils ne sont qu'endormis, qu'il s'imagine n'avoir plus envie de courir dès qu'il se repose, et qu'il pense avoir perdu tous les goûts qu'il a rassasiés. Mais cette obscurité épaisse qui le cache à lui-même n'empêche pas qu'il ne voie parfaitement ce qui est hors de lui ; en quoi il est semblable à nos yeux, qui découvrent tout et sont aveugles seulement pour eux-mêmes. En effet, dans ses plus grands intérêts et dans ses plus importantes affaires, où la violence de ses souhaits appelle toute son attention, il voit, il sent, il entend, il imagine, il soupçonne, il pénètre, il devine tout ; de sorte qu'on est tenté de croire que chacune de ses passions a une espèce de magie qui lui est propre. Rien n'est si intime et si fort que ses attachements, qu'il essaie de rompre inutilement à la vue des malheurs extrêmes qui le menacent. Cependant il fait quelquefois en peu de temps, et sans aucun effort, ce qu'il n'a pu faire avec tous ceux dont il est capable dans le cours de plusieurs années : d'où l'on pourroit conclure assez vraisemblablement que c'est par lui-même que ses désirs sont allumés plutôt que par la beauté et par le mérite de ses objets ; que son goût est le prix qui les relève et le fard qui les embellit ; que c'est après lui-même qu'il court, et qu'il suit son gré lorsqu'il suit les choses qui sont à son gré. Il est tous les contraires : il est impérieux et obéissant, sincère et dissimulé, miséricordieux et cruel, timide et audacieux ; il a de différentes inclina-

(1) La Rochefoucauld avait inséré dans les premières éditions plusieurs Maximes qu'il a successivement rejetées. Brotier en a compté cent vingt et une ; mais des recherches exactes nous ont appris que les n. 6, 49, 58, 59, 74, 75, 77, 85, 96, 118 et 121 des *Pensées*, rangées par Brotier sous le titre de *Premières Pensées*, sont la répétition de celles comprises sous les n. 18, 31, 162, 177, 178, 223, 228, 255, 261 et 284 des *Réflexions morales*, et qui, par conséquent, doivent être supprimées pour éviter un double emploi. Les autres Pensées que Brotier a placées sous le même titre, et qu'on ne retrouve point ici, ne sont que des variantes. On les trouvera au bas du texte : les Maximes rejetées par La Rochefoucauld se réduisent à soixante-quatre. A. M.

tions selon la diversité des tempéraments qui le tournent et le dévouent tantôt à la gloire, tantôt aux richesses, et tantôt aux plaisirs. Il en change selon le changement de nos âges, de nos fortunes et de nos expériences; mais il lui est indifférent d'en avoir plusieurs ou de n'en avoir qu'une, parce qu'il se partage en plusieurs, et se ramasse en une quand il le faut et comme il lui plaît. Il est inconstant, et outre les changements qui viennent des causes étrangères, il y en a une infinité qui naissent de lui et de son propre fonds. Il est inconstant d'inconstance, de légèreté, d'amour, de nouveauté, de lassitude et de dégoût. Il est capricieux, et on le voit quelquefois travailler avec le dernier empressement et avec des travaux incroyables à obtenir des choses qui ne lui sont point avantageuses, et qui même lui sont nuisibles, mais qu'il poursuit parce qu'il les veut. Il est bizarre et met souvent toute son application dans les emplois les plus frivoles; il trouve tout son plaisir dans les plus fades et conserve toute sa fierté dans les plus méprisables. Il est dans tous les états de la vie et dans toutes les conditions; il vit partout, et il vit de tout; il vit de rien, il s'accommode des choses et de leur privation; il passe même dans le parti des gens qui lui font la guerre; il entre dans leurs desseins, et, ce qui est admirable, il se hait lui-même avec eux, il conjure sa perte, il travaille lui-même à sa ruine; enfin il ne se soucie que d'être, et, pourvu qu'il soit, il veut bien être son ennemi. Il ne faut donc pas s'étonner s'il se joint quelquefois à la plus rude austérité, et s'il entre si hardiment en société avec elle pour se détruire, parce que, dans le même temps qu'il se ruine en un endroit, il se rétablit en un autre. Quand on pense qu'il quitte son plaisir, il ne fait que le suspendre ou le changer; et lors même qu'il est vaincu et qu'on croit en être défait, on le retrouve qui triomphe dans sa propre défaite. Voilà la peinture de l'amour-propre, dont toute la vie n'est qu'une grande et longue agitation. La mer en est une image sensible, et l'amour-propre trouve dans le flux et le reflux de ses vagues continuelles une fidèle expression de la succession turbulente de ses pensées et de ses éternels mouvements (1665 — n° 1).

II.

Toutes les passions ne sont autre chose que les divers degrés de la chaleur et de la froideur du sang (1665 — n° 13).

III.

La modération dans la bonne fortune n'est que l'appréhension de la honte qui suit l'emportement ou la peur de perdre ce que l'on a (1665 — n° 18).

IV.

La modération est comme la sobriété; on voudroit bien manger davantage, mais on craint de se faire mal (1665 — n° 21).

V.

Tout le monde trouve à redire en autrui ce qu'on trouve à redire en lui (1665 — n° 33).

VI.

L'orgueil, comme lassé de ses artifices et de ses différentes métamorphoses, après avoir joué tout seul les personnages de la comédie humaine, se montre avec un visage naturel et se découvre par la fierté; de sorte qu'à proprement parler la fierté est l'éclat et la déclaration de l'orgueil (1665 — n° 37).

VII.

C'est une espèce de bonheur de connoître jusques à quel point on doit être malheureux (1665 — n° 53).

VIII.

Quand on ne trouve pas son repos en soi-même, il est inutile de le chercher ailleurs (1665 — n° 55).

IX.

Il faudroit pouvoir répondre de sa fortune, pour pouvoir répondre de ce que l'on fera (1665 — n° 70).

X.

L'amour est à l'âme de celui qui aime, ce que l'âme est au corps qu'elle anime (1665 — n° 77).

XI.

Comme on n'est jamais en liberté d'aimer, ou de cesser d'aimer, l'amant ne peut se plaindre avec justice de l'inconstance de sa maîtresse, ni elle de la légèreté de son amant (1665 — n° 81).

XII.

La justice dans les juges qui sont modérés,

n'est que l'amour de leur élévation (1665 — nº 89).

XIII.

Quand nous sommes las d'aimer, nous sommes bien aises que l'on devienne infidèle pour nous dégager de notre fidélité (1665 — nº 85).

XIV.

Le premier mouvement de joie que nous avons du bonheur de nos amis ne vient ni de la bonté de notre naturel, ni de l'amitié que nous avons pour eux; c'est un effet de l'amour-propre, qui nous flatte de l'espérance d'être heureux à notre tour, ou de retirer quelque utilité de leur bonne fortune (1665 — nº 97).

XV.

Dans l'adversité de nos meilleurs amis, nous trouvons toujours quelque chose qui ne nous déplaît pas (1665 — nº 99).

XVI.

Comment prétendons-nous qu'un autre garde notre secret, si nous n'avons pas pu le garder nous-mêmes (1665 — nº 100)?

XVII.

Comme si ce n'étoit pas assez à l'amour-propre d'avoir la vertu de se transformer lui-même, il a encore celle de transformer les objets, ce qu'il fait d'une manière fort étonnante; car non-seulement il les déguise si bien qu'il y est lui-même trompé, mais il change aussi l'état et la nature des choses. En effet, lorsqu'une personne nous est contraire et qu'elle tourne sa haine et sa persécution contre nous, c'est avec toute la sévérité de la justice que l'amour-propre juge de ses actions; il donne à ses défauts une étendue qui les rend énormes, et il met ses bonnes qualités dans un jour si désavantageux qu'elles deviennent plus dégoûtantes que ses défauts. Cependant, dès que cette même personne nous devient favorable ou que quelqu'un de nos intérêts la réconcilie avec nous, notre seule satisfaction rend aussitôt à son mérite le lustre que notre aversion venoit de lui ôter. Les mauvaises qualités s'effacent et les bonnes paroissent avec plus d'avantage qu'auparavant; nous rappelons même toute notre indulgence pour la forcer à justifier la guerre qu'elle nous a faite. Quoique toutes les passions montrent cette vérité, l'amour la fait voir plus clairement que les autres, car nous voyons un amoureux agité de la rage où l'a mis l'oubli ou l'infidélité de ce qu'il aime méditer pour sa vengeance tout ce que cette passion inspire de plus violent. Néanmoins, aussitôt que sa vue a calmé la fureur de ses mouvements, son ravissement rend cette beauté innocente; il n'accuse plus que lui-même, il condamne ses condamnations; et, par cette vertu miraculeuse de l'amour-propre, il ôte la noirceur aux mauvaises actions de sa maîtresse et en sépare le crime pour s'en charger lui-même.

XVIII.

Il n'y en a point qui pressent tant les autres que les paresseux lorsqu'ils ont satisfait à leur paresse, afin de paroître diligents (1666 — nº 91).

XIX.

L'aveuglement des hommes est le plus dangereux effet de leur orgueil; il sert à le nourrir et à l'augmenter, et nous ôte la connoissance des remèdes qui pourroient soulager nos misères et nous guérir de nos défauts (1665 — nº 102).

XX.

On n'a plus de raison quand on n'espère plus d'en trouver aux autres (1665 — nº 103).

XXI.

Les philosophes, et Sénèque sur tous, n'ont point ôté les crimes par leurs préceptes; ils n'ont fait que les employer au bâtiment de l'orgueil (1665 — nº 105).

XXII.

C'est une preuve de peu d'amitié de ne s'apercevoir pas du refroidissement de celle de nos amis (1666 — nº 97).

XXIII.

Les plus sages le sont dans les choses indifférentes, mais ils ne le sont presque jamais dans leurs plus sérieuses affaires (1665 — nº 132).

XXIV.

La plus subtile folie se fait de la plus subtile sagesse (1665 — nº 131).

XXV.

La sobriété est l'amour de la santé ou l'impuissance de manger beaucoup (1665 — nº 135).

XXVI.

On n'oublie jamais mieux les choses que quand on s'est lassé d'en parler (1665 — nº 144).

XXVII.

La louange qu'on nous donne sert au moins à nous fixer dans la pratique des vertus (1665 — nº 155).

XXVIII.

L'amour-propre empêche bien que celui qui nous flatte ne soit jamais celui qui nous flatte le plus (1665 — nº 157).

XXIX.

On ne blâme le vice et on ne loue la vertu que par intérêt (1665 — nº 151).

XXX.

On ne fait point de distinction dans les espèces de colère, bien qu'il y en ait une légère et quasi innocente, qui vient de l'ardeur de la complexion, et une autre très criminelle, qui est à proprement parler la fureur de l'orgueil (1665 — nº 159).

XXXI.

Les grandes âmes ne sont pas celles qui ont moins de passions et plus de vertus que les âmes communes, mais celles seulement qui ont de plus grands desseins (1665 — nº 161).

XXXII.

Les rois font des hommes comme des pièces de monnoie ; ils les font valoir ce qu'ils veulent, et l'on est forcé de les recevoir selon leurs cours, et non pas selon leur véritable prix (1665 — nº 165).

XXXIII.

La férocité naturelle fait moins de cruels que l'amour-propre (1665 — nº 174).

XXXIV.

On peut dire de toutes nos vertus ce qu'un poète italien a dit de l'honnêteté des femmes, que ce n'est souvent autre chose qu'un art de paroître honnête (1665 — nº 176).

XXXV.

Il y a des crimes qui deviennent innocents et même glorieux par leur éclat, leur nombre et leur excès : de là vient que les voleries publiques sont des habiletés, et que prendre des provinces injustement s'appelle faire des conquêtes (1665 — nº 192).

XXXVI.

On ne trouve point dans l'homme le bien ni le mal dans l'excès (1665 — nº 201).

XXXVII.

Ceux qui sont incapables de commettre de grands crimes n'en soupçonnent pas facilement les autres (1665 — nº 208).

XXXVIII.

La pompe des enterrements regarde plus la vanité des vivants que l'honneur des morts (1665 — nº 213).

XXXIX.

Quelque incertitude et quelque variété qui paroisse dans le monde, on y remarque néanmoins un certain enchaînement secret et un ordre réglé de tout temps par la Providence, qui fait que chaque chose marche en son rang et suit le cours de sa destinée (1665 — nº 225).

XL.

L'intrépidité doit soutenir le cœur dans les conjurations, au lieu que la seule valeur lui fournit toute la fermeté qui lui est nécessaire dans les périls de la guerre (1665 — nº 231).

XLI.

Ceux qui voudroient définir la victoire par sa naissance seroient tentés, comme les poètes, de l'appeler la fille du ciel, puisqu'on ne trouve point son origine sur la terre. En effet, elle est reproduite par une infinité d'actions qui, au lieu de l'avoir pour but, regardent seulement les intérêts particuliers de ceux qui les font, puisque tous ceux qui composent une armée, allant à leur propre gloire et à leur élévation, procurent un bien si grand et si général (1665 — nº 232).

XLII.

On ne peut répondre de son courage quand on n'a jamais été dans le péril (1665 — nº 236).

XLIII.

On donne plus souvent des bornes à sa reconnoissance qu'à ses désirs et à ses espérances (1665 — nº 241).

XLIV.

L'imitation est toujours malheureuse, et tout

ce qui est contrefait déplaît avec les mêmes choses qui charment lorsqu'elles sont naturelles (1665 — n° 245).

XLV.

Nous ne regrettons pas la perte de nos amis selon leur mérite, mais selon nos besoins et selon l'opinion que nous croyons leur avoir donnée de ce que nous valons (1665 — n° 248).

XLVI.

Il est bien malaisé de distinguer la bonté générale et répandue sur tout le monde de la grande habileté (1665 — n° 252).

XLVII.

Pour pouvoir être toujours bon, il faut que les autres croient qu'ils ne peuvent jamais nous être impunément méchants (1665 — n° 254).

XLVIII.

La confiance de plaire est souvent un moyen de déplaire infailliblement (1665 — n° 256.)

XLIX.

La confiance que l'on a en soi fait naître la plus grande partie de celle que l'on a aux autres (1665 — n° 258).

L.

Il y a une révolution générale qui change le goût des esprits aussi bien que les fortunes du monde (1665 — n° 259).

LI.

La vérité est le fondement et la raison de la perfection et de la beauté; une chose, de quelque nature qu'elle soit, ne sauroit être belle et parfaite si elle n'est véritablement tout ce qu'elle doit être et si elle n'a tout ce qu'elle doit avoir (1665— n° 260).

LI *bis*.

Il y a de belles choses qui ont plus d'éclat quand elles demeurent imparfaites que quand elles sont trop achevées (1665 — n° 262).

LII.

La magnanimité est un noble effort de l'orgueil par lequel il rend l'homme maître de lui-même pour le rendre maître de toutes choses (1665 — n° 271).

LIII.

Le luxe et la trop grande politesse dans les états sont le présage assuré de leur décadence, parce que tous les particuliers s'attachant à leurs intérêts propres, ils se détournent du bien public (1665 — n° 282).

LIV.

De toutes les passions, celle qui est la plus inconnue à nous-mêmes, c'est la paresse; elle est la plus ardente et la plus maligne de toutes, quoique sa violence soit insensible et que les dommages qu'elle cause soient très cachés; si nous considérons attentivement son pouvoir, nous verrons qu'elle se rend en toutes rencontres maîtresse de nos sentiments, de nos intérêts et de nos plaisirs; c'est la rémore qui a la force d'arrêter les plus grands vaisseaux, c'est une bonace plus dangereuse aux plus importantes affaires que les écueils et que les plus grandes tempêtes. Le repos de la paresse est un charme secret de l'âme qui suspend soudainement les plus ardentes poursuites et les plus opiniâtres résolutions. Pour donner enfin la véritable idée de cette passion, il faut dire que la paresse est comme une béatitude de l'âme, qui la console de toutes ses pertes et qui lui tient lieu de tous les biens (1665 — n° 290).

LV.

On aime bien à deviner les autres, mais l'on n'aime pas à être deviné (1665 — n° 296).

LVI.

C'est une ennuyeuse maladie que de conserver sa santé par un trop grand régime (1665 — n° 298).

LVII.

Il est plus facile de prendre de l'amour quand on n'en a pas que de s'en défaire quand on en a (1665 — n° 300).

LVIII.

La plupart des femmes se rendent plutôt par foiblesse que par passion; de là vient que, pour l'ordinaire, les hommes entreprenants réussissent mieux que les autres, quoiqu'ils ne soient pas plus aimables (1665 — n° 301).

LIX.

N'aimer guère en amour est un moyen assuré pour être aimé (1665 — n° 302).

LX.

La sincérité que se demandent les amants et

pour savoir l'un et l'autre quand de s'aimer est bien moins pour vertis quand on ne les aimera plus eux être assurés qu'on les aime, e dit point le contraire (1665 —

LXI.

ite comparaison qu'on puisse faire 'est celle de la fièvre; nous n'a- de pouvoir sur l'un que sur l'au- r sa violence ou pour sa durée 05).

LXII.

nde habileté des moins habiles est umettre à la bonne conduite d'au- nº 309).

LXIII.

toujours de voir ce qu'on aime it de faire des coquetteries ailleurs 72).

LXIV.

consoler de ses fautes quand on a avouer (1675—nº 375).

PENSÉES

TRES MANUSCRITES QUI SE TROUVENT A BIBLIOTHÈQUE DU ROI [1].

I.

st l'âme de l'amour-propre, de mme le corps privé de son âme est ns ouïe, sans connoissance, sans sans mouvement, de même l'a- , séparé, s'il le faut dire ainsi, de e voit, n'entend, ne sent et ne se de là vient qu'un même homme terre et les mers pour son intérêt inement paralytique pour l'inté- ; de là vient le soudain assoupis- tte mort que nous causons à tous us contons nos affaires; de là vient résurrection lorsque dans notre narration nous y mêlons quelque chose qui les regarde; de sorte que nous voyons, dans nos conversations et dans nos traités, que dans un même moment un homme perd connoissance et revient à soi selon que son propre intérêt s'approche de lui ou qu'il s'en retire.

Lettre à madame de Sablé, manusc., folio 211.

II.

Ce qui fait tant crier contre les maximes qui découvrent le cœur de l'homme est que l'on craint d'y être découvert (MAXIME 103).

Manusc., folio 310.

III.

L'espérance et la crainte sont inséparables (MAXIME 168).

Lettre à madame de Sablé, manusc., folio 222.

IV.

Il est assez ordinaire de hasarder sa vie pour empêcher d'être déshonoré; mais quand cela est fait, on en est assez content pour ne se mettre pas d'ordinaire fort en peine du succès de l'entreprise que l'on veut faire réussir; et il est certain que ceux qui s'exposent et font autant qu'il est nécessaire pour prendre une place que l'on attaque, ou pour conquérir une province, ont plus de mérite, sont meilleurs officiers et ont de plus grandes et de plus utiles vues que ceux qui s'exposent seulement pour mettre leur honneur à couvert; il est fort commun de trouver des gens de la dernière espèce et fort rare d'en trouver de l'autre (MAXIME 219).

Lettre à M. Esprit, manusc., folio 173.

V.

Le goût change, mais l'inclination ne change point (MAXIME 252).

Lettre à madame de Sablé, manusc., fol. 223.

VI.

Le pouvoir que des personnes que nous aimons ont sur nous est presque toujours plus grand que celui que nous avons nous-mêmes (MAXIME 259).

Lettre à madame de Sablé, manusc., fol. 211.

VII.

Ce qui fait croire si facilement que les autres

[1] indiqué les numéros des Maximes auxquelles ent servir de variantes.

ont des défauts, c'est la facilité que l'on a de croire ce que l'on souhaite (MAXIME 397).

Lettre à madame de Sablé, manusc., fol. 223.

VIII.

Je sais bien que le bon sens et le bon esprit ennuient à tous les âges, mais les goûts n'y mènent pas toujours, et ce qui seroit bien en un temps ne seroit pas bien en un autre. Ce qui me fait croire que peu de gens savent être vieux (MAXIME 423).

Lettre à madame de Sablé, manusc., fol. 202.

IX.

Dieu a permis, pour punir l'homme du péché originel, qu'il se fît un bien de son amour-propre pour en être tourmenté dans toutes les actions de sa vie (MAXIME 494).

Manusc., fol. 310.

X.

Il me semble que voilà jusqu'où la philosophie d'un laquais méritoit d'aller; je crois que toute gaîté en cet état-là est bien suspecte[1] (MAXIME 504).

Lettre à madame de Sablé, manusc., fol. 161.

RÉFLEXIONS

DIVERSES

DU DUC DE LA ROCHEFOUCAULD[2].

I.

De la confiance.

Bien que la sincérité et la confiance aient du rapport, elles sont néanmoins différentes en plusieurs choses.

La sincérité est une ouverture de cœur qui nous montre tels que nous sommes; c'est un amour de la vérité, une répugnance à se déguiser, un désir de se dédommager de ses défauts et de les diminuer même par le mérite de les avouer.

(1) La Rochefoucauld cite, dans la 504e Maxime, le trait d'un laquais qui dansa sur l'échafaud où il allait être roué.

(2) Les réflexions suivantes sont tirées d'un *Recueil de pièces d'histoire et de littérature*, Paris, 1731, tome Ier, page 32. Gabriel Brotier est le premier qui les ait insérées à la suite des Maximes, dans l'édition qu'il a donnée de cet ou

La confiance ne nous laisse pas tant de liberté: ses règles sont plus étroites; elle demande plus de prudence et de retenue, et nous ne sommes pas toujours libres d'en disposer. Il ne s'agit pas de nous uniquement, et nos intérêts sont mêlés d'ordinaire avec les intérêts des autres; elle a besoin d'une grande justesse pour ne pas livrer nos amis en nous livrant nous-mêmes, et pour ne pas faire des présents de leur bien dans la vue d'augmenter le prix de ce que nous donnons.

La confiance plaît toujours à celui qui la reçoit: c'est un tribut que nous payons à son mérite; c'est un dépôt que l'on commet à sa foi; ce sont des gages qui lui donnent un droit sur nous et une sorte de dépendance où nous nous assujettissons volontairement.

Je ne prétends pas détruire, par ce que je dis, la confiance si nécessaire entre les hommes, puisqu'elle est le lien de la société et de l'amitié; je prétends seulement y mettre des bornes et la rendre honnête et fidèle. Je veux qu'elle soit toujours vraie et toujours prudente, et qu'elle n'ait ni foiblesse ni intérêt. Je sais bien qu'il est malaisé de donner de justes limites à la manière de recevoir toute sorte de confiance de nos amis et de leur faire part de la nôtre.

On se confie le plus souvent par vanité, par envie de parler, par le désir de s'attirer la confiance des autres, et pour faire un échange de secrets.

Il y a des personnes qui peuvent avoir raison de se fier en nous, vers qui nous n'aurions pas raison d'avoir la même conduite; et on s'acquitte avec ceux-ci en leur gardant le secret et en les payant de légères confidences.

Il y en a d'autres dont la fidélité nous est connue, qui ne ménagent rien avec nous, et à qui on peut se confier par choix et par estime.

On doit ne leur rien cacher de ce qui ne regarde que nous; se montrer à eux toujours vrais dans nos bonnes qualités et dans nos défauts même, sans exagérer les unes et sans diminuer les autres; se faire une loi de ne leur faire jamais des demi-confidences; elles embarrassent toujours ceux qui les font et ne contentent jamais ceux qui les reçoivent. On leur donne des lumières confuses de ce qu'on veut cacher; on augmente leur curiosité; on les met en droit de vouloir en savoir davantage, et ils se croient en liberté de disposer de ce qu'ils ont

pénétré. Il est plus sûr et plus honnête de ne leur rien dire que de se taire quand on a commencé à parler. Il y a d'autres règles à suivre pour les choses qui nous ont été confiées; plus elles sont importantes, et plus la prudence et la fidélité y sont nécessaires.

Tout le monde convient que le secret doit être inviolable; mais on ne convient pas toujours de la nature et de l'importance du secret. Nous ne consultons le plus souvent que nous-mêmes sur ce que nous devons dire et sur ce que nous devons taire. Il y a peu de secrets de tous les temps, et le scrupule de le révéler ne dure pas toujours.

On a des liaisons étroites avec des amis dont on connoît la fidélité; ils nous ont toujours parlé sans réserve, et nous avons toujours gardé les mêmes mesures avec eux. Ils savent nos habitudes et nos commerces, et ils nous voient de trop près pour ne pas s'apercevoir du moindre changement. Ils peuvent savoir par ailleurs ce que nous sommes engagés de ne dire jamais à personne. Il n'a pas été en notre pouvoir de les faire entrer dans ce qu'on nous a confié; ils ont peut-être même quelque intérêt de le savoir; on est assuré d'eux comme de soi, et on se voit réduit à la cruelle nécessité de perdre leur amitié, qui nous est précieuse, ou de manquer à la foi du secret. Cet état est sans doute la plus rude épreuve de la fidélité, mais il ne doit pas ébranler un honnête homme; c'est alors qu'il lui est permis de se préférer aux autres. Son premier devoir est de conserver indispensablement ce dépôt en son entier. Il doit non-seulement ménager ses paroles et ses tons, il doit encore ménager ses conjectures, et ne laisser rien voir, dans ses discours ni dans son air, qui puisse tourner l'esprit des autres vers ce qu'il ne veut pas dire.

On a souvent besoin de force et de prudence pour les opposer à la tyrannie de la plupart de nos amis, qui se font un droit sur notre confiance et qui veulent tout savoir de nous; on ne doit jamais leur laisser établir ce droit sans exception. Il y a des rencontres et des circonstances qui ne sont pas de leur juridiction; s'ils s'en plaignent, on doit souffrir leurs plaintes et s'en justifier avec douceur; mais s'ils demeurent injustes, on doit sacrifier leur amitié à son devoir et choisir entre deux maux inévitables, dont l'un se peut réparer et l'autre est sans remède.

II.

De la différence des Esprits.

Bien que toutes les qualités de l'esprit se puissent rencontrer dans un grand génie, il y en a néanmoins qui lui sont propres et particulières; ses lumières n'ont point de bornes, il agit toujours également et avec la même activité; il discerne les objets éloignés comme s'ils étoient présents; il comprend, il imagine les plus grandes choses; il voit et connoît les plus petites; ses pensées sont relevées, étendues, justes et intelligibles; rien n'échappe à sa pénétration, et elle lui fait souvent découvrir la vérité au travers des obscurités qui la cachent aux autres.

Un bel esprit pense toujours noblement; il produit avec facilité des choses claires, agréables et naturelles; il les fait voir dans leur plus beau jour, et il les pare de tous les ornements qui leur conviennent; il entre dans le goût des autres, et retranche de ses pensées ce qui est inutile ou ce qui peut déplaire.

Un esprit adroit, facile, insinuant, sait éviter et surmonter les difficultés. Il se plie aisément à ce qu'il veut, il sait connoître l'esprit et l'humeur de ceux avec qui il traite; et en ménageant leurs intérêts il avance et il établit les siens.

Un bon esprit voit toutes choses comme elles doivent être vues; il leur donne le prix qu'elles méritent, il les fait tourner du côté qui lui est le plus avantageux, et il s'attache avec fermeté à ses pensées, parce qu'il en connoît toute la force et toute la raison.

Il y a de la différence entre un esprit utile et un esprit d'affaires; on peut entendre les affaires sans s'appliquer à son intérêt particulier. Il y a des gens habiles dans tout ce qui ne les regarde pas et très malhabiles dans tout ce qui les regarde; et il y en a d'autres au contraire qui ont une habileté bornée à ce qui les touche, et qui savent trouver leur avantage en toutes choses.

On peut avoir tout ensemble un air sérieux dans l'esprit et dire souvent des choses agréables et enjouées. Cette sorte d'esprit convient à toutes personnes et à tous les âges de la vie. Les jeunes gens ont d'ordinaire l'esprit enjoué et moqueur, sans l'avoir sérieux; et c'est ce qui les rend souvent incommodes.

Rien n'est plus aisé à soutenir que le dessein d'être toujours plaisant, et les applaudissements qu'on reçoit quelquefois en divertissant les autres ne valent pas que l'on s'expose à la honte de les ennuyer souvent quand ils sont de méchante humeur.

La moquerie est une des plus agréables et des plus dangereuses qualités de l'esprit. Elle plaît toujours quand elle est délicate; mais on craint aussi toujours ceux qui s'en servent trop souvent. La moquerie peut néanmoins être permise quand elle n'est mêlée d'aucune malignité, et quand on y fait entrer les personnes mêmes dont on parle.

La raillerie est un air de gaîté qui remplit l'imagination, et qui lui fait voir en ridicule les objets qui se présentent; l'humeur y mêle plus ou moins de douceur ou d'âpreté.

Il y a une manière de railler, délicate et flatteuse, qui touche seulement les défauts que les personnes dont on parle veulent bien avouer, qui sait déguiser les louanges qu'on leur donne sous des apparences de blâme, et qui découvre ce qu'elles ont d'aimable en feignant de le vouloir cacher.

Un esprit fin et un esprit de finesse sont très différents. Le premier plaît toujours; il est délié, il pense des choses délicates et voit les plus imperceptibles; un esprit de finesse ne va jamais droit; il cherche des biais et des détours pour faire réussir ses desseins. Cette conduite est bientôt découverte; elle se fait toujours craindre et ne mène presque jamais aux grandes choses.

Il y a quelque différence entre un esprit de feu et un esprit brillant; un esprit de feu va plus loin et avec plus de rapidité. Un esprit brillant a de la vivacité, de l'agrément et de la justesse.

La douceur de l'esprit est un air facile et accommodant, et qui plaît toujours quand il n'est point fade.

Un esprit de détail s'applique avec de l'ordre et de la règle à toutes les particularités des sujets qu'on lui présente. Cette application le renferme d'ordinaire à de petites choses; elle n'est pas néanmoins toujours incompatible avec de grandes vues; et quand ces deux qualités se trouvent ensemble dans un même esprit, elles l'élèvent infiniment au-dessus des autres.

On a abusé du terme de bel esprit; et bien que tout ce qu'on vient de dire des différentes qualités de l'esprit puisse convenir à un bel esprit, néanmoins comme ce titre a été donné à un nombre infini de mauvais poètes et d'auteurs ennuyeux, on s'en sert plus souvent pour tourner les gens en ridicule que pour les louer.

Bien qu'il y ait plusieurs épithètes pour l'esprit, qui paroissent une même chose, le ton et la manière de les prononcer y mettent de la différence; mais comme les tons et les manières ne se peuvent écrire, je n'entrerai point dans un détail qu'il seroit impossible de bien expliquer. L'usage ordinaire le fait assez entendre; et en disant qu'un homme a de l'esprit, qu'il a beaucoup d'esprit, et qu'il a un bon esprit, il n'y a que les tons et les manières qui puissent mettre de la différence entre ces expressions, qui paroissent semblables sur le papier, et qui expriment néanmoins différentes sortes d'esprit.

On dit encore qu'un homme n'a qu'une sorte d'esprit, qu'il a de plusieurs sortes d'esprit, et qu'il a toutes sortes d'esprit.

On peut être sot avec beaucoup d'esprit, et on peut n'être pas sot avec peu d'esprit.

Avoir beaucoup d'esprit est un terme équivoque. Il peut comprendre toutes les sortes d'esprit dont on vient de parler; mais il peut aussi n'en marquer aucune distinctement. On peut quelquefois faire paroître de l'esprit dans ce qu'on dit sans en avoir dans sa conduite. On peut avoir de l'esprit et l'avoir borné. Un esprit peut être propre à de certaines choses et ne l'être pas à d'autres; on peut avoir beaucoup d'esprit et n'être propre à rien, et avec beaucoup d'esprit on est souvent fort incommode. Il semble néanmoins que le plus grand mérite de cette sorte d'esprit est de plaire quelquefois dans la conversation.

Bien que les productions d'esprit soient infinies, on peut, ce me semble, les distinguer de cette sorte :

Il y a des choses si belles que tout le monde est capable d'en voir et d'en sentir la beauté.

Il y en a qui ont de la beauté et qui ennuient.

Il y en a qui sont belles et que tout le monde sent, bien que tous n'en sachent pas la raison.

Il y en a qui sont si fines et si délicates que peu de gens sont capables d'en remarquer toutes les beautés.

Il y en a d'autres qui ne sont pas parfaites, mais qui sont dites avec tant d'art, et qui sont soutenues et conduites avec tant de raison et tant de grâce qu'elles méritent d'être admirées.

III.

Des Goûts.

Il y a des personnes qui ont plus d'esprit que de goût, et d'autres qui ont plus de goût que d'esprit. Il y a plus de variété et de caprice dans le goût que dans l'esprit.

Ce terme de goût a diverses significations, et il est aisé de s'y méprendre. Il y a différence entre le goût qui nous porte vers les choses et le goût qui nous en fait connoître et discerner les qualités en nous attachant aux règles.

On peut aimer la comédie sans avoir le goût assez fin et assez délicat pour en bien juger; et on peut avoir le goût assez bon pour bien juger de la comédie sans l'aimer. Il y a des goûts qui nous approchent imperceptiblement de ce qui se montre à nous, et d'autres nous entraînent par leur force ou par leur durée.

Il y a des gens qui ont le goût faux en tout, d'autres ne l'ont faux qu'en certaines choses, et ils l'ont droit et juste dans tout ce qui est de leur portée. D'autres ont des goûts particuliers qu'ils connoissent mauvais et ne laissent pas de les suivre. Il y en a qui ont le goût incertain; le hasard en décide : ils changent par légèreté et sont touchés de plaisir ou d'ennui sur la parole de leurs amis. D'autres sont toujours prévenus; ils sont esclaves de tous leurs goûts et les respectent en toutes choses. Il y en a qui sont sensibles à ce qui est bon et choqués de ce qui ne l'est pas; leurs vues sont nettes et justes, et ils trouvent la raison de leur goût dans leur esprit et dans leur discernement.

Il y en a qui, par une sorte d'instinct dont ils ignorent la cause, décident de ce qui se présente à eux et prennent toujours le bon parti.

Ceux-ci font paroître plus de goût que d'esprit, parce que leur amour-propre et leur humeur ne prévalent point sur leurs lumières naturelles. Tout agit de concert en eux, tout y est sur un même ton. Cet accord les fait juger sainement des objets et leur en forme une idée véritable; mais à parler généralement, il y a peu de gens qui aient le goût fixe et indépendant de celui des autres; ils suivent l'exemple et la coutume, et ils en empruntent presque tout ce qu'ils ont de goût.

Dans toutes ces différences de goûts qu'on vient de marquer, il est très rare et presque impossible de rencontrer cette sorte de bon goût qui sait donner le prix à chaque chose, qui en connoît toute la valeur, et qui se porte généralement sur tout. Nos connoissances sont trop bornées, et cette juste disposition de qualités qui font bien juger ne se maintient d'ordinaire que sur ce qui ne nous regarde pas directement.

Quand il s'agit de nous notre goût n'a plus cette justesse si nécessaire; la préoccupation le trouble; tout ce qui a du rapport à nous paroît sous une autre figure. Personne ne voit des mêmes yeux ce qui le touche et ce qui ne le touche pas. Notre goût n'est conduit alors que par la pente de l'amour-propre et de l'humeur, qui nous fournissent des vues nouvelles et nous assujettissent à un nombre infini de changements et d'incertitudes. Notre goût n'est plus à nous, nous n'en disposons plus. Il change sans notre consentement; et les mêmes objets nous paroissent par tant de côtés différents que nous méconnoissons enfin ce que nous avons vu et ce que nous avons senti.

IV.

De la Société.

Mon dessein n'est pas de parler de l'amitié en parlant de la société; bien qu'elles aient quelque rapport, elles sont néanmoins très différentes : la première a plus d'élévation et d'humilité, et le plus grand mérite de l'autre est de lui ressembler.

Je ne parlerai donc présentement que du commerce particulier que les honnêtes gens doivent avoir ensemble. Il seroit inutile de dire combien la société est nécessaire aux hommes; tous la désirent et tous la cherchent; mais peu se servent des moyens de la rendre agréable et de la faire durer.

Chacun veut trouver son plaisir et ses avantages aux dépens des autres. On se préfère toujours à ceux avec qui on se propose de vivre, et on leur fait presque toujours sentir cette préférence : c'est ce qui trouble et ce qui détruit la

société. Il faudroit du moins savoir cacher ce désir de préférence, puisqu'il est trop naturel en nous pour nous en pouvoir défaire. Il faudroit faire son plaisir de celui des autres, ménager leur amour-propre, et ne le blesser jamais.

L'esprit a beaucoup de part à un si grand ouvrage; mais il ne suffit pas seul pour nous conduire dans les divers chemins qu'il faut tenir. Le rapport qui se rencontre entre les esprits ne maintiendroit pas longtemps la société si elle n'étoit réglée et soutenue par le bon sens, par l'humeur, et par les égards qui doivent être entre les personnes qui veulent vivre ensemble.

S'il arrive quelquefois que des gens opposés d'humeur et d'esprit paroissent unis, ils tiennent sans doute par des raisons étrangères, qui ne durent pas longtemps. On peut être aussi en société avec des personnes sur qui nous avons de la supériorité par la naissance ou par des qualités personnelles; mais ceux qui ont cet avantage n'en doivent pas abuser; ils doivent rarement le faire sentir, et ne s'en servir que pour instruire les autres. Ils doivent leur faire apercevoir qu'ils ont besoin d'être conduits, et les mener par la raison, en s'accommodant, autant qu'il est possible, à leurs sentiments et à leurs intérêts.

Pour rendre la société commode, il faut que chacun conserve sa liberté. Il ne faut point se voir, ou se voir sans sujétion et pour se divertir ensemble. Il faut pouvoir se séparer sans que cette séparation apporte de changement. Il faut se pouvoir passer les uns des autres, si on ne veut pas s'exposer à embarrasser quelquefois; et on doit se souvenir qu'on incommode souvent quand on croit ne pouvoir jamais incommoder. Il faut contribuer autant qu'on le peut au divertissement des personnes avec qui on veut vivre, mais il ne faut pas être toujours chargé du soin d'y contribuer.

La complaisance est nécessaire dans la société, mais elle doit avoir des bornes; elle devient une servitude quand elle est excessive. Il faut du moins qu'elle paroisse libre, et qu'en suivant le sentiment de nos amis ils soient persuadés que c'est le nôtre aussi que nous suivons.

Il faut être facile à excuser nos amis, quand leurs défauts sont nés avec eux et qu'ils sont moindres que leurs bonnes qualités. Il faut souvent éviter de leur faire voir qu'on les ait remarqués et qu'on en soit choqué. On doit essayer de faire en sorte qu'ils puissent s'en apercevoir eux-mêmes, pour leur laisser le mérite de s'en corriger.

Il y a une sorte de politesse qui est nécessaire dans le commerce des honnêtes gens; elle leur fait entendre raillerie, et elle les empêche d'être choqués et de choquer les autres par de certaines façons de parler trop sèches et trop dures qui échappent souvent sans y penser quand on soutient son opinion avec chaleur.

Le commerce des honnêtes gens ne peut subsister sans une certaine sorte de confiance; elle doit être commune entre eux; il faut que chacun ait un air de sûreté et de discrétion qui ne donne jamais lieu de craindre qu'on puisse rien dire par imprudence.

Il faut de la variété dans l'esprit; ceux qui n'ont que d'une sorte d'esprit ne peuvent pas plaire longtemps; on peut prendre des routes diverses, n'avoir pas les mêmes talents, pourvu qu'on aide au plaisir de la société, et qu'on y observe la même justesse que les différentes voix et les divers instruments doivent observer dans la musique.

Comme il est malaisé que plusieurs personnes puissent avoir les mêmes intérêts, il est nécessaire, au moins pour la douceur de la société, qu'ils n'en aient pas de contraires.

On doit aller au-devant de ce qui peut plaire à ses amis, chercher les moyens de leur être utile, leur épargner des chagrins, leur faire voir qu'on les partage avec eux quand on ne peut les détourner, les effacer insensiblement sans prétendre de les arracher tout d'un coup, et mettre à la place des objets agréables, ou du moins qui les occupent. On peut leur parler de choses qui les regardent, mais ce n'est qu'autant qu'ils le permettent, et on doit y garder beaucoup de mesure. Il y a de la politesse, et quelquefois même de l'humanité à ne pas entrer trop avant dans les replis de leur cœur; ils ont souvent de la peine à laisser voir tout ce qu'ils en connoissent, et ils en ont encore davantage quand on pénètre ce qu'ils ne connoissent pas bien. Que le commerce que les honnêtes gens ont ensemble leur donne de la familiarité, et leur fournisse un nombre infini de sujets de se parler sincèrement.

Personne presque n'a assez de docilité et de bon sens pour bien recevoir plusieurs avis qu

sont nécessaires pour maintenir la société. On veut être averti jusqu'à un certain point, mais on ne veut pas l'être en toutes choses, et on craint de savoir toutes sortes de vérités.

Comme on doit garder des distances pour voir les objets, il en faut garder aussi pour la société; chacun a son point de vue, d'où il veut être regardé. On a raison le plus souvent de ne vouloir pas être éclairé de trop près; et il n'y a presque point d'homme qui veuille en toutes choses se laisser voir tel qu'il est.

V.

De la Conversation.

Ce qui fait que peu de personnes sont agréables dans la conversation, c'est que chacun songe plus à ce qu'il a dessein de dire qu'à ce que les autres disent, et que l'on n'écoute guère quand on a bien envie de parler.

Néanmoins il est nécessaire d'écouter ceux qui parlent. Il faut leur donner le temps de se faire entendre, et souffrir même qu'ils disent des choses inutiles. Bien loin de les contredire et de les interrompre, on doit au contraire entrer dans leur esprit et dans leur goût, montrer qu'on les entend, louer ce qu'ils disent autant qu'il mérite d'être loué, et faire voir que c'est plutôt par choix qu'on les loue que par complaisance.

Pour plaire aux autres, il faut parler de ce qu'ils aiment et de ce qui les touche, éviter les disputes sur les choses indifférentes, leur faire rarement des questions, et ne leur laisser jamais croire qu'on prétend avoir plus de raison qu'eux.

On doit dire les choses d'un air plus ou moins sérieux, et sur des sujets plus ou moins relevés, selon l'humeur et la capacité des personnes que l'on entretient, et leur céder aisément l'avantage de décider, sans les obliger de répondre quand ils n'ont pas envie de parler.

Après avoir satisfait de cette sorte aux devoirs de la politesse, on peut dire ses sentiments en montrant qu'on cherche à les appuyer de l'avis de ceux qui écoutent, sans marquer de présomption ni d'opiniâtreté.

Évitons surtout de parler souvent de nous-mêmes et de nous donner pour exemple. Rien n'est plus désagréable qu'un homme qui se cite lui-même à tout propos.

On ne peut aussi apporter trop d'application à connoître la pente et la portée de ceux à qui l'on parle, pour se joindre à l'esprit de celui qui en a le plus, sans blesser l'inclination ou l'intérêt des autres par cette préférence.

Alors on doit faire valoir toutes les raisons qu'il a dites, ajoutant modestement nos propres pensées aux siennes, et lui faisant croire, autant qu'il est possible, que c'est de lui qu'on les prend.

Il ne faut jamais rien dire avec un air d'autorité ni montrer aucune supériorité d'esprit. Fuyons les expressions trop recherchées, les termes durs ou forcés, et ne nous servons point de paroles plus grandes que les choses.

Il n'est pas défendu de conserver ses opinions, si elles sont raisonnables; mais il faut se rendre à la raison aussitôt qu'elle paroît, de quelque part qu'elle vienne; elle seule doit régner sur nos sentiments; mais suivons-la sans heurter les sentiments des autres et sans faire paroître du mépris de ce qu'ils ont dit.

Il est dangereux de vouloir être toujours le maître de la conversation, et de pousser trop loin une bonne raison quand on l'a trouvée. L'honnêteté veut que l'on cache quelquefois la moitié de son esprit, et qu'on ménage un opiniâtre qui se défend mal pour lui épargner la honte de céder.

On déplaît sûrement quand on parle trop longtemps et trop souvent d'une même chose, et que l'on cherche à détourner la conversation sur des sujets dont on se croit plus instruit que les autres. Il faut entrer indifféremment sur tout ce qui leur est agréable, s'y arrêter autant qu'ils le veulent, et s'éloigner de tout ce qui ne convient pas.

Toute sorte de conversation, quelque spirituelle qu'elle soit, n'est pas également propre à toutes sortes de gens d'esprit. Il faut choisir ce qui est de leur goût, et ce qui est convenable à leur condition, à leur sexe, à leurs talents, et choisir même le temps de le dire.

Observons le lieu, l'occasion, l'humeur où se trouvent les personnes qui nous écoutent, car s'il y a beaucoup d'art à savoir parler à propos, il n'y en a pas moins à savoir se taire. Il y a un silence éloquent qui sert à approuver et à condamner; il y a un silence de discrétion et de respect. Il y a enfin des tons, des airs et des manières qui font tout ce qu'il y a d'agréable

ou de désagréable, de délicat ou de choquant dans la conversation.

Mais le secret de s'en bien servir est donné à peu de personnes. Ceux même qui en font des règles s'y méprennent souvent; et la plus sûre qu'on en puisse donner, c'est écouter beaucoup, parler peu, et ne rien dire dont on puisse avoir sujet de se repentir.

De la Conversation [1].

Ce qui fait que si peu de personnes sont agréables dans la conversation, c'est que chacun songe plus à ce qu'il veut dire qu'à ce que les autres disent. Il faut écouter ceux qui parlent, si on en veut être écouté; il faut leur laisser la liberté de se faire entendre, et même de dire des choses inutiles. Au lieu de les contraindre et de les interrompre, comme on fait souvent, on doit au contraire entrer dans leur esprit et dans leur goût, montrer qu'on les entend, leur parler de ce qui les touche, louer ce qu'ils disent autant qu'il mérite d'être loué, et faire voir que c'est plus par choix qu'on les loue que par complaisance.

Il faut éviter de contester sur des choses indifférentes, faire rarement des questions inutiles, ne laisser jamais croire qu'on prétend avoir plus de raison que les autres, et céder aisément l'avantage de décider.

On doit dire des choses naturelles, faciles, et plus ou moins sérieuses, selon l'humeur ou l'inclination des personnes que l'on entretient; ne les presser pas d'approuver ce qu'on dit, n'y même d'y répondre.

Quand on a satisfait de cette sorte aux devoirs de la politesse, on peut dire ses sentiments sans prévention et sans opiniâtreté, en faisant paroître qu'on cherche à les appuyer de l'avis de ceux qui écoutent.

Il faut éviter de parler longtemps de soi-même et de se donner souvent pour exemple. On ne sauroit avoir trop d'application à connoître la pente et la pensée de ceux à qui on parle, pour se joindre à l'esprit de celui qui en a le plus et pour ajouter ses pensées aux siennes, en lui faisant croire, autant qu'il est possible, que c'est de lui qu'on les prend.

Il y a de l'habileté à n'épuiser pas les sujets qu'on traite, et à laisser toujours aux autres quelque chose à penser et à dire.

On ne doit jamais parler avec des airs d'autorité, ni se servir de paroles ni de termes plus grands que les choses. On peut conserver ses opinions si elles sont raisonnables; mais en les conservant il ne faut jamais blesser le sentiment des autres, ni paroître choqué de ce qu'ils ont dit.

Il est dangereux de vouloir être toujours le maître de la conversation, et de parler trop souvent d'une même chose. On doit entrer indifféremment sur tous les sujets agréables qui se présentent, et ne faire jamais voir qu'on veut entraîner la conversation sur ce qu'on a envie de dire.

Il est nécessaire d'observer que toute sorte de conversation, quelque honnête et quelque spirituelle qu'elle soit, n'est pas également propre à toute sorte d'honnêtes gens; il faut choisir ce qui convient à chacun, et choisir même le temps de le dire.

Mais s'il y a beaucoup d'art à parler, il n'y en a pas moins à se taire. Il y a un silence éloquent; il sert quelquefois à approuver et à condamner; il y a un silence moqueur; il y a un silence respectueux.

Il y a des airs, des tours et des manières qui font souvent ce qu'il y a d'agréable ou de désagréable, de délicat ou de choquant dans la conversation. Le secret de s'en bien servir est donné à peu de personnes; ceux même qui en font des règles s'y méprennent quelquefois: la plus sûre, à mon avis, c'est de n'en point avoir qu'on ne puisse changer; de laisser plutôt voir des négligences dans ce qu'on dit que de l'affectation; d'écouter, de ne parler guère, et de ne se forcer jamais à parler.

VI.

Du Faux.

On est faux en différentes manières. Il y a des hommes faux qui veulent toujours paroître ce qu'ils ne sont pas. Il y en a d'autres de meilleure foi, qui sont nés faux, qui se trompent eux-mêmes, et qui ne voient jamais les choses comme elles sont. Il y en a dont l'esprit est droit et le goût faux; d'autres ont l'esprit faux, et quelque droiture dans le goût; et il y en a qui n'ont rien de faux dans le goût ni dans l'esprit. Ceux-ci sont très rares, puisqu'à parler généralement il n'y a personne qui n'ait de la fausseté dans quelque endroit de l'esprit ou du goût.

Ce qui fait cette fausseté si universelle, c'est que nos qualités sont incertaines et confuses, et que nos goûts le sont aussi. On ne voit point les choses précisément comme elles sont; on les estime plus ou moins qu'elles ne valent, et on ne les fait point rapporter à nous en la manière qui leur convient, et qui convient à notre état et à nos qualités.

(1) Nous croyons utile de donner ici cette seconde leçon du morceau qu'on vient de lire. Elle se trouve dans l'édition de M. de Fortia.

Ce mécompte met un nombre infini de faussetés dans le goût et dans l'esprit; notre amour-propre est flatté de tout ce qui se présente à nous sous les apparences du bien.

Mais comme il y a plusieurs sortes de biens qui touchent notre vanité ou notre tempérament, on les suit souvent par coutume ou par commodité. On les suit parce que les autres les suivent, sans considérer qu'un même sentiment ne doit pas être également embrassé par toutes sortes de personnes, et qu'on doit s'y attacher plus ou moins fortement, selon qu'il convient plus ou moins à ceux qui le suivent.

On craint encore plus de se montrer faux par le goût que par l'esprit. Les honnêtes gens doivent approuver sans prévention ce qui mérite d'être approuvé, suivre ce qui mérite d'être suivi, et ne se piquer de rien; mais il y faut une grande proportion et une grande justesse. Il faut savoir discerner ce qui est bon en général et ce qui nous est propre, et suivre alors avec raison la pente naturelle qui nous porte vers les choses qui nous plaisent.

Si les hommes ne vouloient exceller que par leurs propres talents et en suivant leurs devoirs, il n'y auroit rien de faux dans leur goût et dans leur conduite : ils se montreroient tels qu'ils sont; ils jugeroient des choses par leurs lumières et s'y attacheroient par raison. Il y auroit de la proportion dans leurs vues, dans leurs sentiments : leur goût seroit vrai, il viendroit d'eux et non pas des autres; ils le suivroient par choix, et non pas par coutume et par hasard. Si on est faux en approuvant ce qui ne doit pas être approuvé, on ne l'est pas moins le plus souvent par l'envie de se faire valoir par des qualités qui sont bonnes de soi, mais qui ne nous conviennent pas. Un magistrat est faux quand il se pique d'être brave, bien qu'il puisse être hardi dans de certaines rencontres. Il doit être ferme et assuré dans une sédition qu'il a droit d'apaiser, sans craindre d'être faux; et il seroit faux et ridicule de se battre en duel.

Une femme peut aimer les sciences; mais toutes les sciences ne lui conviennent pas, et l'entêtement de certaines sciences ne lui convient jamais et est toujours faux.

Il faut que la raison et le bon sens mettent le prix aux choses, et qu'elles déterminent notre goût à leur donner le rang qu'elles méritent et qu'il nous convient de leur donner. Mais presque tous les hommes se trompent dans ce prix et dans ce rang; et il y a toujours de la fausseté dans ce mécompte.

VII.

De l'Air et des Manières.

Il y a un air qui convient à la figure et aux talents de chaque personne : on perd toujours quand on le quitte pour en prendre un autre.

Il faut essayer de connoître celui qui nous est naturel, n'en point sortir, et le perfectionner autant qu'il nous est possible.

Ce qui fait que la plupart des petits enfants plaisent, c'est qu'ils sont encore renfermés dans cet air et dans ces manières que la nature leur a donnés, et qu'ils n'en connoissent point d'autres. Ils les changent et les corrompent quand ils sortent de l'enfance : ils croient qu'il faut imiter ce qu'ils voient, et ils ne le peuvent parfaitement imiter; il y a toujours quelque chose de faux et d'incertain dans cette imitation. Ils n'ont rien de fixe dans leurs manières et dans leurs sentiments; au lieu d'être en effet ce qu'ils veulent paroître, ils cherchent à paroître ce qu'ils ne sont pas.

Chacun veut être un autre, et n'être plus ce qu'il est : ils cherchent une contenance hors d'eux-mêmes et un autre esprit que le leur; ils prennent des tons et des manières au hasard; ils en font des expériences sur eux, sans considérer que ce qui convient à quelques-uns ne convient pas à tout le monde, qu'il n'y a point de règle générale pour les tons et pour les manières, et qu'il n'y a point de bonnes copies.

Deux hommes néanmoins peuvent avoir du rapport en plusieurs choses, sans être copie l'un de l'autre, si chacun suit son naturel; mais personne presque ne le suit entièrement : on aime à imiter. On imite souvent, même sans s'en apercevoir, et on néglige ses propres biens pour des biens étrangers, qui d'ordinaire ne nous conviennent pas.

Je ne prétends pas, par ce que je dis, nous renfermer tellement en nous-mêmes que nous n'ayons pas la liberté de suivre des exemples, et de joindre à nous des qualités utiles et nécessaires que la nature ne nous a pas données. Les arts et les sciences conviennent à la plupart

de ceux qui s'en rendent capables. La bonne grâce et la politesse conviennent à tout le monde : mais ces qualités acquises doivent avoir un certain rapport et une certaine union avec nos propres qualités, qui les étendent et les augmentent imperceptiblement.

Nous sommes élevés à un rang et à des dignités au-dessus de nous ; nous sommes souvent engagés dans une profession nouvelle où la nature ne nous avoit pas destinés. Tous ces états ont chacun un air qui leur convient, mais qui ne convient pas toujours avec notre air naturel. Ce changement de notre fortune change souvent notre air et nos manières, et y ajoute l'air de la dignité, qui est toujours faux quand il est trop marqué, et qu'il n'est pas joint et confondu avec l'air que la nature nous a donné. Il faut les unir et les mêler ensemble, et faire en sorte qu'ils ne paroissent jamais séparés.

On ne parle pas de toutes choses sur un même ton et avec les mêmes manières. On ne marche pas à la tête d'un régiment comme on marche en se promenant. Mais il faut qu'un même air nous fasse dire naturellement des choses différentes, et qu'il nous fasse marcher différemment, mais toujours naturellement, et comme il convient de marcher à la tête d'un régiment et à une promenade.

Il y en a qui ne se contentent pas de renoncer à leur air propre et naturel, pour suivre celui du rang et des dignités où ils sont parvenus; il y en a même qui prennent par avance l'air des dignités et du rang où ils aspirent. Combien de lieutenants généraux apprennent à être maréchaux de France! Combien de gens de robe répètent inutilement l'air de chancelier, et combien de bourgeoises se donnent l'air de duchesses!

Ce qui fait qu'on déplaît souvent, c'est que personne ne sait accorder son air et ses manières avec sa figure, ni ses tons et ses paroles avec ses pensées et ses sentiments : on s'oublie soi-même, et on s'en éloigne insensiblement; tout le monde presque tombe par quelque endroit dans ce défaut; personne n'a l'oreille assez juste pour entendre parfaitement cette sorte de cadence.

Mille gens déplaisent avec des qualités aimables; mille gens plaisent avec de moindres talents. C'est que les uns veulent paroître ce qu'ils ne sont pas, les autres sont ce qu'ils paroissent; et enfin, quelques avantages ou quelques désavantages que nous ayons reçus de la nature, on plaît à proportion de ce qu'on suit l'air, les tons, les manières et les sentiments qui conviennent à notre état et à notre figure, et on déplaît à proportion de ce qu'on s'en éloigne.

FIN DES SENTENCES ET MAXIMES DE LA ROCHEFOUCAULD.

LES CARACTÈRES

OU LES MŒURS DE CE SIÈCLE,

PAR

JEAN DE LA BRUYÈRE.

PRÉFACE.

Je rends au public ce qu'il m'a prêté; j'ai emprunté de lui la matière de cet ouvrage; il est juste que, l'ayant achevé avec toute l'attention pour la vérité dont je suis capable et qu'il mérite de moi, je lui en fasse la restitution. Il peut regarder avec loisir ce portrait que j'ai fait de lui d'après nature, et, s'il se connoît quelques-uns des défauts que je touche, s'en corriger. C'est l'unique fin que l'on doit se proposer en écrivant et le succès aussi que l'on doit moins se promettre. Mais comme les hommes ne se dégoûtent point du vice, il ne faut pas aussi se lasser de leur reprocher; ils seroient peut-être pires s'ils venoient à manquer de censeurs ou de critiques; c'est ce qui fait que l'on prêche et que l'on écrit. L'orateur et l'écrivain ne sauroient vaincre la joie qu'ils ont d'être applaudis; mais ils devroient rougir d'eux-mêmes s'ils n'avoient cherché, par leurs discours ou par leurs écrits, que des éloges; outre que l'approbation la plus sûre et la moins équivoque est le changement de mœurs et la réformation de ceux qui les lisent ou qui les écoutent. On ne doit parler, on ne doit écrire que pour l'instruction; et, s'il arrive que l'on plaise, il ne faut pas néanmoins s'en repentir si cela sert à insinuer et à faire recevoir les vérités qui doivent instruire. Quand donc il s'est glissé dans un livre quelques pensées ou quelques réflexions qui n'ont ni le feu, ni le tour, ni la vivacité des autres, bien qu'elles semblent y être admises pour la variété, pour délasser l'esprit, pour le rendre plus présent et plus attentif à ce qui va suivre, à moins que d'ailleurs elles ne soient sensibles, familières, instructives, accommodées au simple peuple, qu'il n'est pas permis de négliger, le lecteur peut les condamner et l'auteur les doit proscrire : voilà la règle. Il y en a une autre, et que j'ai intérêt que l'on veuille suivre, qui est de ne pas perdre mon titre de vue, et de penser toujours, et dans toute la lecture de cet ouvrage, que ce sont les caractères ou les mœurs de ce siècle que je décris; car, bien que je les tire souvent de la cour de France et des hommes de ma nation, on ne peut pas néanmoins les restreindre à une seule cour, ni les renfermer en un seul pays, sans que mon livre ne perde beaucoup de son étendue et de son utilité, ne s'écarte du plan que je me suis fait d'y peindre les hommes en général, comme des raisons qui y entrent dans l'ordre des chapitres et dans une certaine suite insensible des réflexions qui les composent. Après cette précaution si nécessaire et dont on pénètre assez les conséquences, je crois pouvoir protester contre tout chagrin, toute plainte, toute maligne interprétation, toute fausse application et toute censure; contre les froids plaisants et les lecteurs malintentionnés. Il faut savoir lire et ensuite se taire, ou pouvoir rapporter ce qu'on a lu, et ni plus ni moins que ce qu'on a lu; et, si on le peut quelquefois, ce n'est pas assez, il faut encore le vouloir faire. Sans ces conditions, qu'un auteur exact et scrupuleux est en droit d'exiger de certains esprits pour l unique récompense de son travail, je doute qu'il doive continuer d'écrire s'il préfère du moins sa propre satisfaction à l'utilité de plusieurs et au zèle de la vérité. J'avoue d'ailleurs que j'ai balancé dès l'année 1690, et avant la cinquième édition, entre l'impatience de don-

ner à mon livre plus de rondeur et une meilleure forme par de nouveaux caractères, et la crainte de faire dire à quelques-uns : Ne finiront-ils point, ces caractères, et ne verrons-nous jamais autre chose de cet écrivain? Des gens sages me disoient d'une part : La matière est solide, utile, agréable, inépuisable; vivez longtemps et traitez-la sans interruption pendant que vous vivrez. Que pourriez-vous faire de mieux? Il n'y a point d'année que les folies des hommes ne puissent vous fournir un volume. D'autres, avec beaucoup de raison, me faisoient redouter les caprices de la multitude et la légèreté du public, de qui j'ai néanmoins de si grands sujets d'être content, et ne manquoient pas de me suggérer que, personne presque depuis trente années ne lisant plus que pour lire, il falloit aux hommes, pour les amuser, de nouveaux chapitres et un nouveau titre; que cette indolence avoit rempli les boutiques et peuplé le monde, depuis tout ce temps, de livres froids et ennuyeux, d'un mauvais style et de nulle ressource, sans règles et sans la moindre justesse, contraires aux mœurs et aux bienséances, écrits avec précipitation et lus de même seulement par leur nouveauté, et que, si je ne savois qu'augmenter un livre raisonnable, le mieux que je pouvois faire étoit de me reposer. Je pris alors quelque chose de ces deux avis si opposés, et je gardai un tempérament qui les rapprochoit. Je ne feignis point d'ajouter quelques nouvelles remarques à celles qui avoient déjà grossi du double la première édition de mon ouvrage; mais, afin que le public ne fût point obligé de parcourir ce qui étoit ancien pour passer à ce qu'il y avoit de nouveau, et qu'il trouvât sous ses yeux ce qu'il avoit seulement envie de lire, je pris soin de lui désigner cette seconde augmentation par une marque particulière. Je crus aussi qu'il ne seroit pas inutile de lui distinguer la première augmentation par une autre marque plus simple qui servît à lui montrer le progrès de mes caractères et à aider son choix dans la lecture qu'il en voudroit faire[1]; et, comme il pouvoit craindre que ce progrès n'allât à l'infini, j'ajoutois à toutes ces exactitudes une promesse sincère de ne plus rien hasarder en ce genre. Que si quelqu'un m'accuse d'avoir manqué à ma parole en insérant dans les trois éditions qui ont suivi un assez grand nombre de nouvelles remarques, il verra du moins qu'en les confondant avec les anciennes par la suppression entière de ces différences qui se voient par apostille, j'ai moins pensé à lui faire lire rien de nouveau qu'à laisser peut-être un ouvrage de mœurs plus complet, plus fini et plus régulier à la postérité. Ce ne sont point au reste des maximes que j'ai voulu écrire; elles sont comme des lois dans la morale, et j'avoue que je n'ai ni assez d'autorité ni assez de génie pour faire le législateur. Je sais même que j'aurois péché contre l'usage des maximes, qui veut qu'à la manière des oracles elles soient courtes et concises. Quelques-unes de ces remarques le sont, quelques autres sont plus étendues. On pense les choses d'une manière différente, et on les explique par un tour aussi tout différent, par une sentence, par un raisonnement, par une métaphore ou quelque autre figure, par un parallèle, par une simple comparaison, par un fait tout entier, par un seul trait, par une description, par une peinture. De là procède la longueur ou la brièveté de mes réflexions. Ceux enfin qui font des maximes veulent être crus; je consens au contraire que l'on dise de moi que je n'ai pas quelquefois bien remarqué, pourvu que l'on remarque mieux.

(1) On a retranché ces marques, devenues actuellement inutiles.

CHAPITRE PREMIER.

Des ouvrages de l'esprit.

Tout est dit, et l'on vient trop tard depuis plus de sept mille ans qu'il y a des hommes et qui pensent. Sur ce qui concerne les mœurs, le plus beau et le meilleur est enlevé. L'on ne fait que glaner après les anciens et les habiles d'entre les modernes.

Il faut chercher seulement à penser et à parler juste sans vouloir amener les autres à notre goût et à nos sentiments : c'est une trop grande entreprise.

C'est un métier que de faire un livre comme de faire une pendule. Il faut plus que de l'esprit pour être auteur. Un magistrat alloit par son mérite à la première dignité; il étoit homme délié et pratique dans les affaires; il a fait imprimer un ouvrage moral qui est rare par le ridicule.

Il n'est pas si aisé de se faire un nom par un ouvrage parfait que d'en faire valoir un médiocre par le nom qu'on s'est déjà acquis.

Un ouvrage satirique ou qui contient des faits, qui est donné en feuilles sous le manteau, aux conditions d'être rendu de même, s'il est médiocre, passe pour merveilleux. L'impression est l'écueil.

Si l'on ôte de beaucoup d'ouvrages de morale l'avertissement au lecteur, l'épître dédicatoire, la préface, la table, les approbations, il reste à peine assez de pages pour mériter le nom de livre.

Il y a de certaines choses dont la médiocrité est insupportable : la poésie, la musique, la peinture, le discours public.

Quel supplice que celui d'entendre déclamer pompeusement un froid discours ou prononcer de médiocres vers avec toute l'emphase d'un mauvais poète!

Certains poètes sont sujets dans le dramatique à de longues suites de vers pompeux qui semblent forts, élevés et remplis de grands sentiments. Le peuple écoute avidement les yeux élevés et la bouche ouverte, croit que cela lui plaît, et, à mesure qu'il y comprend moins, l'admire davantage; il n'a pas le temps de respirer, il a à peine celui de se récrier et d'applaudir. J'ai cru autrefois, et dans ma première jeunesse, que ces endroits étoient clairs et intelligibles pour les acteurs, pour le parterre et l'amphithéâtre; que leurs auteurs s'entendoient eux-mêmes, et qu'avec toute l'attention que je donnois à leur récit j'avois tort de n'y rien entendre; je suis détrompé.

L'on n'a guère vu jusqu'à présent un chef-d'œuvre d'esprit qui soit l'ouvrage de plusieurs. Homère a fait l'Iliade, Virgile l'Énéide, Tite-Live ses Décades, et l'orateur romain ses Oraisons.

Il y a dans l'art un point de perfection comme de bonté ou de maturité dans la nature. Celui qui le sent et qui l'aime a le goût parfait; celui qui ne le sent pas et qui aime en-deçà ou au-delà a le goût défectueux. Il y a donc un bon et un mauvais goût, et l'on dispute des goûts avec fondement.

Il y a beaucoup plus de vivacité que de goût parmi les hommes, ou, pour mieux dire, il y a peu d'hommes dont l'esprit soit accompagné d'un goût sûr et d'une critique judicieuse.

La vie des héros a enrichi l'histoire, et l'histoire a embelli les actions des héros. Ainsi je ne sais qui sont plus redevables, ou ceux qui ont écrit l'histoire à ceux qui leur en ont fourni une si noble matière, ou ces grands hommes à leurs historiens.

Amas d'épithètes, mauvaises louanges : ce sont les faits qui louent et la manière de les raconter.

Tout l'esprit d'un auteur consiste à bien définir et à bien peindre. Moïse[1], Homère, Platon, Virgile, Horace, ne sont au-dessus des autres écrivains que par leurs expressions et leurs images. Il faut exprimer le vrai pour écrire naturellement, fortement, délicatement.

On a dû faire du style ce qu'on a fait de l'architecture; on a entièrement abandonné l'ordre gothique que la barbarie avoit introduit pour les palais et pour les temples; on a rappelé le dorique, l'ionique et le corinthien. Ce qu'on ne voyoit plus que dans les ruines de l'ancienne Rome et de la vieille Grèce, devenu moderne, éclate dans nos portiques et dans nos péristyles. De même on ne sauroit en écrivant rencontrer le parfait, et, s'il se peut, surpasser les anciens, que par leur imitation.

Combien de siècles se sont écoulés avant que les hommes dans les sciences et dans les arts aient pu revenir au goût des anciens et reprendre le simple et le naturel!

On se nourrit des anciens et des habiles modernes; on les presse, on en tire le plus que l'on peut, on en renfle ses ouvrages; et quand enfin l'on est auteur, et que l'on croit marcher tout seul, on s'élève contre eux, on les maltraite, semblable à ces enfants drus et forts d'un bon lait qu'ils ont sucé, qui battent leur nourrice.

Un auteur moderne[2] prouve ordinairement que les anciens nous sont inférieurs en deux manières, par raison et par exemple; il tire la raison de son goût particulier et l'exemple de ses ouvrages.

Il avoue que les anciens, quelque inégaux et peu corrects qu'ils soient, ont de beaux traits; il les cite, et ils sont si beaux qu'ils font lire sa critique.

(1) Quand même on ne le considère que comme un homme qui a écrit. (*Note de la Bruyère.*)

(2) Il est probable que la Bruyère désigne ici Charles Perrault, de l'Académie française, qui venait de faire paraître son *Parallèle des anciens et des modernes.*

Quelques habiles[1] prononcent en faveur des anciens contre les modernes; mais ils sont suspects et semblent juger en leur propre cause, tant leurs ouvrages sont faits sur le goût de l'antiquité; on les récuse.

L'on devroit aimer à lire ses ouvrages à ceux qui en savent assez pour les corriger et les estimer.

Ne vouloir être ni conseillé ni corrigé sur son ouvrage est un pédantisme.

Il faut qu'un auteur reçoive avec une égale modestie les éloges et la critique que l'on fait de ses ouvrages.

Entre toutes les différentes expressions qui peuvent rendre une seule de nos pensées, il n'y en a qu'une qui soit la bonne; on ne la rencontre pas toujours en parlant ou en écrivant. Il est vrai néanmoins qu'elle existe, que tout ce qui ne l'est point est foible et ne satisfait point un homme d'esprit qui veut se faire entendre.

Un bon auteur, et qui écrit avec soin, éprouve souvent que l'expression qu'il cherchoit depuis longtemps sans la connoître, et qu'il a enfin trouvée, est celle qui étoit la plus simple, la plus naturelle, et qui sembloit devoir se présenter d'abord et sans effort.

Ceux qui écrivent par humeur sont sujets à retoucher à leurs ouvrages. Comme elle n'est pas toujours fixe et qu'elle varie en eux selon les occasions, ils se refroidissent bientôt pour les expressions et les termes qu'ils ont le plus aimés.

La même justesse d'esprit qui nous fait écrire de bonnes choses nous fait appréhender qu'elles ne le soient pas assez pour mériter d'être lues.

Un esprit médiocre croit écrire divinement; un bon esprit croit écrire raisonnablement.

L'on m'a engagé, dit Ariste, à lire mes ouvrages à Zoïle, je l'ai fait; ils l'ont saisi d'abord, et, avant qu'il ait eu le loisir de les trouver mauvais, il les a loués modestement en ma présence, et il ne les a pas loués depuis devant personne. Je l'excuse, et je n'en demande pas davantage à un auteur; je le plains même d'avoir écouté de belles choses qu'il n'a point faites.

Ceux qui, par leur condition, se trouvent exempts de la jalousie d'auteur, ont ou des passions, ou des besoins qui les distraient et les rendent froids sur les conceptions d'autrui. Personne presque, par la disposition de son esprit, de son cœur et de sa fortune, n'est en état de se livrer au plaisir que donne la perfection d'un ouvrage.

Le plaisir de la critique nous ôte celui d'être vivement touchés de très belles choses.

Bien des gens vont jusqu'à sentir le mérite d'un manuscrit qu'on leur lit, qui ne peuvent se déclarer en sa faveur jusqu'à ce qu'ils aient vu le cours qu'il aura dans le monde par l'impression, ou quel sera son sort parmi les habiles. Ils ne hasardent point leurs suffrages, et ils veulent être portés par la foule et entraînés par la multitude. Ils disent alors qu'ils ont les premiers approuvé cet ouvrage et que le public est de leur avis.

Ces gens laissent échapper les plus belles occasions de nous convaincre qu'ils ont de la capacité et des lumières, qu'ils savent juger, trouver bon ce qui est bon et meilleur ce qui est meilleur. Un bel ouvrage tombe entre leurs mains; c'est un premier ouvrage; l'auteur ne s'est pas encore fait un grand nom; il n'a rien qui prévienne en sa faveur. Il ne s'agit point de faire sa cour ou de flatter les grands en applaudissant à ses écrits. On ne vous demande pas, Zélotes, de vous récrier : « C'est un chef-d'œuvre de l'esprit; l'humanité ne va pas plus loin; c'est jusqu'où la parole humaine peut s'élever. On ne jugera à l'avenir du goût de quelqu'un qu'à proportion qu'il en aura pour cette pièce! » Phrases outrées, dégoûtantes, qui sentent la pension ou l'abbaye, nuisibles à cela même qui est louable et qu'on veut louer. Que ne disiez-vous seulement : Voilà un bon livre! Vous le dites, il est vrai, avec toute la France, avec les étrangers comme avec vos compatriotes, quand il est imprimé par toute l'Europe et qu'il est traduit en plusieurs langues; il n'est plus temps.

Quelques-uns de ceux qui ont lu un ouvrage en rapportent certains traits dont ils n'ont pas compris le sens et qu'ils altèrent encore par tout ce qu'ils y mettent du leur, et ces traits ainsi corrompus et défigures, qui ne sont autre chose que leurs propres pensées et leurs expressions, ils les exposent à la censure, soutiennent qu'ils sont mauvais, et tout le monde convient qu'ils

(1) Boileau et Racine.

sont mauvais; mais l'endroit de l'ouvrage que ces critiques croient citer, et qu'en effet ils ne citent point, n'en est pas pire.

Que dites-vous du livre d'Hermodore? — Qu'il est mauvais, répond Anthime; qu'il est mauvais; qu'il est tel, continue-t-il, que ce n'est pas un livre, ou qui mérite du moins que le monde en parle.— Mais l'avez-vous lu? — Non, dit Anthime. Que n'ajoute-t-il que Fulvie et Mélanie l'ont condamné sans l'avoir lu, et qu'il est ami de Fulvie et de Mélanie?

Arsène, du plus haut de son esprit, contemple les hommes; et, dans l'éloignement d'où il les voit, il est comme effrayé de leur petitesse. Loué, exalté et porté jusqu'aux cieux par de certaines gens qui se sont promis de s'admirer réciproquement, il croit, avec quelque mérite qu'il a, posséder tout celui qu'on peut avoir et qu'il n'aura jamais. Occupé et rempli de ses sublimes idées, il se donne à peine le loisir de prononcer quelques oracles; élevé par son caractère au-dessus des jugements humains, il abandonne aux âmes communes le mérite d'une vie suivie et uniforme, et il n'est responsable de ses inconstances qu'à ce cercle d'amis qui les idolâtrent. Eux seuls savent juger, savent penser, savent écrire, doivent écrire. Il n'y a point d'autre ouvrage d'esprit si bien reçu dans le monde et si universellement goûté des honnêtes gens, je ne dis pas qu'il veuille approuver, mais qu'il daigne lire, incapable d'être corrigé par cette peinture qu'il ne lira point.

Théocrine sait des choses assez inutiles; il a des sentiments toujours singuliers; il est moins profond que méthodique; il n'exerce que sa mémoire; il est abstrait, dédaigneux, et il semble toujours rire en lui-même de ceux qu'il croit ne le valoir pas. Le hasard fait que je lui lis mon ouvrage; il l'écoute. Est-il lu, il me parle du sien. Et du vôtre, me direz-vous, qu'en pense-t-il? Je vous l'ai déjà dit, il me parle du sien.

Il n'y a point d'ouvrage si accompli qui ne fondît tout entier au milieu de la critique, si son auteur vouloit en croire tous les censeurs qui ôtent chacun l'endroit qui leur plaît le moins.

C'est une expérience faite, que, s'il se trouve dix personnes qui effacent d'un livre une expression ou un sentiment, l'on en fournit aisément un pareil nombre qui les réclame: ceux-ci s'écrient : Pourquoi supprimer cette pensée? elle est neuve, elle est belle, et le tour en est admirable; et ceux-là affirment au contraire, ou qu'ils auroient négligé cette pensée, ou qu'ils lui auroient donné un autre tour. Il y a un terme, disent les uns, dans votre ouvrage, qui est rencontré et qui peint la chose au naturel; il y a un mot, disent les autres, qui est hasardé et qui d'ailleurs ne signifie pas assez ce que vous voulez peut-être faire entendre; et c'est du même trait et du même mot que tous ces gens s'expliquent ainsi, et tous sont connoisseurs et passent pour tels. Quel autre parti pour un auteur que d'oser pour lors être de l'avis de ceux qui l'approuvent?

Un auteur sérieux n'est pas obligé de remplir son esprit de toutes les extravagances, de toutes les saletés, de tous les mauvais mots que l'on peut dire et de toutes les ineptes applications que l'on peut faire au sujet de quelques endroits de son ouvrage, et encore moins de les supprimer. Il est convaincu que, quelque scrupuleuse exactitude que l'on ait dans sa manière d'écrire, la raillerie froide des mauvais plaisants est un mal inévitable, et que les meilleures choses ne leur servent souvent qu'à leur faire rencontrer une sottise.

Si certains esprits vifs et décisifs étoient crus, ce seroit encore trop que les termes pour exprimer les sentiments; il faudroit leur parler par signes ou sans parler se faire entendre. Quelque soin qu'on apporte à être serré et concis, et quelque réputation qu'on ait d'être tel, ils vous trouvent diffus. Il faut leur laisser tout à suppléer et n'écrire que pour eux seuls; ils conçoivent une période par le mot qui la commence, et par une période tout un chapitre. Leur avez-vous lu un seul endroit de l'ouvrage, c'est assez; ils sont dans le fait et entendent l'ouvrage. Un tissu d'énigmes leur seroit une lecture divertissante, et c'est une perte pour eux que ce style estropié qui les enlève soit rare et que peu d'écrivains s'en accommodent. Les comparaisons tirées d'un fleuve dont le cours, quoique rapide, est égal et uniforme, ou d'un embrasement qui, poussé par les vents, s'épand au loin dans une forêt où il consume les chênes et les pins, ne leur fournissent aucune idée de l'éloquence. Montrez-leur un feu grégeois qui les surprenne ou un éclair qui les éblouisse, ils vous quittent du bon et du beau.

Quelle prodigieuse distance entre un bel ouvrage et un ouvrage parfait ou régulier ! Je ne sais s'il s'en est encore trouvé de ce dernier genre. Il est peut-être moins difficile aux rares génies de rencontrer le grand et le sublime que d'éviter toutes sortes de fautes. Le Cid n'a eu qu'une voix pour lui à sa naissance, qui a été celle de l'admiration. Il s'est vu plus fort que l'autorité et la politique, qui ont tenté vainement de le détruire ; il a réuni en sa faveur des esprits toujours partagés d'opinions et de sentiments, les grands et le peuple. Ils s'accordent tous à le savoir de mémoire et à prévenir au théâtre les acteurs qui le récitent. Le Cid enfin est l'un des plus beaux poèmes que l'on puisse faire, et l'une des meilleures critiques qui aient été faites sur aucun sujet est celle du Cid.

Quand une lecture vous élève l'esprit, et qu'elle vous inspire des sentiments nobles et courageux, ne cherchez pas une autre règle pour juger de l'ouvrage ; il est bon et fait de main d'ouvrier.

Capys, qui s'érige en juge du beau style et qui croit écrire comme Bouhours et Rabutin, résiste à la voix du peuple et dit tout seul que Damis n'est pas un bon auteur. Damis cède à la multitude et dit ingénument avec le public que Capys est froid écrivain.

Le devoir du nouvelliste est de dire : Il y a un tel livre qui court et qui est imprimé chez Cramoisy, en tel caractère ; il est bien relié et en beau papier ; il se vend tant. Il doit savoir jusqu'à l'enseigne du libraire qui le débite ; sa folie est d'en vouloir faire la critique.

Le sublime du nouvelliste est le raisonnement creux sur la politique.

Le nouvelliste se couche le soir tranquillement sur une nouvelle qui se corrompt la nuit et qu'il est obligé d'abandonner le matin à son réveil.

Le philosophe consume sa vie à observer les hommes, et il use ses esprits à en démêler les vices et le ridicule ; s'il donne quelque tour à ses pensées, c'est moins par une vanité d'auteur que pour mettre une vérité qu'il a trouvée dans tout le jour nécessaire pour faire l'impression qui doit servir à son dessein. Quelques lecteurs croient néanmoins le payer avec usure s'ils disent magistralement qu'ils ont lu son livre et qu'il y a de l'esprit ; mais il leur renvoie tous leurs éloges qu'il n'a pas cherchés par son travail et par ses veilles. Il porte plus haut ses projets et agit pour une fin plus relevée ; il demande des hommes un plus grand et un plus rare succès que les louanges, et même que les récompenses, qui est de les rendre meilleurs.

Les sots lisent un livre et ne l'entendent point ; les esprits médiocres croient l'entendre parfaitement ; les grands esprits ne l'entendent quelquefois pas tout entier ; ils trouvent obscur ce qui est obscur, comme ils trouvent clair ce qui est clair. Les beaux-esprits veulent trouver obscur ce qui ne l'est point, et ne pas entendre ce qui est fort intelligible.

Un auteur cherche vainement à se faire admirer par son ouvrage ; les sots admirent quelquefois, mais ce sont des sots. Les personnes d'esprit ont en eux les semences de toutes les vérités et de tous les sentiments ; rien ne leur est nouveau ; ils admirent peu, ils approuvent.

Je ne sais si l'on pourra jamais mettre dans des lettres plus d'esprit, plus de tour, plus d'agrément et plus de style que l'on en voit dans celles de Balzac et de Voiture. Elles sont vides de sentiments qui n'ont régné que depuis leur temps, et qui doivent aux femmes leur naissance. Ce sexe va plus loin que le nôtre dans ce genre d'écrire ; elles trouvent sous leur plume des tours et des expressions qui souvent en nous ne sont l'effet que d'un long travail et d'une pénible recherche ; elles sont heureuses dans le choix des termes, qu'elles placent si juste que, tout connus qu'ils sont, ils ont le charme de la nouveauté et semblent être faits seulement pour l'usage où elles les mettent. Il n'appartient qu'à elles de faire lire dans un seul mot tout un sentiment et de rendre délicatement une pensée qui est délicate. Elles ont un enchaînement de discours inimitable, qui se suit naturellement et qui n'est lié que par le sens. Si les femmes étoient toujours correctes, j'oserois dire que les lettres de quelques-unes d'entre elles seroient peut-être ce que nous avons dans notre langue de mieux écrit [1].

(1) Tout ce passage semblerait avoir été inspiré par la lecture des Lettres de Madame de Sévigné, et il en serait le plus bel éloge. Le recueil n'en fut cependant publié que longtemps après la mort de la Bruyère ; mais peut-être en avait-il eu connaissance pendant qu'elles circulaient manuscrites. Au reste, madame de Sévigné n'était pas la seule femme de cette

Il n'a manqué à Térence que d'être moins froid ; quelle pureté, quelle exactitude, quelle politesse, quelle élégance, quels caractères ! Il n'a manqué à Molière que d'éviter le jargon et d'écrire purement ; quel feu, quelle naïveté, quelle source de la bonne plaisanterie, quelle imitation des mœurs, quelles images et quel fléau du ridicule ! mais quel homme on auroit pu faire de ces deux comiques !

J'ai lu Malherbe et Théophile. Ils ont tous deux connu la nature, avec cette différence que le premier, d'un style plein et uniforme, montre tout à la fois ce qu'elle a de plus beau et de plus noble, de plus naïf et de plus simple ; il en fait la peinture ou l'histoire. L'autre, sans choix, sans exactitude, d'une plume libre et inégale, tantôt charge ses descriptions, s'appesantit sur les détails ; il fait une anatomie ; tantôt il feint, il exagère, il passe le vrai dans la nature, il en fait le roman.

Ronsard et Balzac ont eu, chacun dans leur genre, assez de bon et de mauvais pour former après eux de très grands hommes en vers et en prose.

Marot, par son tour et par son style, semble avoir écrit depuis Ronsard ; il n'y a guère entre ce premier et nous que la différence de quelques mots.

Ronsard et les auteurs ses contemporains ont plus nui au style qu'ils ne lui ont servi. Ils l'ont retardé dans le chemin de la perfection ; ils l'ont exposé à la manquer pour toujours et à n'y plus revenir. Il est étonnant que les ouvrages de Marot, si naturels et si faciles, n'aient su faire de Ronsard, d'ailleurs plein de verve et d'enthousiasme, un plus grand poète que Ronsard et que Marot ; et, au contraire, que Belleau, Jodelle et Saint-Gelais, aient été sitôt suivis d'un Racan et d'un Malherbe, et que notre langue, à peine corrompue, se soit vue réparée.

Marot et Rabelais sont inexcusables d'avoir semé l'ordure dans leurs écrits ; tous deux avoient assez de génie et de naturel pour pouvoir s'en passer, même à l'égard de ceux qui cherchent moins à admirer qu'à rire dans un auteur. Rabelais surtout est incompréhensible. Son livre est une énigme, quoi qu'on veuille dire, inexplicable ; c'est une chimère : c'est le visage d'une belle femme avec des pieds et une queue de serpent, ou de quelque autre bête plus difforme ; c'est un monstrueux assemblage d'une morale fine et ingénieuse et d'une sale corruption. Où il est mauvais, il passe bien au-delà du pire, c'est le charme de la canaille ; où il est bon, il va jusqu'à l'exquis et à l'excellent, il peut être le mets des plus délicats.

Deux écrivains[1] dans leurs ouvrages ont blâmé Montaigne, que je ne crois pas, aussi bien qu'eux, exempt de toute sorte de blâme ; il paroît que tous deux ne l'ont estimé en nulle manière. L'un ne pensoit pas assez pour goûter un auteur qui pense beaucoup ; l'autre pense trop subtilement pour s'accommoder de pensées qui sont naturelles.

Un style grave, sérieux, scrupuleux, va fort loin. On lit Amyot et Cœffeteau : lequel lit-on de leurs contemporains ? Balzac, pour les termes et pour l'expression, est moins vieux que Voiture ; mais si ce dernier, pour le tour, pour l'esprit et pour le naturel, n'est pas moderne et ne ressemble en rien à nos écrivains, c'est qu'il leur a été plus facile de le négliger que de l'imiter, et que le petit nombre de ceux qui courent après lui ne peut l'atteindre.

Le H. G.[2] est immédiatement au-dessous du rien ; il y a bien d'autres ouvrages qui lui ressemblent. Il y a autant d'invention à s'enrichir par un sot livre qu'il y a de sottise à l'acheter ; c'est ignorer le goût du peuple que de ne pas hasarder quelquefois de grandes fadaises.

L'on voit bien que l'opéra est l'ébauche d'un grand spectacle ; il en donne l'idée.

Je ne sais pas comment l'opéra, avec une musique si parfaite et une dépense toute royale, a pu réussir à m'ennuyer.

Il y a des endroits dans l'opéra qui laissent en désirer d'autres. Il échappe quelquefois de souhaiter la fin de tout le spectacle ; c'est faute de théâtre, d'action et de choses qui intéressent.

époque qui écrivit des lettres avec un abandon plein de grâce et une piquante originalité de style.

(1) Nicole et le P. Malebranche. Le premier est celui qui ne *pense pas assez*, et le second celui qui *pense trop subtilement*.

(1) *Le Mercure galant*, par de Visé. C'est par ces initiales H. G., dont la première est fausse, qu'il est désigné dans toutes les éditions des *Caractères*, faites du vivant de la Bruyère. Il dit, lui-même, dans la Préface de son discours de réception à l'Académie française, qu'il a poussé le soin d'éviter les applications directes jusqu'à employer quelquefois *des lettres initiales qui n'ont qu'une signification vaine et incertaine ;* c'en est ici un exemple.

L'opéra jusqu'à ce jour n'est pas un poème, ce sont des vers ; ni un spectacle, depuis que les machines ont disparu par le bon ménage d'Amphion et sa race[1] ; c'est un concert, ou ce sont des voix soutenues par des instruments. C'est prendre le change et cultiver un mauvais goût que de dire, comme l'on fait, que la machine n'est qu'un amusement d'enfants et qui ne convient qu'aux marionnettes ; elle augmente et embellit la fiction, soutient dans les spectateurs cette douce illusion qui est tout le plaisir du théâtre, où elle jette encore le merveilleux. Il ne faut point de vols, ni de chars, ni de changements aux Bérénices[2] et à Pénélope[3] ; il en faut aux opéras ; et le propre de ce spectacle est de tenir les esprits, les yeux et les oreilles dans un égal enchantement.

Ils ont fait le théâtre ces empressés, les machines, les ballets, les vers, la musique, tout le spectacle ; jusqu'à la salle où s'est donné le spectacle, j'entends le toit et les quatre murs dès leurs fondements ; qui doute que la chasse sur l'eau, l'enchantement de la table[4], la merveille[5] du labyrinthe, ne soient encore de leur invention ? J'en juge par le mouvement qu'ils se donnent et par l'air content dont ils s'applaudissent sur tout le succès. Si je me trompe, et qu'ils n'aient contribué en rien à cette fête si superbe, si galante, si longtemps soutenue, et où un seul a suffi pour le projet et pour la dépense, j'admire ces deux choses : la tranquillité et le flegme de celui qui a tout remué, comme l'embarras et l'action de ceux qui n'ont rien fait.

Les connoisseurs, ou ceux qui se croient tels, se donnent voix délibérative et décisive sur les spectacles, se cantonnent aussi et se divisent en des partis contraires, dont chacun, poussé par un tout autre intérêt que par celui du public ou de l'équité, admire un certain poème ou une certaine musique et siffle tout autre. Ils nuisent également par cette chaleur à défendre leurs préventions, et à la faction opposée, et à leur propre cabale ; ils découragent par mille contradictions les poètes et les musiciens, retardent le progrès des sciences et des arts, en leur ôtant le fruit qu'ils pourroient tirer de l'émulation et de la liberté qu'auroient plusieurs excellents maîtres de faire chacun dans leur genre, et selon leur génie, de très beaux ouvrages.

D'où vient que l'on rit si librement au théâtre et que l'on a honte d'y pleurer ? Est-il moins dans la nature de s'attendrir sur le pitoyable que d'éclater sur le ridicule ? Est-ce l'altération des traits qui nous retient ? Elle est plus grande dans un ris immodéré que dans la plus amère douleur ; et l'on détourne son visage pour rire comme pour pleurer en la présence des grands et de tous ceux que l'on respecte. Est-ce une peine que l'on sent à laisser voir que l'on est tendre et à marquer quelque foiblesse, surtout en un sujet faux et dont il semble qu'on soit la dupe ? Mais, sans citer les personnes graves ou les esprits forts qui trouvent du foible dans un ris excessif comme dans les pleurs et qui se les défendent également, qu'attend-on d'une scène tragique ? Qu'elle fasse rire ? Et d'ailleurs la vérité n'y règne-t-elle pas aussi vivement par ses images que dans le comique ? L'âme ne va-t-elle pas jusqu'au vrai dans l'un et l'autre genre avant que de s'émouvoir ? Est-elle même si aisée à contenter ? Ne lui faut-il pas encore le vraisemblable ? Comme donc ce n'est point une chose bizarre d'entendre s'élever de tout un amphithéâtre un ris universel sur quelque endroit d'une comédie, et que cela suppose au contraire qu'il est plaisant et très naïvement exécuté, aussi l'extrême violence que chacun se fait à contraindre ses larmes et le mauvais ris dont on veut les couvrir prouvent clairement que l'effet naturel du grand tragique seroit de pleurer tous franchement et de concert à la vue l'un de l'autre, et sans d'autre embarras que d'essuyer ses larmes ; outre qu'après être convenu de s'y abandonner, on éprouveroit encore qu'il y a souvent moins lieu de craindre de pleurer au théâtre que de s'y morfondre.

Le poème tragique vous serre le cœur dès son commencement, vous laisse à peine dans tout son progrès la liberté de respirer et le temps de vous remettre ; ou, s'il vous donne quelque relâche, c'est pour vous replonger dans de nouveaux abîmes et dans de nouvelles alarmes. Il vous conduit à la terreur par la pitié, ou

(1) Lulli et son école, sa famille.

(2) La *Bérénice* de Corneille et celle de Racine.

(3) La *Pénélope* de l'abbé Genest, représentée en 1681.

(4) Rendez-vous de chasse dans la forêt de Chantilly. (*Note de la Bruyère*)

(5) Collation très ingénieuse donnée dans le labyrinthe de Chantilly. (*Note de la Bruyère*.)

réciproquement à la pitié par le terrible ; vous mène par les larmes, par les sanglots, par l'incertitude, par l'espérance, par la crainte, par les surprises et par l'horreur, jusqu'à la catastrophe. Ce n'est donc pas un tissu de jolis sentiments, de déclarations tendres, d'entretiens galants, de portraits agréables, de mots doucereux, ou quelquefois assez plaisants pour faire rire, suivi à la vérité d'une scène[1] où les mutins n'entendent point raison, et où pour la bienséance il y a enfin du sang répandu et quelque malheureux à qui il en coûte la vie.

Ce n'est point assez que les mœurs du théâtre ne soient point mauvaises, il faut encore qu'elles soient décentes et instructives. Il peut y avoir un ridicule si bas et si grossier, ou même si fade et si indifférent, qu'il n'est ni permis au poète d'y faire attention ni possible aux spectateurs de s'en divertir. Le paysan ou l'ivrogne fournit quelques scènes à un farceur, il n'entre qu'à peine dans le vrai comique ; comment pourroit-il faire le fond ou l'action principale de la comédie? Ces caractères, dit-on, sont naturels ; ainsi par cette règle on occupera bientôt tout l'amphithéâtre d'un laquais qui siffle, d'un malade dans sa garde-robe, d'un homme ivre qui dort ou qui vomit ; y a-t-il rien de plus naturel? C'est le propre d'un efféminé de se lever tard, de passer une partie du jour à sa toilette, de se voir au miroir, de se parfumer, de se mettre des mouches, de recevoir des billets et d'y faire réponse ; mettez ce rôle sur la scène ; plus longtemps vous le ferez durer, un acte, deux actes, plus il sera naturel et conforme à son original ; mais plus aussi il sera froid et insipide[2].

Il semble que le roman et la comédie pourroient être aussi utiles qu'ils sont nuisibles ; l'on y voit de si grands exemples de constance, de vertu, de tendresse et de désintéressement, de si beaux et de si parfaits caractères, que quand une jeune personne jette de là sa vue sur tout ce qui l'entoure, ne trouvant que des sujets indignes et fort au-dessous de ce qu'elle vient d'admirer, je m'étonne qu'elle soit capable pour eux de la moindre foiblesse.

Corneille ne peut être égalé dans les endroits où il excelle ; il a pour lors un caractère original et inimitable, mais il est inégal. Ses premières comédies sont sèches, languissantes, et ne laissoient pas espérer qu'il dût ensuite aller si loin, comme ses dernières font qu'on s'étonne qu'il ait pu tomber de si haut. Dans quelques-unes de ses meilleures pièces il y a des fautes inexcusables contre les mœurs ; un style de déclamateur qui arrête l'action et la fait languir ; des négligences dans les vers et dans l'expression, qu'on ne peut comprendre en un si grand homme. Ce qu'il y a eu en lui de plus éminent, c'est l'esprit, qu'il avoit sublime, auquel il a été redevable de certains vers, les plus heureux qu'on ait jamais lus ailleurs, de la conduite de son théâtre, qu'il a quelquefois hasardée contre les règles des anciens, et enfin de ses dénouements ; car il ne s'est pas toujours assujetti au goût des Grecs et à leur grande simplicité ; il aima, au contraire, à charger la scène d'événements dont il est presque toujours sorti avec succès : admirable surtout par l'extrême variété et le peu de rapport qui se trouve pour le dessein entre un si grand nombre de poèmes qu'il a composés. Il semble qu'il y ait plus de ressemblance dans ceux de Racine, et qu'ils tendent un peu plus à une même chose ; mais il est égal, soutenu, toujours le même partout, soit pour le dessein et la conduite de ses pièces, qui sont justes, régulières, prises dans le bon sens et dans la nature ; soit pour la versification, qui est correcte, riche dans ses rimes, élégante, nombreuse, harmonieuse ; exact imitateur des anciens, dont il a suivi scrupuleusement la netteté et la simplicité de l'action, à qui le grand et le merveilleux n'ont pas même manqué, ainsi qu'à Corneille, ni le touchant, ni le pathétique. Quelle plus grande tendresse que celle qui est répandue dans tout le Cid, dans Polyeucte et dans les Horaces? Quelle grandeur ne se remarque point en Mithridate, en Porus et en Burrhus? Ces passions encore favorites des anciens, que les tragiques aimoient à exciter sur les théâtres, et qu'on nomme la terreur et la pitié, ont été connues de ces deux poètes : Oreste, dans l'Andromaque de Racine, et Phèdre, du même auteur, comme l'Œdipe et les Horaces de Corneille en sont la preuve. Si cependant il est permis de faire entre eux quelque comparaison et les marquer l'un et l'autre par ce qu'ils ont de plus propre et par ce qui éclate le plus ordinai-

(1) Sédition, dénouement vulgaire des tragédies. (*Note de La Bruyère.*)

(2) On ne peut douter que La Bruyère n'ait eu en vue ici *l'Homme à bonnes fortunes*, comédie de Baron.

rement dans leurs ouvrages, peut-être qu'on pourroit parler ainsi : Corneille nous assujettit à ses caractères et à ses idées, Racine se conforme aux nôtres ; celui-là peint les hommes comme ils devroient être, celui-ci les peint tels qu'ils sont. Il y a plus dans le premier de ce qu'on admire et de ce que l'on doit même imiter ; il y a plus dans le second de ce que l'on reconnoît dans les autres ou de ce que l'on éprouve dans soi-même. L'un élève, étonne, maîtrise, instruit ; l'autre plaît, remue, touche, pénètre. Ce qu'il y a de plus beau, de plus noble et de plus impérieux dans la raison est manié par le premier ; et, par l'autre, ce qu'il y a de plus flatteur et de plus délicat dans la passion. Ce sont, dans celui-là, des maximes, des règles, des préceptes ; et dans celui-ci du goût et du sentiment. L'on est plus occupé aux pièces de Corneille ; l'on est plus ébranlé et plus attendri à celles de Racine. Corneille est plus moral, Racine plus naturel. Il semble que l'un imite Sophocle, et que l'autre doit plus à Euripide.

Le peuple appelle éloquence la facilité que quelques-uns ont de parler seuls et longtemps, jointe à l'emportement du geste, à l'éclat de la voix et à la force des poumons. Les pédants ne l'admettent aussi que dans le discours oratoire et ne la distinguent pas de l'entassement des figures, de l'usage des grands mots et de la rondeur des périodes.

Il semble que la logique est l'art de convaincre de quelque vérité, et l'éloquence un don de l'âme, lequel nous rend maîtres du cœur et de l'esprit des autres, qui fait que nous leur inspirons ou que nous leur persuadons tout ce qui nous plaît.

L'éloquence peut se trouver dans les entretiens et dans tout genre d'écrire. Elle est rarement où on la cherche, et elle est quelquefois où on ne la cherche point.

L'éloquence est au sublime ce que le tout est à sa partie.

Qu'est-ce que le sublime? Il ne paroît pas qu'on l'ait défini. Est-ce une figure? Naît-il des figures, ou du moins de quelques figures? Tout genre d'écrire reçoit-il le sublime, ou s'il n'y a que les grands sujets qui en soient capables? Peut-il briller autre chose dans l'églogue qu'un beau naturel, et dans les lettres familières, comme dans les conversations, qu'une grande délicatesse? Ou plutôt le naturel et le délicat ne sont-ils pas le sublime des ouvrages dont ils font la perfection? Qu'est-ce que le sublime? Où entre le sublime?

Les synonymes sont plusieurs dictions, ou plusieurs phrases différentes qui signifient une même chose. L'antithèse est une opposition de deux vérités qui se donnent du jour l'une à l'autre. La métaphore, ou la comparaison, emprunte d'une chose étrangère une image sensible et naturelle d'une vérité. L'hyperbole exprime au-delà de la vérité, pour ramener l'esprit à la mieux connoître. Le sublime ne peint que la vérité, mais en un sujet noble ; il la peint tout entière, dans sa cause et dans son effet ; il est l'expression ou l'image la plus digne de cette vérité. Les esprits médiocres ne trouvent point l'unique expression et usent de synonymes. Les jeunes gens sont éblouis de l'éclat de l'antithèse et s'en servent. Les esprits justes, et qui aiment à faire des images qui soient précises, donnent naturellement dans la comparaison et la métaphore. Les esprits vifs, pleins de feu, et qu'une vaste imagination emporte hors des règles et de la justesse, ne peuvent s'assouvir de l'hyperbole. Pour le sublime, il n'y a même entre les grands génies que les plus élevés qui en soient capables.

Tout écrivain, pour écrire nettement, doit se mettre à la place de ses lecteurs, examiner son propre ouvrage comme quelque chose qui lui est nouveau, qu'il lit pour la première fois, où il n'a nulle part, et que l'auteur auroit soumis à sa critique ; et se persuader ensuite qu'on n'est pas entendu seulement à cause que l'on s'entend soi-même, mais parce qu'on est en effet intelligible.

L'on n'écrit que pour être entendu ; mais il faut du moins en écrivant faire entendre de belles choses. L'on doit avoir une diction pure, et user de termes qui soient propres, il est vrai ; mais il faut que ces termes si propres expriment des pensées nobles, vives, solides, et qui renferment un très beau sens. C'est faire de la pureté et de la clarté du discours un mauvais usage que de les faire servir à une matière aride, infructueuse, qui est sans sel, sans utilité, sans nouveauté : que sert aux lecteurs de comprendre aisément et sans peine des choses frivoles et puériles, quelquefois fades et communes, et d'être moins incertains de la pensée d'un auteur qu'ennuyés de son ouvrage?

Si l'on jette quelque profondeur dans certains

écrits; si l'on affecte une finesse de tour, et quelquefois une trop grande délicatesse, ce n'est que par la bonne opinion qu'on a de ses lecteurs.

L'on a cette incommodité[1] à essuyer dans la lecture des livres faits par des gens de parti et de cabale, que l'on n'y voit pas toujours la vérité. Les faits y sont déguisés, les raisons réciproques n'y sont point rapportées dans toute leur force, ni avec une entière exactitude; et, ce qui use la plus longue patience, il faut lire un grand nombre de termes durs et injurieux que se disent des hommes graves, qui, d'un point de doctrine ou d'un fait contesté, se font une querelle personnelle. Ces ouvrages ont cela de particulier qu'ils ne méritent ni le cours prodigieux qu'ils ont pendant un certain temps, ni le profond oubli où ils tombent lorsque le feu et la division venant à s'éteindre, ils deviennent des almanachs de l'autre année.

La gloire ou le mérite de certains hommes est de bien écrire; et de quelques autres, c'est de n'écrire point.

L'on écrit régulièrement depuis vingt années; l'on est esclave de la construction; l'on a enrichi la langue de nouveaux mots, secoué le joug du latinisme, et réduit le style à la phrase purement françoise; l'on a presque retrouvé le nombre que Malherbe et Balzac avoient les premiers rencontré, et que tant d'autres depuis eux ont laissé perdre. L'on a mis enfin dans le discours tout l'ordre et toute la netteté dont il est capable; cela conduit insensiblement à y mettre de l'esprit.

Il y a des artisans ou des habiles dont l'esprit est aussi vaste que l'art et la science qu'ils professent; ils lui rendent avec avantage, par le génie et par l'invention, ce qu'ils tiennent d'elle et de ses principes; ils sortent de l'art pour l'ennoblir, s'écartent des règles, si elles ne les conduisent pas au grand et au sublime; ils marchent seuls et sans compagnie, mais ils vont fort haut et pénètrent fort loin, toujours sûrs et confirmés par le succès des avantages que l'on tire quelquefois de l'irrégularité. Les esprits justes, doux, modérés, non-seulement ne les atteignent pas, ne les admirent pas, mais ils ne les comprennent point, et voudroient encore moins les imiter. Ils demeurent tranquilles dans l'étendue de leur sphère, vont jusqu'à un certain point qui fait les bornes de leur capacité et de leurs lumières; ils ne vont pas plus loin, parce qu'ils ne voient rien au-delà; ils ne peuvent au plus qu'être les premiers d'une seconde classe, et exceller dans le médiocre.

Il y a des esprits, si je l'ose dire, inférieurs et subalternes, qui ne semblent faits que pour être le recueil, le registre, ou le magasin de toutes les productions des autres génies. Ils sont plagiaires, traducteurs, compilateurs; ils ne pensent point, ils disent ce que les auteurs ont pensé; et, comme le choix des pensées est invention, ils l'ont mauvais, peu juste, et qui les détermine plutôt à rapporter beaucoup de choses que d'excellentes choses; ils n'ont rien d'original et qui soit à eux; ils ne savent que ce qu'ils ont appris; et ils n'apprennent que ce que tout le monde veut bien ignorer, une science vaine, aride, dénuée d'agrément et d'utilité, qui ne tombe point dans la conversation, qui est hors de commerce, semblable à une monnoie qui n'a point de cours. On est tout à la fois étonné de leur lecture et ennuyé de leur entretien ou de leurs ouvrages. Ce sont ceux que les grands et le vulgaire confondent avec les savants, et que les sages renvoient au pédantisme.

La critique souvent n'est pas une science; c'est un métier où il faut plus de santé que d'esprit, plus de travail que de capacité, plus d'habitude que de génie. Si elle vient d'un homme qui ait moins de discernement que de lecture et qu'elle s'exerce sur de certains chapitres, elle corrompt et les lecteurs et l'écrivain.

Je conseille à un auteur né copiste et qui a l'extrême modestie de travailler d'après quelqu'un, de ne se choisir pour exemplaires que ces sortes d'ouvrages où il entre de l'esprit, de l'imagination, ou même de l'érudition; s'il n'atteint pas ses originaux, du moins il en approche, et il se fait lire. Il doit au contraire éviter comme un écueil de vouloir imiter ceux qui écrivent par humeur, que le cœur fait parler, à qui il inspire les termes et les figures, et qui tirent, pour ainsi dire, de leurs entrailles tout ce qu'ils expriment sur le papier : dangereux modèles, et tout propres à faire tomber dans le froid, dans le bas et dans le ridicule ceux qui

(1) On ne sait si La Bruyère a voulu désigner les jésuites et les jansénistes; mais on peut en dire autant de tous les livres écrits dans quelque temps que ce soit par des gens de partis opposés.

rement dans leurs ouvrages, peut-être qu'on pourroit parler ainsi : Corneille nous assujettit à ses caractères et à ses idées, Racine se conforme aux nôtres ; celui-là peint les hommes comme ils devroient être, celui-ci les peint tels qu'ils sont. Il y a plus dans le premier de ce qu'on admire et de ce que l'on doit même imiter ; il y a plus dans le second de ce que l'on reconnoit dans les autres ou de ce que l'on éprouve dans soi-même. L'un élève, étonne, maîtrise, instruit ; l'autre plaît, remue, touche, pénètre. Ce qu'il y a de plus beau, de plus noble et de plus impérieux dans la raison est manié par le premier ; et, par l'autre, ce qu'il y a de plus flatteur et de plus délicat dans la passion. Ce sont, dans celui-là, des maximes, des règles, des préceptes ; et dans celui-ci du goût et du sentiment. L'on est plus occupé aux pièces de Corneille ; l'on est plus ébranlé et plus attendri à celles de Racine. Corneille est plus moral, Racine plus naturel. Il semble que l'un imite Sophocle, et que l'autre doit plus à Euripide.

Le peuple appelle éloquence la facilité que quelques-uns ont de parler seuls et longtemps, jointe à l'emportement du geste, à l'éclat de la voix et à la force des poumons. Les pédants ne l'admettent aussi que dans le discours oratoire et ne la distinguent pas de l'entassement des figures, de l'usage des grands mots et de la rondeur des périodes.

Il semble que la logique est l'art de convaincre de quelque vérité, et l'éloquence un don de l'âme, lequel nous rend maîtres du cœur et de l'esprit des autres, qui fait que nous leur inspirons ou que nous leur persuadons tout ce qui nous plaît.

L'éloquence peut se trouver dans les entretiens et dans tout genre d'écrire. Elle est rarement où on la cherche, et elle est quelquefois où on ne la cherche point.

L'éloquence est au sublime ce que le tout est à sa partie.

Qu'est-ce que le sublime? Il ne paroît pas qu'on l'ait défini. Est-ce une figure? Naît-il des figures, ou du moins de quelques figures? Tout genre d'écrire reçoit-il le sublime, ou s'il n'y a que les grands sujets qui en soient capables? Peut-il briller autre chose dans l'églogue qu'un beau naturel, et dans les lettres familières, comme dans les conversations, qu'une grande délicatesse? Ou plutôt le naturel et le délicat ne sont-ils pas le sublime des ouvrages dont ils font la perfection? Qu'est-ce que le sublime? Où entre le sublime?

Les synonymes sont plusieurs dictions, ou plusieurs phrases différentes qui signifient une même chose. L'antithèse est une opposition de deux vérités qui se donnent du jour l'une à l'autre. La métaphore, ou la comparaison, emprunte d'une chose étrangère une image sensible et naturelle d'une vérité. L'hyperbole exprime au-delà de la vérité, pour ramener l'esprit à la mieux connoître. Le sublime ne peint que la vérité, mais en un sujet noble ; il la peint tout entière, dans sa cause et dans son effet ; il est l'expression ou l'image la plus digne de cette vérité. Les esprits médiocres ne trouvent point l'unique expression et usent de synonymes. Les jeunes gens sont éblouis de l'éclat de l'antithèse et s'en servent. Les esprits justes, et qui aiment à faire des images qui soient précises, donnent naturellement dans la comparaison et la métaphore. Les esprits vifs, pleins de feu, et qu'une vaste imagination emporte hors des règles et de la justesse, ne peuvent s'assouvir de l'hyperbole. Pour le sublime, il n'y a même entre les grands génies que les plus élevés qui en soient capables.

Tout écrivain, pour écrire nettement, doit se mettre à la place de ses lecteurs, examiner son propre ouvrage comme quelque chose qui lui est nouveau, qu'il lit pour la première fois, où il n'a nulle part, et que l'auteur auroit soumis à sa critique ; et se persuader ensuite qu'on n'est pas entendu seulement à cause que l'on s'entend soi-même, mais parce qu'on est en effet intelligible.

L'on n'écrit que pour être entendu ; mais il faut du moins en écrivant faire entendre de belles choses. L'on doit avoir une diction pure, et user de termes qui soient propres, il est vrai ; mais il faut que ces termes si propres expriment des pensées nobles, vives, solides, et qui renferment un très beau sens. C'est faire de la pureté et de la clarté du discours un mauvais usage que de les faire servir à une matière aride, infructueuse, qui est sans sel, sans utilité, sans nouveauté : que sert aux lecteurs de comprendre aisément et sans peine des choses frivoles et puériles, quelquefois fades et communes, et d'être moins incertains de la pensée d'un auteur qu'ennuyés de son ouvrage?

Si l'on jette quelque profondeur dans certains

capable de manier de l'argent ou de dresser des comptes, que de porter les armes. Il est propre à tout, disent ses amis, ce qui signifie toujours qu'il n'a pas plus de talent pour une chose que pour une autre; ou, en d'autres termes, qu'il n'est propre à rien. Ainsi la plupart des hommes, occupés d'eux seuls dans leur jeunesse, corrompus par la paresse ou par le plaisir, croient faussement, dans un âge plus avancé, qu'il leur suffit d'être inutiles ou dans l'indigence, afin que la république soit engagée à les placer ou à les secourir; et ils profitent rarement de cette leçon si importante : que les hommes devroient employer les premières années de leur vie à devenir tels par leurs études et par leur travail, que la république elle-même eût besoin de leur industrie et de leurs lumières; qu'ils fussent comme une pièce nécessaire à tout son édifice, et qu'elle se trouvât portée par ses propres avantages à faire leur fortune ou à l'embellir.

Nous devons travailler à nous rendre très dignes de quelque emploi; le reste ne nous regarde point, c'est l'affaire des autres.

Se faire valoir par des choses qui ne dépendent point des autres, mais de soi seul, ou renoncer à se faire valoir : maxime inestimable et d'une ressource infinie dans la pratique, utile aux faibles, aux vertueux, à ceux qui ont de l'esprit, qu'elle rend maîtres de leur fortune ou de leur repos; pernicieuse pour les grands, qui diminuerait leur cour ou plutôt le nombre de leurs esclaves; qui ferait tomber leur morgue avec une partie de leur autorité et les réduirait presque à leurs entremets et à leurs équipages; qui les priverait du plaisir qu'ils sentent à se faire prier, presser, solliciter, à faire attendre ou à refuser, à promettre et à ne pas donner; qui les traverserait dans le goût qu'ils ont quelquefois à mettre les sots en vue et à anéantir le mérite quand il leur arrive de le discerner; qui bannirait des cours les brigues, les cabales, les mauvais offices, la bassesse, la flatterie, la fourberie; qui ferait d'une cour orageuse, pleine de mouvements et d'intrigues, comme une pièce comique ou même tragique dont les sages ne seraient que les spectateurs; qui remettrait de la dignité dans les différentes conditions des hommes, de la sérénité sur leur visage; qui étendrait leur liberté; qui réveillerait en eux, avec les talents naturels, l'habitude du travail et de l'exercice; qui les exciterait à l'émulation, au désir de la gloire, à l'amour de la vertu; qui, au lieu de courtisans vils, inquiets, inutiles, souvent onéreux à la république, en ferait ou de sages économes, ou d'excellents pères de famille, ou des juges intègres, ou de bons officiers, ou de grands capitaines, ou des orateurs, ou des philosophes; et qui ne leur attirerait à tous nul autre inconvénient que celui peut-être de laisser à leurs héritiers moins de trésors que de bons exemples.

Il faut en France beaucoup de fermeté et une grande étendue d'esprit pour se passer des charges et des emplois, et consentir ainsi à demeurer chez soi et à ne rien faire. Personne presque n'a assez de mérite pour jouer ce rôle avec dignité, ni assez de fonds pour remplir le vide du temps, sans ce que le vulgaire appelle des affaires. Il ne manque cependant à l'oisiveté du sage qu'un meilleur nom; et que méditer, parler, lire et être tranquille, s'appelât travailler.

Un homme de mérite et qui est en place n'est jamais incommode par sa vanité; il s'étourdit moins du poste qu'il occupe, qu'il n'est humilié par un plus grand qu'il ne remplit pas et dont il se croit digne; plus capable d'inquiétude que de fierté ou de mépris pour les autres, il ne pèse qu'à soi-même.

Il coûte à un homme de mérite de faire assidument sa cour, mais par une raison bien opposée à celle que l'on pourroit croire. Il n'est point tel sans une grande modestie, qui l'éloigne de penser qu'il fasse le moindre plaisir aux princes s'il se trouve sur leur passage, se poste devant leurs yeux et leur montre son visage. Il est plus proche de se persuader qu'il les importune, et il a besoin de toutes les raisons tirées de l'usage et de son devoir pour se résoudre à se montrer. Celui au contraire qui a bonne opinion de soi, et que le vulgaire appelle un glorieux, a du goût à se faire voir, et il fait sa cour avec d'autant plus de confiance qu'il est incapable de s'imaginer que les grands dont il est vu pensent autrement de sa personne qu'il fait lui-même.

Un honnête homme se paie par ses mains de l'application qu'il a à son devoir par le plaisir qu'il sent à le faire, et se désintéresse sur les éloges, l'estime et la reconnoissance, qui lui manquent quelquefois.

Si j'osois faire une comparaison entre deux conditions tout-à-fait inégales, je dirois qu'un homme de cœur pense à remplir ses devoirs à peu près comme le couvreur songe à couvrir; ni l'un ni l'autre ne cherchent à exposer leur vie, ni ne sont détournés par le péril; la mort pour eux est un inconvénient dans le métier, et jamais un obstacle. Le premier aussi n'est guère plus vain d'avoir paru à la tranchée, emporté un ouvrage ou forcé un retranchement, que celui-ci d'avoir monté sur de hauts combles ou sur la pointe d'un clocher. Ils ne sont tous deux appliqués qu'à bien faire, pendant que le fanfaron travaille à ce que l'on dise de lui qu'il a bien fait.

La modestie est au mérite ce que les ombres sont aux figures dans un tableau; elle lui donne de la force et du relief.

Un extérieur simple est l'habit des hommes vulgaires; il est taillé pour eux et sur leur mesure, mais c'est une parure pour ceux qui ont rempli leur vie de grandes actions; je les compare à une beauté négligée, mais plus piquante.

Certains hommes, contents d'eux-mêmes, de quelque action ou de quelque ouvrage qui ne leur a pas mal réussi, et ayant ouï dire que la modestie sied bien aux grands hommes, osent être modestes, contrefont les simples et les naturels; semblables à ces gens d'une taille médiocre qui se baissent aux portes de peur de se heurter.

Votre fils est bègue, ne le faites pas monter sur la tribune; votre fille est née pour le monde, ne l'enfermez pas parmi les vestales; Xantus, votre affranchi, est foible et timide, ne différez pas, retirez-le des légions de la milice. Je veux l'avancer, dites-vous : comblez-le de biens, surchargez-le de terres, de titres et de possessions, servez-vous du temps, nous vivons dans un siècle où elles lui feront plus d'honneur que la vertu. Il m'en coûterait trop, ajoutez-vous. Parlez-vous sérieusement, Crassus? Songez-vous que c'est une goutte d'eau que vous puisez du Tibre pour enrichir Xantus que vous aimez, et pour prévenir les honteuses suites d'un engagement où il n'est pas propre?

Il ne faut regarder dans ses amis que la seule vertu qui nous attache à eux, sans aucun examen de leur bonne ou de leur mauvaise fortune; et quand on se sent capable de les suivre dans leur disgrâce, il faut les cultiver hardiment et avec confiance jusque dans leur plus grande prospérité.

S'il est ordinaire d'être vivement touché des choses rares, pourquoi le sommes-nous si peu de la vertu?

S'il est heureux d'avoir de la naissance, il ne l'est pas moins d'être tel qu'on ne s'informe plus si vous en avez.

Il apparoît de temps en temps sur la face de la terre des hommes rares, exquis, qui brillent par leur vertu, et dont les qualités éminentes jettent un éclat prodigieux. Semblables à ces étoiles extraordinaires dont on ignore les causes et dont on sait encore moins ce qu'elles deviennent après avoir disparu, ils n'ont ni aïeuls ni descendants; ils composent seuls toute leur race.

Le bon esprit nous découvre notre devoir, notre engagement à le faire; et s'il y a du péril, avec péril : il inspire le courage ou il y supplée.

Quand on excelle dans son art et qu'on lui donne toute la perfection dont il est capable, l'on en sort en quelque manière et l'on s'égale à ce qu'il y a de plus noble et de plus relevé. V***[1] est un peintre, C***[2] un musicien, et l'auteur de Pyrame[3] est un poëte; mais Mignard est Mignard, Lulli est Lulli, et Corneille est Corneille.

Un homme libre et qui n'a point de femme, s'il a quelque esprit, peut s'élever au-dessus de sa fortune, se mêler dans le monde et aller de pair avec les plus honnêtes gens; il semble que le mariage met tout le monde dans son ordre.

Après le mérite personnel, il faut l'avouer, ce sont les éminentes dignités et les grands titres dont les hommes tirent plus de distinction et plus d'éclat; et qui ne sait être un Érasme doit penser à être évêque. Quelques-uns, pour étendre leur renommée, entassent sur leurs personnes des pairies, des colliers d'ordre, des primaties, la pourpre, et ils auroient besoin d'une tiare; mais quel besoin a Trophime[4] d'être cardinal?

(1) Vignon. (2) Colasse. (3) Pradon.

(2) Les éditions publiées par La Bruyère lui-même portent *Trophime*. Les éditeurs qui sont venus ensuite ont mis *Bénigne*, pour mieux désigner Bossuet, qu'apparemment La Bruyère avait eu vue.

L'or éclate, dites-vous, sur les habits de Philémon; il éclate de même chez les marchands. Il est habillé des plus belles étoffes : le sont-elles moins toutes déployées dans les boutiques et à la pièce? Mais la broderie et les ornements y ajoutent encore la magnificence; je loue donc le travail de l'ouvrier. Si on lui demande quelle heure il est, il tire une montre qui est un chef-d'œuvre; la garde de son épée est un onyx[1]; il a au doigt un gros diamant qu'il fait briller aux yeux, et qui est parfait; il ne lui manque aucune de ces curieuses bagatelles que l'on porte sur soi autant pour la vanité que pour l'usage, et il ne se plaint non plus toute sorte de parures qu'un jeune homme qui a épousé une riche vieille. Vous m'inspirez enfin de la curiosité; il faut voir du moins des choses si précieuses; envoyez-moi cet habit et ces bijoux de Philémon; je vous quitte de la personne.

Tu te trompes, Philémon, si avec ce carrosse brillant, ce grand nombre de coquins qui te suivent et ces six bêtes qui te traînent tu penses que l'on t'en estime davantage. L'on écarte tout cet attirail qui t'est étranger pour pénétrer jusqu'à toi, qui n'es qu'un fat.

Ce n'est pas qu'il faut quelquefois pardonner à celui qui, avec un grand cortége, un habit riche et un magnifique équipage, s'en croit plus de naissance et plus d'esprit; il lit cela dans la contenance et dans les yeux de ceux qui lui parlent.

Un homme à la cour, et souvent à la ville, qui a un long manteau de soie ou de drap de Hollande, une ceinture large et placée haut sur l'estomac, le soulier de maroquin, la calotte de même, d'un beau grain, un collet bien fait et bien empesé, les cheveux arrangés et le teint vermeil, qui avec cela se souvient de quelques distinctions métaphysiques, explique ce que c'est que la lumière de gloire, et sait précisément comment l'on voit Dieu; cela s'appelle un docteur. Une personne humble qui est ensevelie dans le cabinet, qui a médité, cherché, consulté, confronté, lu ou écrit pendant toute sa vie, est un homme docte.

Chez nous, le soldat est brave et l'homme de robe est savant; nous n'allons pas plus loin. Chez les Romains l'homme de robe étoit brave et le soldat étoit savant; un Romain étoit tout ensemble et le soldat et l'homme de robe.

Il semble que le héros est d'un seul métier, qui est celui de la guerre, et que le grand homme est de tous les métiers, ou de la robe, ou de l'épée, ou du cabinet, ou de la cour; l'un et l'autre mis ensemble ne pèsent pas un homme de bien.

Dans la guerre, la distinction entre le héros et le grand homme est délicate; toutes les vertus militaires font l'un et l'autre. Il semble néanmoins que le premier soit jeune, entreprenant, d'une haute valeur, ferme dans les périls, intrépide; que l'autre excelle par un grand sens, par une vaste prévoyance, par une haute capacité et par une longue expérience. Peut-être qu'Alexandre n'étoit qu'un héros, et que César étoit un grand homme.

Æmile[1] étoit né ce que les plus grands hommes ne deviennent qu'à force de règles, de méditation et d'exercice. Il n'a eu dans ses premières années qu'à remplir des talents qui étoient naturels, et qu'à se livrer à son génie. Il a fait, il a agi avant que de savoir, ou plutôt il a su ce qu'il n'avoit jamais appris. Dirai-je que les jeux de son enfance ont été plusieurs victoires? Une vie accompagnée d'un extrême bonheur joint à une longue expérience seroit illustre par les seules actions qu'il avoit achevées dès sa jeunesse. Toutes les occasions de vaincre qui se sont depuis offertes, il les a embrassées; et celles qui n'étoient pas, sa vertu et son étoile les ont fait naître; admirable même et par les choses qu'il a faites et par celles qu'il auroit pu faire. On l'a regardé comme un homme incapable de céder à l'ennemi, de plier sous le nombre ou sous les obstacles; comme une âme du premier ordre, pleine de ressources et de lumières, et qui voyoit encore où personne ne voyoit plus; comme celui qui, à la tête des légions, étoit pour elles un présage de la victoire, et qui valoit seul plusieurs légions; qui étoit grand dans la prospérité, plus grand quand la fortune lui a été contraire : la levée d'un siége, une retraite l'ont plus ennobli que ses triomphes; l'on ne met qu'après les batail-

(1) Agate. (*Note de La Bruyère.*)

(1) La plupart des traits rassemblés dans ce portrait semblent appartenir au grand Condé. On conçoit que La Bruyère, employé à l'éducation du petit-fils de ce héros, se soit plu à tracer l'image du prince qui avait jeté tant d'éclat sur l'auguste famille à laquelle lui-même était attaché.

les gagnées et les villes prises; qui étoit rempli de gloire et de modestie. On lui a entendu dire : *Je fuyois*, avec la même grâce qu'il disoit : *Nous les battîmes;* un homme dévoué à l'état, à sa famille, au chef de sa famille; sincère pour Dieu et pour les hommes, autant admirateur du mérite que s'il lui eût été moins propre et moins familier; un homme vrai, simple, magnanime, à qui il n'a manqué que les moindres vertus.

Les enfants des dieux[1], pour ainsi dire, se tirent des règles de la nature et en sont comme l'exception; ils n'attendent presque rien du temps et des années. Le mérite chez eux devance l'âge. Ils naissent instruits, et ils sont plus tôt des hommes parfaits que le commun des hommes ne sort de l'enfance.

Les vues courtes, je veux dire les esprits bornés et resserrés dans leur petite sphère, ne peuvent comprendre cette universalité de talents que l'on remarque quelquefois dans un même sujet : où ils voient l'agréable ils en excluent le solide; où ils croient découvrir les grâces du corps, l'agilité, la souplesse, la dextérité, ils ne veulent plus y admettre les dons de l'âme, la profondeur, la réflexion, la sagesse; ils ôtent de l'histoire de Socrate qu'il ait dansé.

Il n'y a guère d'homme si accompli et si nécessaire aux siens, qu'il n'ait de quoi se faire moins regretter.

Un homme d'esprit et d'un caractère simple et droit peut tomber dans quelque piége; il ne pense pas que personne veuille lui en dresser et le choisir pour être sa dupe; cette confiance le rend moins précautionné, et les mauvais plaisants l'entament par cet endroit. Il n'y a qu'à perdre pour ceux qui en viendroient à une seconde charge; il n'est trompé qu'une fois.

J'éviterai avec soin d'offenser personne, si je suis équitable; mais sur toutes choses un homme d'esprit, si j'aime le moins du monde mes intérêts.

Il n'y a rien de si délié, de si simple et de si imperceptible où il n'entre des manières qui nous décèlent. Un sot ni n'entre, ni ne sort, ni ne se tait, ni n'est sur ses jambes, comme un homme d'esprit.

Je connois Mopse d'une visite qu'il m'a rendue sans me connoître. Il prie des gens qu'il ne connoît point de le mener chez d'autres dont il n'est pas connu; il écrit à des femmes qu'il connoît de vue, il s'insinue dans un cercle de personnes respectables et qui ne savent quel il est; et là, sans attendre qu'on l'interroge, ni sans sentir qu'il interrompt, il parle, et souvent et ridiculement. Il entre une autre fois dans une assemblée, se place où il se trouve sans nulle attention aux autres ni à soi-même; on l'ôte d'une place destinée à un ministre, il s'assied à celle d'un duc et pair; il est là précisément celui dont la multitude rit, et qui seul est grave et ne rit point. Chassez un chien du fauteuil du roi, il grimpe à la chaire du prédicateur, il regarde le monde indifféremment, sans embarras, sans pudeur; il n'a pas, non plus que le sot, de quoi rougir.

Celse est d'un rang médiocre, mais des grands le souffrent; il n'est pas savant, il a relation avec des savants; il a peu de mérite, mais il connoît des gens qui en ont beaucoup; il n'est pas habile, mais il a une langue qui peut servir de truchement et des pieds qui peuvent le porter d'un lieu à un autre. C'est un homme né pour des allées et venues, pour écouter des propositions et les rapporter, pour en faire d'office, pour aller plus loin que sa commission et en être désavoué; pour réconcilier des gens qui se querellent à leur première entrevue; pour réussir dans une affaire et en manquer mille, pour se donner toute la gloire de la réussite et pour détourner sur les autres la haine d'un mauvais succès. Il sait les bruits communs, les historiettes de la ville; il ne fait rien, il dit ou il écoute ce que les autres font; il est nouvelliste, il sait même le secret des familles; il entre dans de plus hauts mystères : il vous dit pourquoi celui-ci est exilé et pourquoi on rappelle cet autre; il connoît le fond et les causes de la brouillerie des deux frères et de la rupture des deux ministres. N'a-t-il pas prédit aux premiers les tristes suites de leur mésintelligence? N'a-t-il pas dit de ceux-ci que leur union ne seroit pas longue? N'étoit-il pas présent à de certaines paroles qui furent dites? N'entra-t-il pas dans une espèce de négociation? Le voulut-on croire? Fut-il écouté? A qui parlez-vous de ces choses? Qui a eu plus de part que Celse à toutes ces intrigues de cour? Et si cela n'étoit ainsi, s'il ne l'avoit du moins ou rêvé ou imaginé, songeroit-il à vous le faire croire? Auroit-il l'air important et mysté-

[1] Fils, petits-fils, issus de rois. (*Note de La Bruyère.*)

rieux d'un homme revenu d'une ambassade?

Ménippe est l'oiseau paré de divers plumages qui ne sont pas à lui : il ne parle pas, il ne sent pas ; il répète des sentiments et des discours, se sert même si naturellement de l'esprit des autres qu'il y est le premier trompé, et qu'il croit souvent dire son goût ou expliquer sa pensée lorsqu'il n'est que l'écho de quelqu'un qu'il vient de quitter. C'est un homme qui est de mise un quart d'heure de suite, qui le moment d'après baisse, dégénère, perd le peu de lustre qu'un peu de mémoire lui donnoit, et montre la corde : lui seul ignore combien il est au-dessous du sublime et de l'héroïque ; et, incapable de savoir jusqu'où l'on peut avoir de l'esprit, il croit naïvement que ce qu'il en a est tout ce que les hommes en sauroient avoir : aussi a-t-il l'air et le maintien de celui qui n'a rien à désirer sur ce chapitre. et qui ne porte envie à personne. Il se parle souvent à soi-même, et il ne s'en cache pas, ceux qui passent le voient ; et il semble toujours prendre un parti, ou décider qu'une telle chose est sans réplique. Si vous le saluez quelquefois, c'est le jeter dans l'embarras de savoir s'il doit rendre le salut, ou non ; et, pendant qu'il délibère, vous êtes déjà hors de portée. Sa vanité l'a fait honnête homme, l'a mis au-dessus de lui-même, l'a fait devenir ce qu'il n'étoit pas. L'on juge en le voyant qu'il n'est occupé que de sa personne ; qu'il sait que tout lui sied bien, et que sa parure est assortie ; qu'il croit que tous les yeux sont ouverts sur lui, et que les hommes se relaient pour le contempler.

Celui qui, logé chez soi dans un palais, avec deux appartements pour les deux saisons, vient coucher au Louvre dans un entre-sol, n'en use pas ainsi par modestie. Cet autre, qui pour conserver une taille fine s'abstient du vin et ne fait qu'un seul repas, n'est ni sobre ni tempérant ; et d'un troisième qui, importuné d'un ami pauvre, lui donne enfin quelque secours, l'on dit qu'il achète son repos, et nullement qu'il est libéral. Le motif seul fait le mérite des actions des hommes, et le désintéressement y met la perfection.

La fausse grandeur est farouche et inaccessible : comme elle sent son foible, elle se cache, ou du moins ne se montre pas de front, et ne se fait voir qu'autant qu'il faut pour imposer et ne paroître poi t ce qu'elle est, je veux dire une vraie petitesse. La véritable grandeur est libre, douce, familière, populaire. Elle se laisse toucher et manier ; elle ne perd rien à être vue de près : plus on la connoît, plus on l'admire. Elle se courbe par bonté vers ses inférieurs et revient sans effort dans son naturel. Elle s'abandonne quelquefois, se néglige, se relâche de ses avantages, toujours en pouvoir de les reprendre et de les faire valoir : elle rit, joue, et badine, mais avec dignité. On l'approche tout ensemble avec liberté et avec retenue. Son caractère est noble et facile, inspire le respect et la confiance, et fait que les princes nous paroissent grands et très grands sans nous faire sentir que nous sommes petits.

Le sage guérit de l'ambition par l'ambition même ; il tend à de si grandes choses qu'il ne peut se borner à ce qu'on appelle des trésors, des postes, la fortune et la faveur. Il ne voit rien dans de si foibles avantages qui soit assez bon et assez solide pour remplir son cœur, et pour mériter ses soins et ses désirs ; il a même besoin d'efforts pour ne les pas trop dédaigner. Le seul bien capable de le tenter est cette sorte de gloire qui devroit naître de la vertu toute pure et toute simple : mais les hommes ne l'accordent guère, et il s'en passe.

Celui-là est bon qui fait du bien aux autres : s'il souffre pour le bien qu'il fait, il est très bon ; s'il souffre de ceux à qui il a fait ce bien, il a une si grande bonté qu'elle ne peut être augmentée que dans le cas où ses souffrances viendroient à croître ; et, s'il en meurt, sa vertu ne sauroit aller plus loin : elle est héroïque, elle est parfaite.

CHAPITRE III.

Des femmes.

Les hommes et les femmes conviennent rarement sur le mérite d'une femme : leurs intérêts sont trop différents. Les femmes ne se plaisent point les unes aux autres par les mêmes agréments qu'elles plaisent aux hommes : mille manières, qui allument dans ceux-ci les grandes passions, forment entre elles l'aversion et l'antipathie.

Il y a dans quelques femmes une grandeur artificielle attachée au mouvement des yeux, à un air de tête, aux façons de marcher, et qui ne

rement dans leurs ouvrages, peut-être qu'on pourroit parler ainsi : Corneille nous assujettit à ses caractères et à ses idées, Racine se conforme aux nôtres ; celui-là peint les hommes comme ils devroient être, celui-ci les peint tels qu'ils sont. Il y a plus dans le premier de ce qu'on admire et de ce que l'on doit même imiter ; il y a plus dans le second de ce que l'on reconnoît dans les autres ou de ce que l'on éprouve dans soi-même. L'un élève, étonne, maîtrise, instruit ; l'autre plaît, remue, touche, pénètre. Ce qu'il y a de plus beau, de plus noble et de plus impérieux dans la raison est manié par le premier ; et, par l'autre, ce qu'il y a de plus flatteur et de plus délicat dans la passion. Ce sont, dans celui-là, des maximes, des règles, des préceptes ; et dans celui-ci du goût et du sentiment. L'on est plus occupé aux pièces de Corneille ; l'on est plus ébranlé et plus attendri à celles de Racine. Corneille est plus moral, Racine plus naturel. Il semble que l'un imite Sophocle, et que l'autre doit plus à Euripide.

Le peuple appelle éloquence la facilité que quelques-uns ont de parler seuls et longtemps, jointe à l'emportement du geste, à l'éclat de la voix et à la force des poumons. Les pédants ne l'admettent aussi que dans le discours oratoire et ne la distinguent pas de l'entassement des figures, de l'usage des grands mots et de la rondeur des périodes.

Il semble que la logique est l'art de convaincre de quelque vérité, et l'éloquence un don de l'âme, lequel nous rend maîtres du cœur et de l'esprit des autres, qui fait que nous leur inspirons ou que nous leur persuadons tout ce qui nous plaît.

L'éloquence peut se trouver dans les entretiens et dans tout genre d'écrire. Elle est rarement où on la cherche, et elle est quelquefois où on ne la cherche point.

L'éloquence est au sublime ce que le tout est à sa partie.

Qu'est-ce que le sublime ? Il ne paroît pas qu'on l'ait défini. Est-ce une figure ? Naît-il des figures, ou du moins de quelques figures ? Tout genre d'écrire reçoit-il le sublime, ou s'il n'y a que les grands sujets qui en soient capables ? Peut-il briller autre chose dans l'églogue qu'un beau naturel, et dans les lettres familières, comme dans les conversations, qu'une grande délicatesse ? Ou plutôt le naturel et le délicat ne sont-ils pas le sublime des ouvrages dont ils font la perfection ? Qu'est-ce que le sublime ? Où entre le sublime ?

Les synonymes sont plusieurs dictions, ou plusieurs phrases différentes qui signifient une même chose. L'antithèse est une opposition de deux vérités qui se donnent du jour l'une à l'autre. La métaphore, ou la comparaison, emprunte d'une chose étrangère une image sensible et naturelle d'une vérité. L'hyperbole exprime au-delà de la vérité, pour ramener l'esprit à la mieux connoître. Le sublime ne peint que la vérité, mais en un sujet noble ; il la peint tout entière, dans sa cause et dans son effet ; il est l'expression ou l'image la plus digne de cette vérité. Les esprits médiocres ne trouvent point l'unique expression et usent de synonymes. Les jeunes gens sont éblouis de l'éclat de l'antithèse et s'en servent. Les esprits justes, et qui aiment à faire des images qui soient précises, donnent naturellement dans la comparaison et la métaphore. Les esprits vifs, pleins de feu, et qu'une vaste imagination emporte hors des règles et de la justesse, ne peuvent s'assouvir de l'hyperbole. Pour le sublime, il n'y a même entre les grands génies que les plus élevés qui en soient capables.

Tout écrivain, pour écrire nettement, doit se mettre à la place de ses lecteurs, examiner son propre ouvrage comme quelque chose qui lui est nouveau, qu'il lit pour la première fois, où il n'a nulle part, et que l'auteur auroit soumis à sa critique ; et se persuader ensuite qu'on n'est pas entendu seulement à cause que l'on s'entend soi-même, mais parce qu'on est en effet intelligible.

L'on n'écrit que pour être entendu ; mais il faut du moins en écrivant faire entendre de belles choses. L'on doit avoir une diction pure, et user de termes qui soient propres, il est vrai ; mais il faut que ces termes si propres expriment des pensées nobles, vives, solides, et qui renferment un très beau sens. C'est faire de la pureté et de la clarté du discours un mauvais usage que de les faire servir à une matière aride, infructueuse, qui est sans sel, sans utilité, sans nouveauté : que sert aux lecteurs de comprendre aisément et sans peine des choses frivoles et puériles, quelquefois fades et communes, et d'être moins incertains de la pensée d'un auteur qu'ennuyés de son ouvrage ?

Si l'on jette quelque profondeur dans certains

Une belle femme qui a les qualités d'un honnête homme est ce qu'il y a au monde d'un commerce plus délicieux : l'on trouve en elle tout le mérite des deux sexes.

Il échappe à une jeune personne de petites choses qui persuadent beaucoup, et qui flattent sensiblement celui pour qui elles sont faites : il n'échappe presque rien aux hommes ; leurs caresses sont volontaires, ils parlent, ils agissent, ils sont empressés, et persuadent moins.

Le caprice est dans les femmes tout proche de la beauté, pour être son contre-poison, et afin qu'elle nuise moins aux hommes, qui n'en guériroient pas sans remède.

Les femmes s'attachent aux hommes par les faveurs qu'elles leur accordent : les hommes guérissent par ces mêmes faveurs.

Une femme oublie d'un homme qu'elle n'aime plus jusqu'aux faveurs qu'il a reçues d'elle.

Une femme qui n'a qu'un galant croit n'être point coquette; celle qui a plusieurs galants croit n'être que coquette.

Telle femme évite d'être coquette par un ferme attachement à un seul, qui passe pour folle par son mauvais choix.

Un ancien galant tient à si peu de chose qu'il cède à un nouveau mari; et celui-ci dure si peu qu'un nouveau galant qui survient lui rend le change.

Un ancien galant craint ou méprise un nouveau rival, selon le caractère de la personne qu'il sert.

Il ne manque souvent à un ancien galant, auprès d'une femme qui l'attache, que le nom de mari : c'est beaucoup; et il seroit mille fois perdu sans cette circonstance.

Il semble que la galanterie dans une femme ajoute à la coquetterie. Un homme coquet, au contraire, est quelque chose de pire qu'un homme galant. L'homme coquet et la femme galante vont assez de pair.

Il y a peu de galanteries secrètes : bien des femmes ne sont pas mieux désignées par le nom de leurs maris que par celui de leurs amants.

Une femme galante veut qu'on l'aime : il suffit à une coquette d'être trouvée aimable et de passer pour belle. Celle-là cherche à engager, celle-ci se contente de plaire. La première passe successivement d'un engagement à un autre; la seconde a plusieurs amusements tout à la fois. Ce qui domine dans l'une, c'est la passion et le plaisir; et, dans l'autre, c'est la vanité et la légèreté. La galanterie est un foible du cœur, ou peut-être un vice de la complexion ; la coquetterie est un dérèglement de l'esprit. La femme galante se fait craindre, et la coquette se fait haïr. L'on peut tirer de ces deux caractères de quoi en faire un troisième, le pire de tous.

Une femme foible est celle à qui l'on reproche une faute, qui se la reproche à elle-même, dont le cœur combat la raison; qui veut guérir, qui ne guérira point, ou bien tard.

Une femme inconstante est celle qui n'aime plus ; une légère, celle qui déjà en aime un autre ; une volage, celle qui ne sait si elle aime et ce qu'elle aime; une indifférente, celle qui n'aime rien.

La perfidie, si je l'ose dire, est une menterie de toute la personne : c'est dans une femme l'art de placer un mot ou une action qui donne le change, et quelquefois de mettre en œuvre des serments et des promesses qui ne lui coûtent pas plus à faire qu'à violer.

Une femme infidèle, si elle est connue pour telle de la personne intéressée, n'est qu'infidèle; s'il la croit fidèle, elle est perfide.

On tire ce bien de la perfidie des femmes qu'elle guérit de la jalousie.

Quelques femmes ont, dans le cours de leur vie, un double engagement à soutenir, également difficile à rompre et à dissimuler : il ne manque à l'un que le contrat et à l'autre que le cœur.

A juger de cette femme par sa beauté, sa jeunesse, sa fierté et ses dédains, il n'y a personne qui doute que ce ne soit un héros qui doive un jour la charmer : son choix est fait; c'est un petit monstre qui manque d'esprit.

Il y a des femmes déjà flétries qui, par leur complexion ou par leur mauvais caractère, sont naturellement la ressource des jeunes gens qui n'ont pas assez de bien. Je ne sais qui est plus à plaindre, ou d'une femme avancée en âge qui a besoin d'un cavalier, ou d'un cavalier qui a besoin d'une vieille.

Le rebut de la cour est reçu à la ville dans une ruelle, où il défait le magistrat même en cravate et en habit gris, ainsi que le bourgeois en baudrier, les écarte, et devient maître de la place : il est écouté, il est aimé; on ne tient guère plus d'un moment contre une écharpe d'or et une plume blanche, contre un homme qui parle

au roi et voit les ministres. Il fait des jaloux et des jalouses; on l'admire, il fait envie : à quatre lieues de là il fait pitié.

Un homme de la ville est pour une femme de province ce qu'est pour une femme de ville un homme de la cour.

A un homme vain, indiscret, qui est grand parleur et mauvais plaisant, qui parle de soi avec confiance et des autres avec mépris; impétueux, altier, entreprenant, sans mœurs ni probité, de nul jugement et d'une imagination très libre, il ne lui manque plus, pour être adoré de bien des femmes, que de beaux traits et la taille belle.

Est-ce en vue du secret, ou par un goût hypocondre, que cette femme aime un valet; cette autre, un moine; et Dorine, son médecin?

Roscius [1] entre sur la scène de bonne grâce : oui, Lélie; et j'ajoute encore qu'il a les jambes bien tournées, qu'il joue bien, et de longs rôles; et que pour déclamer parfaitement il ne lui manque, comme on le dit, que de parler avec la bouche : mais est-il le seul qui ait de l'agrément dans ce qu'il fait? et ce qu'il fait, est-ce la chose la plus noble et la plus honnête que l'on puisse faire? Roscius d'ailleurs ne peut être à vous; il est à une autre; et quand cela ne seroit pas ainsi, il est retenu : Claudie attend, pour l'avoir, qu'il se soit dégoûté de Messaline. Prenez Bathylle, Lélie : où trouverez-vous, je ne dis pas dans l'ordre des chevaliers que vous dédaignez, mais même parmi les farceurs, un jeune homme qui s'élève si haut en dansant, et qui passe mieux la capriole? Voudriez-vous le sauteur Cobus, qui, jetant ses pieds en avant, tourne une fois en l'air avant que de tomber à terre? ignorez-vous qu'il n'est plus jeune? Pour Bathylle, dites-vous, la presse y est trop grande; et il refuse plus de femmes qu'il n'en agrée. Mais vous avez Dracon, le joueur de flûte : nul autre de son métier n'enfle plus décemment ses joues en soufflant dans le hautbois ou le flageolet : car c'est une chose infinie que le nombre des instruments qu'il fait parler; plaisant d'ailleurs, il fait rire jusqu'aux enfants et aux femmelettes. Qui mange et qui boit mieux que Dracon en un seul repas? Il enivre toute une compagnie, et il se rend le dernier. Vous soupirez, Lélie : est-ce que Dracon auroit fait un choix, ou que malheureusement on vous auroit prévenue? Se seroit-il enfin engagé à Césonie, qui l'a tant couru, qui lui a sacrifié une si grande foule d'amants, je dirai même toute la fleur des Romains; à Césonie, qui est d'une famille patricienne, qui est si jeune, si belle, et si sérieuse? Je vous plains, Lélie, si vous avez pris par contagion ce nouveau goût qu'ont tant de femmes romaines pour ce qu'on appelle des hommes publics, et exposés par leur condition à la vue des autres. Que ferez-vous, lorsque le meilleur en ce genre vous est enlevé? Il reste encore Bronte le questionnaire [1] : le peuple ne parle que de sa force et de son adresse; c'est un jeune homme qui a les épaules larges et la taille ramassée, un nègre d'ailleurs, un homme noir.

Pour les femmes du monde un jardinier est un jardinier et un maçon est un maçon; pour quelques autres plus retirées, un maçon est un homme, un jardinier est un homme. Tout est tentation à qui la craint.

Quelques femmes donnent aux couvents et à leurs amants : galantes et bienfaitrices, elles ont jusque dans l'enceinte de l'autel des tribunes et des oratoires où elles lisent des billets tendres, et où personne ne voit qu'elles ne prient point Dieu.

Qu'est-ce qu'une femme que l'on dirige? Est-ce une femme plus complaisante pour son mari, plus douce pour ses domestiques, plus appliquée à sa famille et à ses affaires, plus ardente et plus sincère pour ses amis; qui soit moins esclave de son humeur, moins attachée à ses intérêts; qui aime moins les commodités de la vie; je ne dis pas qui fasse des largesses à ses enfants, qui sont déjà riches, mais qui, opulente elle-même et accablée du superflu, leur fournisse le nécessaire, et leur rende au moins la justice qu'elle leur doit; qui soit plus exempte d'amour de soi-même et d'éloignement pour les autres; qui soit plus libre de tous attachements humains? Non, dites-vous, ce n'est rien de toutes ces choses. J'insiste, et je vous demande : Qu'est-ce donc qu'une femme que l'on dirige?

(1) Sans traduire les noms antiques par des noms modernes, comme l'ont fait hardiment des fabricateurs de clefs, on peut croire que, dans tout ce paragraphe, La Bruyère dirige les traits de son ironie amère contre quelques grandes dames de ce temps, qui se disputaient scandaleusement la possession de certains comédiens, danseurs ou musiciens, tels que Baron, Pécourt et autres.

(1) Le bourreau.

Je vous entends, c'est une femme qui a un directeur.

Si le confesseur et le directeur ne conviennent point sur une règle de conduite, qui sera le tiers qu'une femme prendra pour surarbitre?

Le capital pour une femme n'est pas d'avoir un directeur, mais de vivre si uniment qu'elle s'en puisse passer.

Si une femme pouvoit dire à son confesseur, avec ses autres foiblesses, celles qu'elle a pour son directeur, et le temps qu'elle perd dans son entretien, peut-être lui seroit-il donné pour pénitence d'y renoncer.

Je voudrois qu'il me fût permis de crier de toute ma force à ces hommes saints qui ont été autrefois blessés des femmes : Fuyez les femmes; ne les dirigez point; laissez à d'autres le soin de leur salut.

C'est trop contre un mari d'être coquette et dévote : une femme devroit opter.

J'ai différé à le dire, et j'en ai souffert; mais enfin il m'échappe, et j'espère même que ma franchise sera utile à celles qui, n'ayant pas assez d'un confesseur pour leur conduite, n'usent d'aucun discernement dans le choix de leurs directeurs. Je ne sors pas d'admiration et d'étonnement à la vue de certains personnages que je ne nomme point. J'ouvre de fort grands yeux sur eux; je les contemple : ils parlent, je prête l'oreille, je m'informe; on me dit des faits, je les recueille; et je ne comprends pas comment des gens en qui je crois voir toutes choses diamétralement opposées au bon esprit, au sens droit, à l'expérience des affaires du monde, à la connoissance de l'homme, à la science de la religion et des mœurs, présument que Dieu doive renouveler en nos jours la merveille de l'apostolat, et faire un miracle en leurs personnes, en les rendant capables, tout simples et petits esprits qu'ils sont, du ministère des âmes, celui de tous le plus délicat et le plus sublime : et si au contraire ils se croient nés pour un emploi si relevé, si difficile, accordé à si peu de personnes, et qu'ils se persuadent de ne faire en cela qu'exercer leurs talents naturels et suivre une vocation ordinaire, je le comprends encore moins.

Je vois bien que le goût qu'il y a à devenir le dépositaire du secret des familles, à se rendre nécessaire pour les réconciliations, à procurer des commissions ou à placer des domestiques, à trouver toutes les portes ouvertes dans les maisons des grands, à manger souvent à de bonnes tables, à se promener en carrosse dans une grande ville, et à faire de délicieuses retraites à la campagne, à voir plusieurs personnes de nom et de distinction s'intéresser à sa vie et à sa santé, et à ménager pour les autres et pour soi-même tous les intérêts humains : je vois bien, encore une fois, que cela seul a fait imaginer le spécieux et irrépréhensible prétexte du soin des âmes, et semé dans le monde cette pépinière intarissable de directeurs.

La dévotion vient à quelques-uns, et surtout aux femmes, comme une passion ou comme le foible d'un certain âge, ou comme une mode qu'il faut suivre. Elles comptoient autrefois une semaine par les jours de jeu, de spectacle, de concert, de mascarade, ou d'un joli sermon. Elles alloient le lundi perdre leur argent chez Ismène; le mardi, leur temps chez Climène; et le mercredi, leur réputation chez Célimène; elles savoient dès la veille toute la joie qu'elles devoient avoir le jour d'après et le lendemain; elles jouissoient tout à la fois du plaisir présent et de celui qui ne leur pouvoit manquer; elles auroient souhaité de les pouvoir rassembler tous en un seul jour. C'étoit alors leur unique inquiétude, et tout le sujet de leurs distractions; et si elles se trouvoient quelquefois à l'Opéra, elles y regrettoient la comédie. Autres temps, autres mœurs : elles outrent l'austérité et la retraite; elles n'ouvrent plus les yeux qui leur sont donnés pour voir; elles ne mettent plus leurs sens à aucun usage, et, chose incroyable! elles parlent peu : elles pensent encore et assez bien d'elles-mêmes, comme assez mal des autres. Il y a chez elles une émulation de vertu et de réforme qui tient quelque chose de la jalousie. Elles ne haïssent pas de primer dans ce nouveau genre de vie, comme elles faisoient dans celui qu'elles viennent de quitter par politique ou par dégoût. Elles se perdoient gaîment par la galanterie, par la bonne chère et par l'oisiveté, et elles se perdent tristement par la présomption et par l'envie.

Si j'épouse, Hermas, une femme avare, elle ne me ruinera point; si une joueuse, elle pourra s'enrichir; si une savante, elle saura m'instruire; si une prude, elle ne sera point emportée; si une emportée, elle exercera ma patience;

si une coquette, elle voudra me plaire; si une galante, elle le sera peut-être jusqu'à m'aimer; si une dévote[1], répondez, Hermas, que dois-je attendre de celle qui trompe Dieu et qui se trompe elle-même?

Une femme est aisée à gouverner, pourvu que ce soit un homme qui s'en donne la peine. Un seul même peut en gouverner plusieurs; il cultive leur esprit et leur mémoire, fixe et détermine leur religion; il entreprend même de régler leur cœur. Elles n'approuvent et ne désapprouvent, ne louent et ne condamnent qu'après avoir consulté ses yeux et son visage. Il est le dépositaire de leurs joies et de leurs chagrins, de leurs désirs, de leurs jalousies, de leurs haines et de leurs amours; il les fait rompre avec leurs galants; il les brouille et les réconcilie avec leurs maris, et il profite des interrègnes. Il prend soin de leurs affaires, sollicite leurs procès et voit leurs juges; il leur donne son médecin, son marchand, ses ouvriers; il s'ingère de les loger, de les meubler, et il ordonne de leur équipage. On le voit avec elles dans leurs carrosses, dans les rues d'une ville et aux promenades, ainsi que dans leur banc à un sermon, et dans leur loge à la comédie. Il fait avec elles les mêmes visites; il les accompagne au bain, aux eaux, dans les voyages; il a le plus commode appartement chez elles à la campagne. Il vieillit sans déchoir de son autorité : un peu d'esprit et beaucoup de temps à perdre lui suffit pour la conserver. Les enfants, les héritiers, la bru, la nièce, les domestiques, tout en dépend. Il a commencé par se faire estimer, il finit par se faire craindre. Cet ami si ancien, si nécessaire, meurt sans qu'on le pleure; et dix femmes, dont il étoit le tyran, héritent par sa mort de la liberté.

Quelques femmes ont voulu cacher leur conduite sous les dehors de la modestie; et tout ce que chacune a pu gagner par une continuelle affectation, et qui ne s'est jamais démentie, a été de faire dire de soi : On l'auroit prise pour une vestale.

C'est dans les femmes une violente preuve d'une réputation bien nette et bien établie qu'elle ne soit pas même effleurée par la familiarité de quelques-unes qui ne leur ressemblent point; et qu'avec toute la pente qu'on a aux malignes explications, on ait recours à une tout autre raison de ce commerce qu'à celle de la convenance des mœurs.

Un comique outre sur la scène ses personnages; un poète charge ses descriptions; un peintre qui fait d'après nature force et exagère une passion, un contraste, des attitudes; et celui qui copie, s'il ne mesure au compas les grandeurs et les proportions, grossit ses figures, donne à toutes les pièces qui entrent dans l'ordonnance de son tableau plus de volume que n'en ont celles de l'original : de même la pruderie est une imitation de la sagesse.

Il y a une fausse modestie qui est vanité; une fausse gloire qui est légèreté; une fausse grandeur qui est petitesse; une fausse vertu qui est hypocrisie; une fausse sagesse qui est pruderie.

Une femme prude paie de maintien et de paroles; une femme sage paie de sa conduite. Celle-là suit son humeur et sa complexion, celle-ci sa raison et son cœur. L'une est sérieuse et austère; l'autre est, dans les diverses rencontres, précisément ce qu'il faut qu'elle soit. La première cache des foibles sous de plausibles dehors; la seconde couvre un riche fonds sous un air libre et naturel. La pruderie contraint l'esprit, ne cache ni l'âge ni la laideur; souvent elle les suppose. La sagesse au contraire pallie les défauts du corps, ennoblit l'esprit, ne rend la jeunesse que plus piquante et la beauté que plus périlleuse.

Pourquoi s'en prendre aux hommes de ce que les femmes ne sont pas savantes? Par quelles lois, par quels édits, par quels rescrits leur a-t-on défendu d'ouvrir les yeux et de lire, de retenir ce qu'elles ont lu, et d'en rendre compte ou dans leur conversation ou par leurs ouvrages? Ne se sont-elles pas au contraire établies elles-mêmes dans cet usage de ne rien savoir, ou par la foiblesse de leur complexion, ou par la paresse de leur esprit, ou par le soin de de leur beauté, ou par une certaine légèreté qui les empêche de suivre une longue étude, ou par le talent et le génie qu'elles ont seulement pour les ouvrages de la main, ou pour les distractions que donnent les détails d'un domestique, ou par un éloignement naturel des choses pénibles et sérieuses, ou par une curiosité toute différente de celle qui contente l'esprit, ou par un tout autre goût que celui d'exer-

(1) Fausse dévote. (*Note de La Bruyère.*)

cer leur mémoire? Mais, à quelque cause que les hommes puissent devoir cette ignorance des femmes, ils sont heureux que les femmes, qui dominent d'ailleurs par tant d'endroits, aient sur eux cet avantage de moins.

On regarde une femme savante comme on fait une belle arme : elle est ciselée artistement, d'une polissure admirable et d'un travail fort recherché; c'est une pièce de cabinet que l'on montre aux curieux, qui n'est pas d'usage, qui ne sert ni à la guerre ni à la chasse, non plus qu'un cheval de manége, quoique le mieux instruit du monde.

Si la science et la sagesse se trouvent unies en un même sujet, je ne m'informe plus du sexe, j'admire; et si vous me dites qu'une femme sage ne songe guère à être savante, ou qu'une femme savante n'est guère sage, vous avez déjà oublié ce que vous venez de lire, que les femmes ne sont détournées des sciences que par de certains défauts : concluez donc vous-même que moins elles auroient de ces défauts, plus elles seroient sages; et qu'ainsi une femme sage n'en seroit que plus propre à devenir savante, ou qu'une femme savante, n'étant telle que parce qu'elle auroit pu vaincre beaucoup de défauts, n'en est que plus sage.

La neutralité entre des femmes qui nous sont également amies, quoiqu'elles aient rompu pour des intérêts où nous n'avons nulle part, est un point difficile : il faut choisir souvent entre elles ou les perdre toutes deux.

Il y a telle femme qui aime mieux son argent que ses amis, et ses amants que son argent.

Il est étonnant de voir dans le cœur de certaines femmes quelque chose de plus vif et de plus fort que l'amour pour les hommes, je veux dire l'ambition et le jeu : de telles femmes rendent les hommes chastes; elles n'ont de leur sexe que les habits.

Les femmes sont extrêmes; elles sont meilleures ou pires que les hommes.

La plupart des femmes n'ont guère de principes; elles se conduisent par le cœur et dépendent pour leurs mœurs de ceux qu'elles aiment.

Les femmes vont plus loin en amour que la plupart des hommes; mais les hommes l'emportent sur elles en amitié.

Les hommes sont cause que les femmes ne s'aiment point.

Il y a du péril à contrefaire. Lise, déjà vieille, veut rendre une jeune femme ridicule, et elle-même devient difforme; elle me fait peur. Elle use, pour l'imiter, de grimaces et de contorsions : la voilà aussi laide qu'il faut pour embellir celle dont elle se moque.

On veut à la ville que bien des idiots et des idiotes aient de l'esprit. On veut à la cour que bien des gens manquent d'esprit, qui en ont beaucoup; et entre les personnes de ce dernier genre, une belle femme ne se sauve qu'à peine avec d'autres femmes.

Un homme est plus fidèle au secret d'autrui qu'au sien propre; une femme au contraire garde mieux son secret que celui d'autrui.

Il n'y a point dans le cœur d'une jeune personne un si violent amour auquel l'intérêt ou l'ambition n'ajoute quelque chose.

Il y a un temps où les filles les plus riches doivent prendre parti. Elles n'en laissent guère échapper les premières occasions sans se préparer un long repentir. Il semble que la réputation des biens diminue en elles avec celle de leur beauté. Tout favorise au contraire une jeune personne, jusques à l'opinion des hommes, qui aiment à lui accorder tous les avantages qui peuvent la rendre plus souhaitable.

Combien de filles à qui une grande beauté n'a jamais servi qu'à leur faire espérer une grande fortune!

Les belles filles sont sujettes à venger ceux de leurs amants qu'elles ont maltraités, ou par de laids, ou par de vieux, ou par d'indignes maris.

La plupart des femmes jugent du mérite et de la bonne mine d'un homme par l'impression qu'ils font sur elles, et n'accordent presque ni l'un ni l'autre à celui pour qui elles ne sentent rien.

Un homme qui seroit en peine de connoître s'il change, s'il commence à vieillir peut consulter les yeux d'une jeune femme qu'il aborde, et le ton dont elle lui parle : il apprendra ce qu'il craint de savoir. Rude école!

Une femme qui n'a jamais les yeux que sur une même personne, et qui les en détourne toujours, fait penser d'elle la même chose.

Il coûte peu aux femmes de dire ce qu'elles ne sentent point : il coûte encore moins aux hommes de dire ce qu'ils sentent.

Il arrive quelquefois qu'une femme cache à un homme toute la passion qu'elle sent pour lui,

pendant que de son côté il feint pour elle toute celle qu'il ne sent pas.

L'on suppose un homme indifférent, mais qui voudroit persuader à une femme une passion qu'il ne sent pas; et l'on demande s'il ne lui seroit pas plus aisé d'imposer à celle dont il est aimé qu'à celle qui ne l'aime point.

Un homme peut tromper une femme par un feint attachement, pourvu qu'il n'en ait pas ailleurs un véritable.

Un homme éclate contre une femme qui ne l'aime plus et se console : une femme fait moins de bruit quand elle est quittée, et demeure longtemps inconsolable.

Les femmes guérissent de leur paresse par la vanité ou par l'amour.

La paresse, au contraire, dans les femmes vives est le présage de l'amour.

Il est fort sûr qu'une femme qui écrit avec emportement est emportée; il est moins clair qu'elle soit touchée. Il semble qu'une passion vive et tendre est morne et silencieuse, et que le plus pressant intérêt d'une femme qui n'est plus libre, celui qui l'agite davantage, est moins de persuader qu'elle aime que de s'assurer si elle est aimée.

Glycère n'aime pas les femmes; elle hait leur commerce et leurs visites, se fait céler pour elles, et souvent pour ses amis, dont le nombre est petit, à qui elle est sévère, qu'elle resserre dans leur ordre sans permettre rien de ce qui passe l'amitié : elle est distraite avec eux, leur répond par des monosyllabes, et semble chercher à s'en défaire. Elle est solitaire et farouche dans sa maison; sa porte est mieux gardée, et sa chambre plus inaccessible que celles de Monthoron[1] et d'Hémery[2]. Une seule, Corinne, y est attendue, y est reçue, et à toutes les heures : on l'embrasse à plusieurs reprises; on croit l'aimer; on lui parle à l'oreille dans un cabinet où elles sont seules; on a soi-même plus de deux oreilles pour l'écouter; on se plaint à elle de toute autre que d'elle; on lui dit toutes choses et on ne lui apprend rien; elle a la confiance de tous les deux. L'on voit Glycère en partie carrée au bal, au théâtre, dans les jardins publics, sur le chemin de Venouze, où l'on mange les premiers fruits; quelquefois seule en litière sur la route du grand faubourg où elle a un verger délicieux, ou à la porte de Canidie, qui a de si beaux secrets, qui promet aux jeunes femmes de secondes noces, et qui en dit le temps et les circonstances. Elle paroît ordinairement avec une coiffure plate et négligée, en simple déshabillé, sans corps, et avec des mules : elle est belle en cet équipage, et il ne lui manque que de la fraîcheur. On remarque néanmoins sur elle une riche attache, qu'elle dérobe avec soin aux yeux de son mari; elle le flatte, elle le caresse; elle invente tous les jours pour lui de nouveaux noms; elle n'a pas d'autre lit que celui de ce cher époux, et elle ne veut pas découcher. Le matin elle se partage entre sa toilette et quelques billets qu'il faut écrire. Un affranchi vient lui parler en secret; c'est Parmenon, qui est favori, qu'elle soutient contre l'antipathie du maître et la jalousie des domestiques. Qui, à la vérité, fait mieux connoître des intentions et rapporte mieux une réponse que Parmenon? Qui parle moins de ce qu'il faut taire? Qui sait ouvrir une porte secrète avec moins de bruit? Qui conduit plus adroitement par le petit escalier? Qui fait mieux sortir par où l'on est entré?

Je ne comprends pas comment un mari qui s'abandonne à son humeur et à sa complexion, qui ne cache aucun de ses défauts et se montre au contraire par ses mauvais endroits, qui est avare, qui est trop négligé dans son ajustement, brusque dans ses réponses, incivil, froid et taciturne, peut espérer de défendre le cœur d'une jeune femme contre les entreprises de son galant, qui emploie la parure et la magnificence, la complaisance, les soins, l'empressement, les dons, la flatterie.

Un mari n'a guère un rival qui ne soit de sa main, et comme un présent qu'il a autrefois fait à sa femme. Il le loue devant elle de ses belles dents et de sa belle tête; il agrée ses soins; il reçoit ses visites; et après ce qui lui vient de son crû, rien ne lui paroît de meilleur goût que le gibier et les truffes que cet ami lui envoie. Il donne à souper, et il dit aux conviés : Goûtez bien cela, il est de Léandre, et il ne me coûte qu'un grand merci.

(1) Monthoron ou Montauron, trésorier de l'épargne; le même à qui Corneille dédia sa tragédie de *Cinna*, en le comparant à Auguste.

(2) D'Hémery, ou plutôt Émery, fils d'un paysan de Sienne, et protégé du cardinal Mazarin, fut d'abord contrôleur général sous le surintendant des finances Nicolas Bailleul, et devint lui-même surintendant après la démission du maréchal de la Meilleraye.

Il y a telle femme qui anéantit ou qui enterre son mari, au point qu'il n'en est fait dans le monde aucune mention. Vit-il encore? ne vit-il plus? On en doute. Il ne sert dans sa famille qu'à montrer l'exemple d'un silence timide et d'une parfaite soumission. Il ne lui est dû ni douaire ni conventions; mais à cela près, et qu'il n'accouche pas, il est la femme, et elle le mari. Ils passent les mois entiers dans une maison sans le moindre danger de se rencontrer; il est vrai seulement qu'ils sont voisins. Monsieur paie le rôtisseur et le cuisinier; et c'est toujours chez madame qu'on a soupé. Ils n'ont souvent rien de commun, ni le lit, ni la table, pas même le nom : ils vivent à la romaine ou à la grecque; chacun a le sien; et ce n'est qu'avec le temps, et après qu'on est initié au jargon d'une ville, qu'on sait enfin que M. B... est publiquement, depuis vingt années, le mari de madame L.... [1].

Telle autre femme, à qui le désordre manque pour mortifier son mari, y revient par sa noblesse et ses alliances, par la riche dot qu'elle a apportée, par les charmes de sa beauté, par son mérite, par ce que quelques-uns appellent vertu.

Il y a peu de femmes si parfaites qu'elles empêchent un mari de se repentir, du moins une fois le jour, d'avoir une femme ou de trouver heureux celui qui n'en a point.

Les douleurs muettes et stupides sont hors d'usage; on pleure, on récite, on répète, on est si touchée de la mort de son mari qu'on n'en oublie pas la moindre circonstance.

Ne pourroit-on point découvrir l'art de se faire aimer de sa femme?

Une femme insensible est celle qui n'a pas encore vu celui qu'elle doit aimer.

Il y avoit à Smyrne une très belle fille qu'on appeloit Émire et qui étoit moins connue dans toute la ville par sa beauté que par la sévérité de ses mœurs et surtout par l'indifférence qu'elle conservoit pour tous les hommes, qu'elle voyoit, disoit-elle, sans aucun péril et sans d'autres dispositions que celles où elle se trouvoit pour ses amies ou pour ses frères. Elle ne croyoit pas la moindre partie de toutes les folies qu'on disoit que l'amour avoit fait faire dans tous les temps, et celles qu'elle avoit vues elle-même, elle ne les pouvoit comprendre; elle ne connoissoit que l'amitié. Une jeune et charmante personne à qui elle devoit cette expérience, la lui avoit rendue si douce qu'elle ne pensoit qu'à la faire durer, et n'imaginoit pas par quel autre sentiment elle pourroit jamais se refroidir sur celui de l'estime et de la confiance dont elle étoit si contente. Elle ne parloit que d'Euphrosine, c'étoit le nom de cette fidèle amie, et tout Smyrne ne parloit que d'elle et d'Euphrosine; leur amitié passoit en proverbe. Émire avoit deux frères qui étoient jeunes, d'une excellente beauté, et dont toutes les femmes de la ville étoient éprises, et il est vrai qu'elle les aima toujours comme une sœur aime ses frères. Il y eut un prêtre de Jupiter qui avoit accès dans la maison de son père, à qui elle plut, qui osa le lui déclarer et ne s'attira que du mépris; un vieillard qui, se confiant en sa naissance et en ses grands biens, avoit eu la même audace, eut aussi la même aventure. Elle triomphoit cependant, et c'étoit jusqu'alors au milieu de ses frères, d'un prêtre et d'un vieillard qu'elle se disoit insensible. Il sembla que le ciel voulût l'exposer à de plus fortes épreuves qui ne servirent néanmoins qu'à la rendre plus vaine et qu'à l'affermir dans la réputation d'une fille que l'amour ne pouvoit toucher. De trois amants que ses charmes lui acquirent successivement, et dont elle ne craignit pas de voir toute la passion, le premier, dans un transport amoureux, se perça le sein à ses pieds; le second, plein de désespoir de n'être pas écouté, alla se faire tuer à la guerre de Crète; et le troisième mourut de langueur et d'insomnie. Celui qui les devoit venger n'avoit pas encore paru. Ce vieillard qui avoit été si malheureux dans ses amours s'en étoit guéri par des réflexions sur son âge et sur le caractère de la personne à qui il vouloit plaire; il désira de continuer de la voir, et elle le souffrit. Il lui amena un jour son fils, qui étoit jeune, d'une physionomie agréable, et qui avoit une taille fort noble. Elle le vit avec intérêt; et, comme il se tut beaucoup en la présence de son père, elle trouva qu'il n'avoit pas assez d'esprit et désira qu'il en eût eu davantage. Il la vit seul, parla assez, et avec esprit; et comme il la regarda peu et qu'il parla encore moins d'elle et de sa beauté, elle fut sur-

(1) B et L sont encore de ces lettres initiales d'une *signification vaine et incertaine*, que La Bruyère employait pour *désabuser ses lecteurs, et les dégoûter des applications.*

prise et comme indignée qu'un homme si bien fait et si spirituel ne fût pas galant. Elle s'entretint de lui avec son amie, qui voulut le voir. Il n'eut des yeux que pour Euphrosine : il lui dit qu'elle étoit belle ; et Émire, si indifférente, devenue jalouse, comprit que Ctésiphon étoit persuadé de ce qu'il disoit, et que non-seulement il étoit galant, mais même qu'il étoit tendre. Elle se trouva depuis ce temps moins libre avec son amie ; elle désira de les voir ensemble une seconde fois pour être plus éclaircie ; et une seconde entrevue lui fit voir encore plus qu'elle ne craignoit de voir et changea ses soupçons en certitude. Elle s'éloigne d'Euphrosine, ne lui connoît plus le mérite qui l'avoit charmée, perd le goût de sa conversation ; elle ne l'aime plus, et ce changement lui fait sentir que l'amour dans son cœur a pris la place de l'amitié. Ctésiphon et Euphrosine se voient tous les jours, et s'aiment, songent à s'épouser, s'épousent. La nouvelle s'en répand par toute la ville ; et l'on publie que deux personnes enfin ont eu cette joie si rare de se marier à ce qu'ils aimoient. Émire l'apprend et s'en désespère. Elle ressent tout son amour ; elle recherche Euphrosine pour le seul plaisir de revoir Ctésiphon ; mais ce jeune mari est encore l'amant de sa femme, et trouve une maîtresse dans une nouvelle épouse ; il ne voit dans Émire que l'amie d'une personne qui lui est chère. Cette fille infortunée perd le sommeil et ne peut plus manger ; elle s'affoiblit, son esprit s'égare ; elle prend son frère pour Ctésiphon, et elle lui parle comme à un amant. Elle se détrompe, rougit de son égarement ; elle retombe bientôt dans de plus grands et n'en rougit plus ; elle ne les connoît plus. Alors elle craint les hommes, mais trop tard ; c'est sa folie ; elle a des intervalles où sa raison lui revient et où elle gémit de la retrouver. La jeunesse de Smyrne, qui l'a vue si fière et si insensible, trouve que les dieux l'ont trop punie.

CHAPITRE IV.

Du cœur.

Il y a un goût dans la pure amitié où ne peuvent atteindre ceux qui sont nés médiocres.

L'amitié peut subsister entre des gens de différents sexes, exempte même de toute grossièreté. Une femme cependant regarde toujours un homme comme un homme ; et réciproquement, un homme regarde une femme comme une femme. Cette liaison n'est ni passion ni amitié pure ; elle fait une classe à part.

L'amour naît brusquement, sans autre réflexion, par tempérament ou par foiblesse : un trait de beauté nous fixe, nous détermine. L'amitié au contraire se forme peu à peu avec le temps, par la pratique, par un long commerce. Combien d'esprit, de bonté de cœur, d'attachement, de services et de complaisance, dans les amis, pour faire en plusieurs années bien moins que ne fait quelquefois en un moment un beau visage ou une belle main !

Le temps, qui fortifie les amitiés, affoiblit l'amour.

Tant que l'amour dure, il subsiste de soi-même et quelquefois par les choses qui semblent le devoir éteindre, par les caprices, par les rigueurs, par l'éloignement, par la jalousie. L'amitié au contraire a besoin de secours ; elle périt faute de soins, de confiance et de complaisance.

Il est plus ordinaire de voir un amour extrême qu'une parfaite amitié.

L'amour et l'amitié s'excluent l'un l'autre.

Celui qui a eu l'expérience d'un grand amour néglige l'amitié ; et celui qui est épuisé sur l'amitié n'a encore rien fait pour l'amour.

L'amour commence par l'amour, et l'on ne sauroit passer de la plus forte amitié qu'à un amour foible.

Rien ne ressemble mieux à une vive amitié que ces liaisons que l'intérêt de notre amour nous fait cultiver.

L'on n'aime bien qu'une seule fois, c'est la première. Les amours qui suivent sont moins involontaires.

L'amour qui naît subitement est le plus long à guérir.

L'amour qui croît peu à peu et par degrés ressemble trop à l'amitié pour être une passion violente.

Celui qui aime assez pour vouloir aimer un million de fois plus qu'il ne fait, ne cède en amour qu'à celui qui aime plus qu'il ne voudroit.

Si j'accorde que dans la violence d'une grande passion on peut aimer quelqu'un plus

que soi-même, a qui ferai-je plus de plaisir, ou à ceux qui aiment, ou à ceux qui sont aimés?

Les hommes souvent veulent aimer et ne sauroient y réussir; ils cherchent leur défaite sans pouvoir la rencontrer; et, si j'ose ainsi parler, ils sont contraints de demeurer libres.

Ceux qui s'aiment d'abord avec la plus violente passion contribuent bientôt chacun de leur part à s'aimer moins, et ensuite à ne s'aimer plus. Qui d'un homme ou d'une femme met davantage du sien dans cette rupture? Il n'est pas aisé de le décider. Les femmes accusent les hommes d'être volages, et les hommes disent qu'elles sont légères.

Quelque délicat que l'on soit en amour, on pardonne plus de fautes que dans l'amitié.

C'est une vengeance douce à celui qui aime beaucoup de faire, par tout son procédé, d'une personne ingrate une très ingrate.

Il est triste d'aimer sans une grande fortune, et qui nous donne les moyens de combler ce que l'on aime, et le rendre si heureux qu'il n'ait plus de souhaits à faire.

S'il se trouve une femme pour qui l'on ait eu une grande passion et qui ait été indifférente, quelque important service qu'elle nous rende dans la suite de notre vie, l'on court un grand risque d'être ingrat.

Une grande reconnoissance emporte avec soi beaucoup de goût et d'amitié pour la personne qui nous oblige.

Être avec des gens qu'on aime, cela suffit: rêver, leur parler, ne leur parler point, penser à eux, penser à des choses plus indifférentes, mais auprès d'eux tout est égal.

Il n'y a pas si loin de la haine à l'amitié que de l'antipathie.

Il semble qu'il est moins rare de passer de l'antipathie à l'amour qu'à l'amitié.

L'on confie son secret dans l'amitié: mais il échappe dans l'amour.

L'on peut avoir la confiance de quelqu'un sans en avoir le cœur: celui qui a le cœur n'a pas besoin de révélation ou de confiance: tout lui est ouvert.

L'on ne voit dans l'amitié que les défauts qui peuvent nuire à nos amis; l'on ne voit en amour de défauts dans ce qu'on aime que ceux dont on souffre soi-même.

Il n'y a qu'un premier dépit en amour, comme la première faute dans l'amitié, dont on puisse faire bon usage.

Il semble que s'il y a un soupçon injuste, bizarre et sans fondement, qu'on ait une fois appelé jalousie. cette autre jalousie qui est un sentiment juste, naturel, fondé en raison et sur l'expérience, mériteroit un autre nom.

Le tempérament a beaucoup de part à la jalousie, et elle ne suppose pas toujours une grande passion; c'est cependant un paradoxe qu'un violent amour sans délicatesse.

Il arrive souvent que l'on souffre tout seul de la délicatesse; l'on souffre de la jalousie et l'on fait souffrir les autres.

Celles qui ne nous ménagent sur rien, et ne nous épargnent nulles occasions de jalousie, ne mériteroient de nous aucune jalousie, si l'on se régloit plus par leurs sentiments et leur conduite que par son cœur.

Les froideurs et les relâchements dans l'amitié ont leurs causes: en amour, il n'y a guère d'autre raison de ne s'aimer plus que de s'être trop aimés.

L'on n'est pas plus maître de toujours aimer qu'on ne l'a été de ne pas aimer.

Les amours meurent par le dégoût, et l'oubli les enterre.

Le commencement et le déclin de l'amour se font sentir par l'embarras où l'on est de se trouver seuls.

Cesser d'aimer, preuve sensible que l'homme est borné et que le cœur a ses limites.

C'est foiblesse que d'aimer: c'est souvent une autre foiblesse que de guérir.

On guérit comme on se console: on n'a pas dans le cœur de quoi toujours pleurer et toujours aimer.

Il devroit y avoir dans le cœur des sources inépuisables de douleur pour de certaines pertes. Ce n'est guère par vertu ou par force d'esprit que l'on sort d'une grande affliction; l'on pleure amèrement et l'on est sensiblement touché; mais l'on est ensuite si foible ou si léger que l'on se console.

Si une laide se fait aimer, ce ne peut être qu'éperdument; car il faut que ce soit ou par une étrange foiblesse de son amant, ou par de plus secrets et de plus invincibles charmes que ceux de la beauté.

L'on est encore longtemps à se voir par habitude et à se dire de bouche que l'on s'aime après

que les manieres disent qu'on ne s'aime plus.

Vouloir oublier quelqu'un, c'est y penser. L'amour a cela de commun avec les scrupules, qu'il s'aigrit par les réflexions et les retours que l'on fait pour s'en délivrer. Il faut, s'il se peut, ne point songer à sa passion pour l'affoiblir.

L'on veut faire tout le bonheur, ou, si cela ne se peut ainsi, tout le malheur de ce qu'on aime.

Regretter ce que l'on aime est un bien en comparaison de vivre avec ce que l'on hait.

Quelque désintéressement qu'on ait à l'égard de ceux qu'on aime, il faut quelquefois se contraindre pour eux et avoir la générosité de recevoir.

Celui-là peut prendre, qui goûte un plaisir aussi délicat à recevoir que son ami en sent à lui donner.

Donner, c'est agir; ce n'est pas souffrir de ses bienfaits ni céder à l'importunité ou à la nécessité de ceux qui nous demandent.

Si l'on a donné à ceux que l'on aimoit, quelque chose qu'il arrive, il n'y a plus d'occasions où l'on doive songer à ses bienfaits.

On a dit en latin qu'il coûte moins cher de haïr que d'aimer, ou si l'on veut que l'amitié est plus à charge que la haine. Il est vrai qu'on est dispensé de donner à ses ennemis; mais ne coûte-t-il rien de s'en venger? ou, s'il est doux et naturel de faire du mal à ce que l'on hait, l'est-il moins de faire du bien à ce qu'on aime? Ne seroit-il pas dur et pénible de ne leur en point faire?

Il y a du plaisir à rencontrer les yeux de celui à qui l'on vient de donner.

Je ne sais si un bienfait qui tombe sur un ingrat, et ainsi sur un indigne, ne change pas de nom, et s'il méritoit plus de reconnoissance.

La libéralité consiste moins à donner beaucoup qu'à donner à propos.

S'il est vrai que la pitié ou la compassion soit un retour vers nous-mêmes, qui nous met en la place des malheureux, pourquoi tirent-ils de nous si peu de soulagement dans leurs misères?

Il vaut mieux s'exposer à l'ingratitude que de manquer aux misérables.

L'expérience confirme que la mollesse ou l'indulgence pour soi et la dureté pour les autres n'est qu'un seul et même vice.

Un homme dur au travail et à la peine, inexorable à soi-même, n'est indulgent aux autres que par un excès de raison.

Quelque désagrément qu'on ait à se trouver chargé d'un indigent, l'on goûte à peine les nouveaux avantages qui le tirent enfin de notre sujétion : de même, la joie que l'on reçoit de l'élévation de son ami est un peu balancée par la petite peine qu'on a de le voir au-dessus de nous ou s'égaler à nous. Ainsi l'on s'accorde mal avec soi-même; car l'on veut des dépendants et qu'il n'en coûte rien; l'on veut aussi le bien de ses amis, et, s'il arrive, ce n'est pas toujours par s'en réjouir que l'on commence.

On convie; on invite; on offre sa maison, sa table, son bien et ses services; rien ne coûte qu'à tenir parole.

C'est assez pour soi d'un fidèle ami; c'est même beaucoup de l'avoir rencontré : on ne peut en avoir trop pour le service des autres.

Quand on a assez fait auprès de certaines personnes pour avoir dû se les acquérir, si cela ne réussit point, il y a encore une ressource qui est de ne plus rien faire.

Vivre avec ses ennemis comme s'ils devoient un jour être nos amis, et vivre avec nos amis comme s'ils pouvoient devenir nos ennemis, n'est ni selon la nature de la haine ni selon les règles de l'amitié; ce n'est point une maxime morale, mais politique.

On ne doit pas se faire des ennemis de ceux qui, mieux connus, pourroient avoir rang entre nos amis. On doit faire choix d'amis si sûrs et d'une si exacte probité que, venant à cesser de l'être, ils ne veuillent pas abuser de notre confiance ni se faire craindre comme nos ennemis.

Il est doux de voir ses amis par goût et par estime; il est pénible de les cultiver par intérêt; c'est solliciter.

Il faut briguer la faveur de ceux à qui l'on veut du bien plutôt que de ceux de qui l'on espère du bien.

On ne vole point des mêmes ailes pour sa fortune que l'on fait pour des choses frivoles et de fantaisie. Il y a un sentiment de liberté à suivre ses caprices, et tout au contraire de servitude à courir pour son établissement; il est naturel de le souhaiter beaucoup et d'y travailler peu, de se croire digne de le trouver sans l'avoir cherché.

Celui qui sait attendre le bien qu'il souhaite

ne prend pas le chemin de se désespérer s'il ne lui arrive pas; et celui au contraire qui désire une chose avec une grande impatience y met trop du sien pour en être assez récompensé par le succès.

Il y a de certaines gens qui veulent si ardemment et si déterminément une certaine chose que, de peur de la manquer, ils n'oublient rien de ce qu'il faut faire pour la manquer.

Les choses les plus souhaitées n'arrivent point; ou, si elles arrivent, ce n'est ni dans le temps ni dans les circonstances où elles auroient fait un extrême plaisir.

Il faut rire avant que d'être heureux, de peur de mourir sans avoir ri.

La vie est courte, si elle ne mérite ce nom que lorsqu'elle est agréable; puisque, si l'on cousoit ensemble toutes les heures que l'on passe avec ce qui plaît, l'on feroit à peine d'un grand nombre d'années une vie de quelques mois.

Qu'il est difficile d'être content de quelqu'un!

On ne pourroit se défendre de quelque joie à voir périr un méchant homme; l'on jouiroit alors du fruit de sa haine, et l'on tireroit de lui tout ce qu'on en peut espérer, qui est le plaisir de sa perte. Sa mort enfin arrive, mais dans une conjoncture où nos intérêts ne nous permettent pas de nous en réjouir; il meurt trop tôt ou trop tard.

Il est pénible à un homme fier de pardonner à celui qui le surprend en faute, et qui se plaint de lui avec raison: sa fierté ne s'adoucit que lorsqu'il reprend ses avantages et qu'il met l'autre dans son tort.

Comme nous nous affectionnons de plus en plus aux personnes à qui nous faisons du bien, de même nous haïssons violemment ceux que nous avons beaucoup offensés.

Il est également difficile d'étouffer dans les commencements le sentiment des injures, et de le conserver après un certain nombre d'années.

C'est par foiblesse que l'on hait un ennemi et que l'on songe à s'en venger; et c'est par paresse que l'on s'apaise et qu'on ne se venge point.

Il y a bien autant de paresse que de foiblesse à se laisser gouverner.

Il ne faut pas penser à gouverner un homme tout d'un coup et sans autre préparation dans une affaire importante, et qui seroit capitale à lui ou aux siens; il sentiroit d'abord l'empire et l'ascendant qu'on veut prendre sur son esprit, et il secoueroit le joug par honte ou par caprice. Il faut tenter auprès de lui les petites choses, et de là le progrès jusqu'aux plus grandes est immanquable. Tel ne pouvoit au plus, dans les commencements, qu'entreprendre de le faire partir pour la campagne ou retourner à la ville, qui finit par lui dicter un testament où il réduit son fils à la légitime.

Pour gouverner quelqu'un longtemps et absolument, il faut avoir la main légère, et ne lui faire sentir que le moins qu'il se peut sa dépendance.

Tels se laissent gouverner jusqu'à un certain point, qui au-delà sont intraitables et ne se gouvernent plus; on perd tout à coup la route de leur cœur et de leur esprit; ni hauteur, ni souplesse, ni force, ni industrie, ne les peuvent dompter, avec cette différence que quelques-uns sont ainsi faits par raison et avec fondement, et quelques autres par tempérament et par humeur.

Il se trouve des hommes qui n'écoutent ni la raison ni les bons conseils, et qui s'égarent volontairement par la crainte qu'ils ont d'être gouvernés.

D'autres consentent d'être gouvernés par leurs amis en des choses presque indifférentes, et s'en font un droit de les gouverner à leur tour en des choses graves et de conséquence.

Drance veut passer pour gouverner son maître, qui n'en croit rien, non plus que le public : parler sans cesse à un grand que l'on sert, en des lieux et en des temps où il convient le moins; lui parler à l'oreille ou en des termes mystérieux, rire jusqu'à éclater en sa présence, lui couper la parole, se mettre entre lui et ceux qui lui parlent, dédaigner ceux qui viennent faire leur cour, ou attendre impatiemment qu'ils se retirent, se mettre proche de lui en une posture trop libre, figurer avec lui le dos appuyé à une cheminée, le tirer par son habit, lui marcher sur les talons, faire le familier, prendre des libertés, marquent mieux un fat qu'un favori.

Un homme sage ni ne se laisse gouverner, ni ne cherche à gouverner les autres; il veut que la raison gouverne seule, et toujours.

Je ne haïrois pas d'être livré par la confiance

à une personne raisonnable, et d'en être gouverné en toutes choses, et absolument, et toujours : je serois sûr de bien faire sans avoir le soin de délibérer; je jouirois de la tranquillité de celui qui est gouverné par la raison.

Toutes les passions sont menteuses : elles se déguisent autant qu'elles le peuvent aux yeux des autres; elles se cachent à elles-mêmes; il n'y a point de vice qui n'ait une fausse ressemblance avec quelque vertu et qui ne s'en aide.

On ouvre un livre de dévotion, et il touche; on en ouvre un autre qui est galant, et il fait son impression. Oserai-je dire que le cœur seul concilie les choses contraires et admet les incompatibles ?

Les hommes rougissent moins de leurs crimes que de leurs foiblesses et de leur vanité : tel est ouvertement injuste, violent, perfide, calomniateur, qui cache son amour ou son ambition, sans autre vue que de la cacher.

Le cas n'arrive guère où l'on puisse dire : J'étois ambitieux; ou on ne l'est point, ou on l'est toujours; mais le temps vient où l'on avoue que l'on a aimé.

Les hommes commencent par l'amour, finissent par l'ambition, et ne se trouvent souvent dans une assiette plus tranquille que lorsqu'ils meurent.

Rien ne coûte moins à la passion que de se mettre au-dessus de la raison : son grand triomphe est de l'emporter sur l'intérêt.

L'on est plus sociable et d'un meilleur commerce par le cœur que par l'esprit.

Il y a de certains grands sentiments, de certaines actions nobles et élevées, que nous devons moins à la force de notre esprit qu'à la bonté de notre naturel.

Il n'y a guère au monde un plus bel excès que celui de la reconnoissance.

Il faut être bien dénué d'esprit, si l'amour, la malignité, la nécessité, n'en font pas trouver.

Il y a des lieux que l'on admire; il y en a d'autres qui touchent, et où l'on aimeroit à vivre.

Il me semble que l'on dépend des lieux pour l'esprit, l'humeur, la passion, le goût et les sentiments.

Ceux qui font bien mériteroient seuls d'être enviés, s'il n'y avoit encore un meilleur parti à prendre, qui est de faire mieux : c'est une douce vengeance contre ceux qui nous donnent cette jalousie.

Quelques-uns se défendent d'aimer et de faire des vers, comme de deux foibles qu'ils n'osent avouer, l'un du cœur, l'autre de l'esprit.

Il y a quelquefois dans le cours de la vie de si chers plaisirs et de si tendres engagements que l'on nous défend, qu'il est naturel de désirer du moins qu'ils fussent permis : de si grands charmes ne peuvent être surpassés que par celui de savoir y renoncer par vertu.

CHAPITRE V.

De la société et de la conversation.

Un caractère bien fade est celui de n'en avoir aucun.

C'est le rôle d'un sot d'être importun : un homme habile sent s'il convient ou s'il ennuie; il sait disparoître le moment qui précède celui où il seroit de trop quelque part.

L'on marche sur les mauvais plaisants, et il pleut par tout pays de cette sorte d'insectes. Un bon plaisant est une pièce rare : à un homme qui est né tel, il est encore fort délicat d'en soutenir longtemps le personnage; il n'est pas ordinaire que celui qui fait rire se fasse estimer.

Il y a beaucoup d'esprits obscènes, encore plus de médisants ou de satiriques, peu de délicats. Pour badiner avec grâce, et rencontrer heureusement sur les plus petits sujets, il faut trop de manières, trop de politesse, et même trop de fécondité : c'est créer que de railler ainsi, et faire quelque chose de rien.

Si l'on faisoit une sérieuse attention à tout ce qui se dit de froid, de vain et de puéril, dans les entretiens ordinaires, l'on auroit honte de parler ou d'écouter, et l'on se condamneroit peut-être à un silence perpétuel, qui seroit une chose pire dans le commerce que les discours inutiles. Il faut donc s'accommoder à tous les esprits, permettre comme un mal nécessaire le récit des fausses nouvelles, les vagues réflexions sur le gouvernement présent ou sur l'intérêt des princes, le débit des beaux sentiments, et qui reviennent toujours les mêmes; il faut laisser Aronce parler proverbe, et Mélinde parler de soi, de ses vapeurs, de ses migraines et de ses insomnies.

oit des gens qui, dans les conversations
le peu de commerce que l'on a avec
s dégoûtent par leurs ridicules expres-
r la nouveauté, et j'ose dire par l'im-
: des termes dont ils se servent, comme
ance de certains mots qui ne se ren-
ensemble que dans leur bouche, et à
nt signifier des choses que leurs pre-
venteurs n'ont jamais eu intention de
e dire. Ils ne suivent en parlant ni la
i l'usage, mais leur bizarre génie, que
e toujours plaisanter, et peut-être de
ourne insensiblement à un jargon qui
propre, et qui devient enfin leur idiome
ils accompagnent un langage si extra-
l'un geste affecté et d'une prononcia-
est contrefaite. Tous sont contents
êmes et de l'agrément de leur esprit, et
eut pas dire qu'ils en soient entière-
nués; mais on les plaint de ce peu
ont, et, ce qui est pire, on en souffre.
ites-vous? Comment? Je n'y suis pas :
iroit-il de recommencer? J'y suis en-
ns; je devine enfin, vous voulez, Acis,
qu'il fait froid ; que ne disiez-vous : Il
? Vous voulez m'apprendre qu'il pleut
neige; dites : Il pleut, il neige. Vous
vez bon visage, et vous désirez de m'en
dites : Je vous trouve bon visage.
pondez-vous, cela est bien uni et bien
d'ailleurs, qui ne pourroit pas en dire
Qu'importe, Acis? est-ce un si grand
re entendu quand on parle, et de parler
out le monde? Une chose vous man-
is, à vous et à vos semblables, les di-
phébus; vous ne vous en défiez point,
is vous jeter dans l'étonnement; une
us manque, c'est l'esprit : ce n'est pas
y a en vous une chose de trop, qui est
d'en savoir plus que les autres : voilà
e de votre pompeux galimatias, de vos
embrouillées et de vos grands mots
gnifient rien. Vous abordez cet homme,
entrez dans cette chambre, je vous tire
e habit, et je vous dis à l'oreille : Ne
oint à avoir de l'esprit, n'en ayez point;
re rôle; ayez, si vous pouvez, un lan-
nple, et tel que l'ont ceux en qui vous
ez aucun esprit; peut-être alors croi-
que vous en avez.
eut se promettre d'éviter dans la société des hommes la rencontre de certains esprits vains, légers, familiers, qui sont toujours dans une compagnie ceux qui parlent et qu'il faut que les autres écoutent? On les entend de l'antichambre, on entre impunément, et sans crainte de les interrompre : ils continuent leur récit sans la moindre attention pour ceux qui entrent ou qui sortent comme pour le rang ou le mérite des personnes qui composent le cercle : ils font taire celui qui commence à conter une nouvelle pour la dire de leur façon, qui est la meilleure; ils la tiennent de Zamet, de Ruccelaï, ou de Conchini[1], qu'ils ne connoissent point, à qui ils n'ont jamais parlé, et qu'ils traiteroient de monseigneur s'ils leur parloient; ils s'approchent quelquefois de l'oreille du plus qualifié de l'assemblée pour le gratifier d'une circonstance que personne ne sait, et dont ils ne veulent pas que les autres soient instruits; ils suppriment quelques noms pour déguiser l'histoire qu'ils racontent, et pour détourner les applications : vous les priez, vous les pressez inutilement, il y a des choses qu'ils ne diront pas; il y a des gens qu'ils ne sauroient nommer, leur parole y est engagée; c'est le dernier secret, c'est un mystère, outre que vous leur demandez l'impossible : car, sur ce que vous voulez apprendre d'eux, ils ignorent le fait et les personnes.

Arrias a tout lu, a tout vu; il veut le persuader ainsi : c'est un homme universel, et il se donne pour tel; il aime mieux mentir que de se taire ou de paroître ignorer quelque chose. On parle à la table d'un grand d'une cour du Nord; il prend la parole et l'ôte à ceux qui alloient dire ce qu'ils en savent : il s'oriente dans cette région lointaine comme s'il en étoit originaire; il discourt des mœurs de cette cour, des femmes du pays, de ses lois et de ses coutumes; il récite des historiettes qui y sont arrivées; il les trouve plaisantes, et il en rit le premier jusqu'à éclater. Quelqu'un se hasarde de le contredire, et lui prouve nettement qu'il dit des choses qui ne sont pas vraies; Arrias ne se trouble point, prend feu au contraire contre l'interrupteur. Je n'avance, lui dit-il, je ne ra-

(1) Sans dire monsieur. (*La Bruyère.*) — La Bruyère transporte ici la scène sous le règne de Henri IV. Zamet, Ruccelaï et Conchini étaient trois Italiens amenés en France par la reine Marie de Médicis, et comblés de ses faveurs. On sait l'horrible fin du dernier, qui était devenu le maréchal d'Ancre.

conte rien que je ne sache d'original; je l'ai appris de Sethon, ambassadeur de France dans cette cour, revenu à Paris depuis quelques jours, que je connois familièrement, que j'ai fort interrogé, et qui ne m'a caché aucune circonstance. Il reprenoit le fil de sa narration avec plus de confiance qu'il ne l'avoit commencée, lorsque l'un des conviés lui dit : C'est Sethon à qui vous parlez, lui-même, et qui arrive fraîchement de son ambassade.

Il y a un parti à prendre dans les entretiens entre une certaine paresse qu'on a de parler, ou quelquefois un esprit abstrait, qui, nous jetant loin du sujet de la conversation, nous fait faire ou de mauvaises demandes ou de sottes réponses, et une attention importune qu'on a au moindre mot qui échappe pour le relever, badiner autour, y trouver un mystère que les autres n'y voient pas, y chercher de la finesse et de la subtilité, seulement pour avoir occasion d'y placer la sienne.

Être infatué de soi, et s'être fortement persuadé qu'on a beaucoup d'esprit, est un accident qui n'arrive guère qu'à celui qui n'en a point, ou qui en a peu : malheur pour lors à qui est exposé à l'entretien d'un tel personnage! Combien de jolies phrases lui faudra-t-il essuyer! Combien de ces mots aventuriers qui paroissent subitement, durent un temps, et que bientôt on ne revoit plus! S'il conte une nouvelle, c'est moins pour l'apprendre à ceux qui l'écoutent que pour avoir le mérite de la dire, et de la dire bien; elle devient un roman entre ses mains; il fait penser les gens à sa manière, leur met en la bouche ses petites façons de parler, et les fait toujours parler longtemps; il tombe ensuite en des parenthèses qui peuvent passer pour des épisodes, mais qui font oublier le gros de l'histoire, et à lui qui vous parle, et à vous qui le supportez : que seroit-ce de vous et de lui, si quelqu'un ne survenoit heureusement pour déranger le cercle et faire oublier la narration?

J'entends Théodecte de l'antichambre; il grossit sa voix à mesure qu'il s'approche : le voilà entré; il rit, il crie, il éclate; on bouche ses oreilles; c'est un tonnerre : il n'est pas moins redoutable par les choses qu'il dit que par le ton dont il parle; il ne s'apaise et il ne revient de ce grand fracas que pour bredouiller des vanités et des sottises; il a si peu d'égard au temps, aux personnes, aux bienséances, que chacun a son fait sans qu'il ait eu intention de le lui donner; il n'est pas encore assis qu'il a, à son insu, désobligé toute l'assemblée. A-t-on servi, il se met le premier à table, et dans la première place; les femmes sont à sa droite et à sa gauche : il mange, il boit, il conte, il plaisante, il interrompt tout à la fois; il n'a nul discernement des personnes, ni du maître, ni des conviés; il abuse de la folle déférence qu'on a pour lui. Est-ce lui, est-ce Eutidème qui donne le repas? Il rappelle à soi toute l'autorité de la table; et il y a un moindre inconvénient à la lui laisser entière qu'à la lui disputer : le vin et les viandes n'ajoutent rien à son caractère. Si l'on joue, il gagne au jeu; il veut railler celui qui perd, et il l'offense : les rieurs sont pour lui; il n'y a sorte de fatuités qu'on ne lui passe. Je cède enfin, et je disparois, incapable de souffrir plus longtemps Théodecte et ceux qui le souffrent.

Troïle est utile à ceux qui ont trop de bien; il leur ôte l'embarras du superflu; il leur sauve la peine d'amasser de l'argent, de faire des contrats, de fermer des coffres, de porter des clefs sur soi, et de craindre un vol domestique; il les aide dans leurs plaisirs, et il devient capable ensuite de les servir dans leurs passions: bientôt il les règle et les maîtrise dans leur conduite. Il est l'oracle d'une maison, celui dont on attend, que dis-je? dont on prévient, dont on devine les décisions; il dit de cet esclave: Il faut le punir, et on le fouette; et de cet autre : Il faut l'affranchir, et on l'affranchit. L'on voit qu'un parasite ne le fait pas rire; il peut lui déplaire, il est congédié : le maître est heureux si Troïle lui laisse sa femme et ses enfants. Si celui-ci est à table, et qu'il prononce d'un mets qu'il est friand, le maître et les conviés, qui en mangeoient sans réflexion, le trouvent friand, et ne s'en peuvent rassasier; s'il dit au contraire d'un autre mets qu'il est insipide, ceux qui commençoient à le goûter n'osant avaler le morceau qu'ils ont à la bouche, ils le jettent à terre : tous ont les yeux sur lui, observent son maintien et son visage avant de prononcer sur le vin ou sur les viandes qui sont servies. Ne le cherchez pas ailleurs que dans la maison de ce riche qu'il gouverne; c'est là qu'il mange, qu'il dort et qu'il fait digestion, qu'il querelle son valet, qu'il reçoit ses ouvriers, et qu'il remet ses créanciers : il régente, il domine

dans une salle; il y reçoit la cour et les hommages de ceux qui, plus fins que les autres, ne veulent aller au maître que par Troïle. Si l'on entre par malheur sans avoir une physionomie qui lui agrée, il ride son front et il détourne sa vue; si on l'aborde, il ne se lève pas; si l'on s'assied auprès de lui, il s'éloigne; si on lui parle, il ne répond point; si l'on continue de parler, il passe dans une autre chambre; si on le suit, il gagne l'escalier : il franchiroit tous les étages ou il se lanceroit par une fenêtre plutôt que de se laisser joindre par quelqu'un qui a un visage ou un son de voix qu'il désapprouve; l'un et l'autre sont agréables en Troïle, et il s'en est servi heureusement pour s'insinuer ou pour conquérir. Tout devient avec le temps au-dessous de ses soins, comme il est au-dessus de vouloir se soutenir ou continuer de plaire par le moindre des talents qui ont commencé à le faire valoir. C'est beaucoup qu'il sorte quelquefois de ses méditations et de sa taciturnité pour contredire, et que même pour critiquer il daigne une fois le jour avoir de l'esprit : bien loin d'attendre de lui qu'il défère à vos sentiments, qu'il soit complaisant, qu'il vous loue, vous n'êtes pas sûr qu'il aime toujours votre approbation ou qu'il souffre votre complaisance.

Il faut laisser parler cet inconnu que le hasard a placé auprès de vous dans une voiture publique, à une fête ou à un spectacle; et il ne vous coûtera bientôt, pour le connoître, que de l'avoir écouté : vous saurez son nom, sa demeure, son pays, l'état de son bien, son emploi, celui de son père, la famille dont est sa mère, sa parenté, ses alliances, les armes de sa maison; vous comprendrez qu'il est noble, qu'il a un château, de beaux meubles, des valets et un carrosse.

Il y a des gens qui parlent un moment avant que d'avoir pensé; il y en a d'autres qui ont une fade attention à ce qu'ils disent, et avec qui l'on souffre dans la conversation de tout le travail de leur esprit; ils sont comme pétris de phrases et de petits tours d'expression, concertés dans leur geste et dans tout leur maintien; ils sont puristes[1] et ne hasardent pas le moindre mot, quand il devroit faire le plus bel effet du monde : rien d'heureux ne leur échappe; rien ne coule de source et avec liberté : ils parlent proprement et ennuyeusement.

L'esprit de la conversation consiste bien moins à en montrer beaucoup qu'à en faire trouver aux autres : celui qui sort de votre entretien content de soi et de son esprit l'est de vous parfaitement. Les hommes n'aiment point à vous admirer; ils veulent plaire : ils cherchent moins à être instruits, et même réjouis, qu'à être goûtés et applaudis; et le plaisir le plus délicat est de faire celui d'autrui.

Il ne faut pas qu'il y ait trop d'imagination dans nos conversations ni dans nos écrits; elle ne produit souvent que des idées vaines et puériles, qui ne servent point à perfectionner le goût et à nous rendre meilleurs : nos pensées doivent être prises dans le bon sens et la droite raison, et doivent être un effet de notre jugement.

C'est une grande misère que de n'avoir pas assez d'esprit pour bien parler, ni assez de jugement pour se taire. Voilà le principe de toute impertinence.

Dire d'une chose modestement, ou qu'elle est bonne, ou qu'elle est mauvaise, et les raisons pourquoi elle est telle, demande du bon sens et de l'expression; c'est une affaire; il est plus court de prononcer d'un ton décisif, et qui emporte la preuve de ce qu'on avance, ou qu'elle est exécrable, ou qu'elle est miraculeuse.

Rien n'est moins selon Dieu et selon le monde que d'appuyer tout ce que l'on dit dans la conversation, jusqu'aux choses les plus indifférentes, par de longs et fastidieux serments. Un honnête homme qui dit oui et non mérite d'être cru; son caractère jure pour lui, donne créance à ses paroles, et lui attire toute sorte de confiance.

Celui qui dit incessamment qu'il a de l'honneur et de la probité, qu'il ne nuit à personne, qu'il consent que le mal qu'il fait aux autres lui arrive, et qui jure pour le faire croire, ne sait pas même contrefaire l'homme de bien.

Un homme de bien ne sauroit empêcher, par toute sa modestie, qu'on ne dise de lui ce qu'un malhonnête homme sait dire de soi.

Cléon parle peu obligeamment ou peu juste, c'est l'un ou l'autre; mais il ajoute qu'il est fait ainsi et qu'il dit ce qu'il pense.

Il y a parler bien, parler aisément, parler juste, parler à propos; c'est pecher contre ce der-

(1) Gens qui affectent une grande pureté de langage. (*Note de La Bruyère.*)

nier genre que de s'étendre sur un repas magnifique que l'on vient de faire devant des gens qui sont réduits à épargner leur pain ; de dire merveilles de sa santé devant des infirmes ; d'entretenir de ses richesses, de ses revenus et de ses ameublements un homme qui n'a ni rentes ni domicile ; en un mot, de parler de son bonheur devant des misérables. Cette conversation est trop forte pour eux, et la comparaison qu'ils font alors de leur état au vôtre est odieuse.

Pour vous, dit Eutiphron, vous êtes riches, ou vous devez l'être ; dix mille livres de rente, et en fonds de terre, cela est beau, cela est doux, et l'on est heureux à moins ; pendant que lui, qui parle ainsi, a cinquante mille livres de revenu, et qu'il croit n'avoir que la moitié de ce qu'il mérite ; il vous taxe, il vous apprécie, il fixe votre dépense ; et s'il vous jugeoit digne d'une meilleure fortune, et de celle même où il aspire, il ne manqueroit pas de vous la souhaiter. Il n'est pas le seul qui fasse de si mauvaises estimations ou des comparaisons si désobligeantes ; le monde est plein d'Eutiphrons.

Quelqu'un, suivant la pente de la coutume qui veut que l'on loue, et par l'habitude qu'il a à la flatterie et à l'exagération, congratule Théodème sur un discours qu'il n'a point entendu ; et dont personne n'a pu encore lui rendre compte, il ne laisse pas de lui parler de son génie, de son geste, et surtout de la fidélite de sa mémoire ; et il est vrai que Théodème est demeuré court.

L'on voit des gens brusques, inquiets, suffisants, qui, bien qu'oisifs et sans aucune affaire qui les appelle ailleurs, vous expédient, pour ainsi dire, en peu de paroles, et ne songent qu'à se dégager de vous ; on leur parle encore qu'ils sont partis et ont disparu. Ils ne sont pas moins impertinents que ceux qui vous arrêtent seulement pour vous ennuyer ; ils sont peut-être moins incommodes.

Parler et offenser pour de certaines gens est précisément la même chose ; ils sont piquants et amers ; leur style est mêlé de fiel et d'absinthe ; la raillerie, l'injure, l'insulte leur découlent des lèvres comme leur salive. Il leur seroit utile d'être nés muets ou stupides. Ce qu'ils ont de vivacité et d'esprit leur nuit davantage que ne fait à quelques autres leur sottise. Ils ne se contentent pas toujours de répliquer avec aigreur, ils attaquent souvent avec insolence ; ils frappent sur tout ce qui se trouve sous leur langue, sur les présents, sur les absents ; ils heurtent de front et de côté, comme des béliers. Demande-t-on à des béliers qu'ils n'aient pas de cornes ? de même n'espère-t-on pas de réformer par cette peinture des naturels si durs, si farouches, si indociles. Ce que l'on peut faire de mieux, d'aussi loin qu'on les découvre, est de les fuir de toute sa force, et sans regarder derrière soi.

Il y a des gens d'une certaine étoffe ou d'un certain caractère avec qui il ne faut jamais se commettre, de qui l'on ne doit se plaindre que le moins qu'il est possible, et contre qui il n'est pas même permis d'avoir raison.

Entre deux personnes qui ont eu ensemble une violente querelle, dont l'un a raison et l'autre ne l'a pas, ce que la plupart de ceux qui y ont assisté ne manquent jamais de faire, ou pour se dispenser de juger, ou par un tempérament qui m'a toujours paru hors de sa place, c'est de condamner tous les deux ; leçon importante, motif pressant et indispensable de fuir à l'orient quand le fat est à l'occident, pour éviter de partager avec lui le même tort.

Je n'aime pas un homme que je ne puis aborder le premier ni saluer avant qu'il me salue sans m'avilir à ses yeux et sans tremper dans la bonne opinion qu'il a de lui-même. Montagne diroit[1] : « Je veux avoir mes coudées franches, et être courtois et affable à mon point, sans remords ni conséquence. Je ne puis du tout estriver contre mon penchant, et aller au rebours de mon naturel, qui m'emmène vers celui que je trouve à ma rencontre. Quand il m'est égal, et qu'il ne m'est point ennemi, j'anticipe son bon accueil ; je le questionne sur sa disposition et santé ; je lui fais offre de mes offices sans tant marchander sur le plus ou sur le moins, ne être, comme disent aucuns, sur le qui-vive. Celui-là me déplaît qui, par la connoissance que j'ai de ses coutumes et façons d'agir, me tire de cette liberté et franchise : comment me ressouvenir tout à propos, et d'aussi loin que je vois cet homme, d'emprunter une contenance grave et importante, qui l'avertisse que je crois le valoir bien et au-delà ; pour cela de me ramentevoir de mes bonnes qualités et conditions, et des siennes mauvaises, puis en faire la comparaison ? C'est trop de travail pour

(1) Imité de Montaigne. (*La Bruyère.*)

moi, et ne suis du tout capable de si roide et si subite attention; et, quand bien même elle m'auroit succédé une seconde fois, je ne laisserois de fléchir et me démentir à une seconde tâche; je ne puis me forcer et contraindre pour quelconque à être fier. »

Avec de la vertu, de la capacité, et une bonne conduite, l'on peut être insupportable. Les manières que l'on néglige comme de petites choses sont souvent ce qui fait que les hommes décident de vous en bien ou en mal; une légère attention à les avoir douces et polies prévient leurs mauvais jugements. Il ne faut presque rien pour être cru fier, incivil, méprisant, désobligeant; il faut encore moins pour être estimé tout le contraire.

La politesse n'inspire pas toujours la bonté, l'équité, la complaisance, la gratitude; elle en donne du moins les apparences, et fait paroître l'homme au dehors comme il devroit être intérieurement.

L'on peut définir l'esprit de politesse; l'on ne peut en fixer la pratique; elle suit l'usage et les coutumes reçues; elle est attachée aux temps, aux lieux, aux personnes, et n'est point la même dans les deux sexes ni dans les différentes conditions; l'esprit tout seul ne la fait pas deviner; il fait qu'on la suit par imitation et que l'on s'y perfectionne. Il y a des tempéraments qui ne sont susceptibles que de la politesse, et il y en a d'autres qui ne servent qu'aux grands talents ou à une vertu solide. Il est vrai que les manières polies donnent cours au mérite et le rendent agréable, et qu'il faut avoir de bien éminentes qualités pour se soutenir sans la politesse.

Il me semble que l'esprit de politesse est une certaine attention à faire que, par nos paroles et par nos manières, les autres soient contents de nous et d'eux-mêmes.

C'est une faute contre la politesse que de louer immodérément, en présence de ceux que vous faites chanter ou toucher un instrument, quelque autre personne qui a ces mêmes talents, comme devant ceux qui vous lisent leurs vers, un autre poète.

Dans les repas ou les fêtes que l'on donne aux autres, dans les présents qu'on leur fait, et dans tous les plaisirs qu'on leur procure, il y a à faire bien et faire selon leur goût; le dernier est préférable.

Il y auroit une espèce de férocité à rejeter indifféremment toutes sortes de louanges; l'on doit être sensible à celles qui nous viennent des gens de bien, qui louent en nous sincèrement des choses louables.

Un homme d'esprit, et qui est né fier, ne perd rien de sa fierté et de sa roideur pour se trouver pauvre; si quelque chose au contraire doit amollir son humeur, le rendre plus doux et plus sociable, c'est un peu de prospérité.

Ne pouvoir supporter tous les mauvais caractères dont le monde est plein n'est pas un fort bon caractère; il faut, dans le commerce, des pièces d'or et de la monnoie.

Vivre avec des gens qui sont brouillés, et dont il faut écouter de part et d'autre les plaintes réciproques, c'est, pour ainsi dire, ne pas sortir de l'audience et entendre du matin au soir plaider et parler procès.

L'on sait des gens qui avoient coulé leurs jours dans une union étroite; leurs biens étoient en commun; ils n'avoient qu'une même demeure; ils ne se perdoient pas de vue. Ils se sont aperçus à plus de quatre-vingts ans qu'ils devoient se quitter l'un l'autre et finir leur société; ils n'avoient plus qu'un jour à vivre, et ils n'ont osé entreprendre de le passer ensemble; ils se sont dépêchés de rompre avant que de mourir; ils n'avoient de fonds pour la complaisance que jusque-là. Ils ont trop vécu pour le bon exemple; un moment plus tôt ils mouroient sociables et laissoient après eux un rare modèle de la persévérance dans l'amitié.

L'intérieur des familles est souvent troublé par les défiances, par les jalousies et par l'antipathie, pendant que des dehors contents, paisibles et enjoués nous trompent, et nous y font supposer une paix qui n'y est point : il y en a peu qui gagnent à être approfondies. Cette visite que vous rendez vient de suspendre une querelle domestique qui n'attend que votre retraite pour recommencer.

Dans la société, c'est la raison qui plie la première. Les plus sages sont souvent menés par le plus fou et le plus bizarre; l'on étudie son foible, son humeur, ses caprices; l'on s'y accommode; l'on évite de le heurter; tout le monde lui cède; la moindre sérénité qui paroît sur son visage lui attire des éloges; on lui tient compte de n'être pas toujours insupportable. Il est craint, ménagé, obéi, quelquefois aimé.

Il n'y a que ceux qui ont eu de vieux collatéraux, ou qui en ont encore, et dont il s'agit d'hériter, qui puissent dire ce qu'il en coûte.

Cléante est un très honnête homme; il s'est choisi une femme qui est la meilleure personne du monde, et la plus raisonnable; chacun, de sa part, fait tout le plaisir et tout l'agrément des sociétés où il se trouve; l'on ne peut voir ailleurs plus de probité, plus de politesse; ils se quittent demain, et l'acte de leur séparation est tout dressé chez le notaire. Il y a, sans mentir, de certains mérites qui ne sont point faits pour être ensemble, de certaines vertus incompatibles.

L'on peut compter sûrement sur la dot, le douaire et les conventions, mais foiblement sur les nourritures; elles dépendent d'une union fragile de la belle-mère et de la bru, et qui périt souvent dans l'année du mariage.

Un beau-père n'aime pas son gendre, aime sa bru; une belle-mère aime son gendre, n'aime point sa bru: tout est réciproque.

Ce qu'une marâtre aime le moins de tout ce qui est au monde, ce sont les enfants de son mari; plus elle est folle de son mari, plus elle est marâtre.

Les marâtres font déserter les villes et les bourgades, et ne peuplent pas moins la terre de mendiants, de vagabonds, de domestiques et d'esclaves, que la pauvreté.

G** et H** [1] sont voisins de campagne, et leurs terres sont contiguës; ils habitent une contrée déserte et solitaire; éloignés des villes et de tout commerce, il sembloit que la fuite d'une entière solitude ou l'amour de la société eût dû les assujettir à une liaison réciproque; il est cependant difficile d'exprimer la bagatelle qui les a fait rompre, qui les rend implacables l'un pour l'autre, et qui perpétuera leurs haines dans leurs descendants. Jamais des parents, et même des frères, ne se sont brouillés pour une moindre chose.

Je suppose qu'il n'y ait que deux hommes sur la terre qui la possèdent seuls, et qui la partagent toute entre eux deux; je suis persuadé qu'il leur naîtra bientôt quelque sujet de rupture, quand ce ne seroit que pour leurs limites.

Il est souvent plus court et plus utile de cadrer aux autres que de faire que les autres s'ajustent à nous.

J'approche d'une petite ville, et je suis déjà sur une hauteur d'où je la découvre. Elle est située à mi-côte; une rivière baigne ses murs, et coule ensuite dans une belle prairie; elle a une forêt épaisse qui la couvre des vents froids et de l'aquilon. Je la vois dans un jour si favorable que je compte ses tours et ses clochers; elle me paroît peinte sur le penchant de la colline. Je me récrie, et je dis: Quel plaisir de vivre sous un si beau ciel et dans ce séjour si délicieux! Je descends dans la ville, où je n'ai pas couché deux nuits que je ressemble à ceux qui l'habitent; j'en veux sortir.

Il y a une chose qu'on n'a point vue sous le ciel, et que selon toutes les apparences on ne verra jamais; c'est une petite ville qui n'est divisée en aucuns partis; où les familles sont unies et où les cousins se voient avec confiance; où un mariage n'engendre point une guerre civile; où la querelle des rangs ne se réveille pas à tous moments par l'offrande, l'encens et le pain bénit, par les processions et par les obsèques; d'où l'on a banni les caquets, le mensonge et la médisance; où l'on voit parler ensemble le bailli et le président, les élus et les assesseurs; où le doyen vit bien avec ses chanoines; où les chanoines ne dédaignent pas les chapelains, et où ceux-ci souffrent les chantres.

Les provinciaux et les sots sont toujours prêts à se fâcher et à croire qu'on se moque d'eux ou qu'on les méprise; il ne faut jamais hasarder la plaisanterie, même la plus douce et la plus permise, qu'avec des gens polis ou qui ont de l'esprit.

On ne prime point avec les grands, ils se défendent par leur grandeur; ni avec les petits, ils vous repoussent par le qui-vive.

Tout ce qui est mérite se sent, se discerne, se devine réciproquement; si l'on vouloit être estimé, il faudroit vivre avec des personnes estimables.

(1) Ici les auteurs de clefs donnent des noms qui se rapportent aux initiales du texte, ce qui pourrait faire croire qu'ils ont rencontré juste. Voici comme ils racontent l'aventure: « Vedeau de Grammont, conseiller de la cour en la seconde « des enquêtes, eut un très grand procès avec M. Hervé, doyen « du parlement, au sujet d'une bêche. Ce procès, commencé « pour une bagatelle, donna lieu à une inscription en faux de « titre de noblesse dudit Vedeau, et cette affaire alla si loin « qu'il fut dégradé publiquement, sa robe déchirée sur lui; « outre cela, condamné à un bannissement perpétuel, depuis « converti en une prison à Pierre-Encise, ce qui le ruina « absolument. Il avoit épousé la fille de M. Genou, conseiller en « la grand'chambre. »

Celui qui est d'une éminence au-dessus des autres qui le met à couvert de la repartie ne doit jamais faire une raillerie piquante.

Il y a de petits défauts que l'on abandonne volontiers à la censure et dont nous ne haïssons pas à être raillés; ce sont de pareils défauts que nous devons choisir pour railler les autres.

Rire des gens d'esprit, c'est le privilége des sots; ils sont dans le monde ce que les fous sont à la cour, je veux dire sans conséquence.

La moquerie est souvent indigence d'esprit.

Vous le croyez votre dupe; s'il feint de l'être, qui est plus dupe de lui ou de vous?

Si vous observez avec soin qui sont les gens qui ne peuvent louer, qui blâment toujours, qui ne sont contents de personne, vous reconnoîtrez que ce sont ceux même dont personne n'est content.

Le dédain et le rengorgement dans la société attirent précisément le contraire de ce que l'on cherche, si c'est à se faire estimer.

Le plaisir de la société entre les amis se cultive par une ressemblance de goût sur ce qui regarde les mœurs, et par quelque différence d'opinions sur les sciences; par là, ou l'on s'affermit dans ses sentiments, ou l'on s'exerce et l'on s'instruit par la dispute.

L'on ne peut aller loin dans l'amitié si l'on n'est pas disposé à se pardonner les uns aux autres les petits défauts.

Combien de belles et inutiles raisons à étaler à celui qui est dans une grande adversité, pour essayer de le rendre tranquille! Les choses de dehors, qu'on appelle les événements, sont quelquefois plus fortes que la raison et que la nature. Mangez, dormez, ne vous laissez point mourir de chagrin, songez à vivre; harangues froides, et qui réduisent à l'impossible. Êtes-vous raisonnable de vous tant inquiéter? n'est-ce pas dire : Êtes-vous fou d'être malheureux?

Le conseil, si nécessaire pour les affaires, est quelquefois, dans la société, nuisible à qui le donne et inutile à celui à qui il est donné; sur les mœurs, vous faites remarquer des défauts ou que l'on n'avoue pas, ou que l'on estime des vertus; sur les ouvrages, vous rayez les endroits qui paroissent admirables à leur auteur, où il se complait davantage, où il croit s'être surpassé lui-même. Vous perdez ainsi la confiance de vos amis sans les avoir rendus ni meilleurs ni plus habiles.

L'on a vu, il n'y a pas longtemps, un cercle de personnes[1] des deux sexes, liées ensemble par la conversation et par un commerce d'esprit; ils laissoient au vulgaire l'art de parler d'une manière intelligible; une chose dite entre eux peu clairement en entraînoit une autre encore plus obscure, sur laquelle on enchérissoit par de vraies énigmes, toujours suivies de longs applaudissements, par tout ce qu'ils appeloient délicatesse, sentiments, tour et finesse d'expression; ils étoient enfin parvenus à n'être plus entendus et à ne s'entendre pas eux-mêmes. Il ne falloit, pour fournir à ces entretiens, ni bon sens, ni jugement, ni mémoire, ni la moindre capacité; il falloit de l'esprit, non pas du meilleur, mais de celui qui est faux, et où l'imagination a trop de part.

Je le sais, Théobalde, vous êtes vieilli; mais voudriez-vous que je crusse que vous êtes baissé, que vous n'êtes plus poète ni bel-esprit, que vous êtes présentement aussi mauvais juge de tout genre d'ouvrage que méchant auteur, que vous n'avez plus rien de naïf et de délicat dans la conversation? Votre air libre et présomptueux me rassure et me persuade tout le contraire. Vous êtes donc aujourd'hui tout ce que vous fûtes jamais, et peut-être meilleur; car si, à votre âge, vous êtes si vif et si impétueux, quel nom, Théobalde, falloit-il vous donner dans votre jeunesse, et lorsque vous étiez la coqueluche ou l'entêtement de certaines femmes qui ne juroient que par vous et sur votre parole, qui disoient : « Cela est délicieux; qu'a-t-il dit? »

L'on parle impétueusement dans les entretiens, souvent par vanité ou par humeur, rarement avec assez d'attention; tout occupé du désir de répondre à ce qu'on n'écoute point, l'on suit ses idées, et on les explique sans le moindre égard pour les raisonnements d'autrui; l'on est bien éloigné de trouver ensemble la vérité, l'on n'est pas encore convenu de celle que l'on cherche. Qui pourroit écouter ces sortes de conversations et les écrire, feroit voir quelquefois de bonnes choses qui n'ont nulle suite.

Il a régné pendant quelque temps une sorte de conversation fade et puérile, qui rouloit toute sur des questions frivoles qui avoient relation au cœur, et à ce qu'on appelle passion ou ten-

(1) Les précieuses et leurs alcovistes.

dresse. La lecture de quelques romans les avoit introduites parmi les plus honnêtes gens de la ville et de la cour; ils s'en sont défaits, et la bourgeoisie les a reçues avec les pointes et les équivoques.

Quelques femmes de la ville ont la délicatesse de ne pas savoir ou de n'oser dire le nom des rues, des places, et de quelques endroits publics qu'elles ne croient pas assez nobles pour être connus. Elles disent le Louvre, la place Royale: mais elles usent de tours et de phrases plutôt que de prononcer de certains noms; et, s'ils leur échappent, c'est du moins avec quelque altération du mot, et après quelques façons qui les rassurent; en cela moins naturelles que les femmes de la cour, qui, ayant besoin, dans le discours, des Halles, du Châtelet, ou de choses semblables, disent les Halles, le Châtelet.

Si l'on feint quelquefois de ne se pas souvenir de certains noms que l'on croit obscurs, et si l'on affecte de les corrompre en les prononçant, c'est par la bonne opinion qu'on a du sien [1].

L'on dit par belle humeur, et dans la liberté de la conversation, de ces choses froides qu'à la vérité l'on donne pour telles, et que l'on ne trouve bonnes que parce qu'elles sont extrêmement mauvaises. Cette manière basse de plaisanter a passé du peuple, à qui elle appartient, jusque dans une grande partie de la jeunesse de la cour, qu'elle a déjà infectée. Il est vrai qu'il y entre trop de fadeur et de grossièreté pour devoir craindre qu'elle s'étende plus loin et qu'elle fasse de plus grands progrès dans un pays qui est le centre du bon goût et de la politesse; l'on doit cependant en inspirer le dégoût à ceux qui la pratiquent; car, bien que ce ne soit jamais sérieusement, elle ne laisse pas de tenir la place dans leur esprit, et dans le commerce ordinaire, de quelque chose de meilleur.

Entre dire de mauvaises choses ou en dire de bonnes que tout le monde sait, et les donner pour nouvelles, je n'ai pas à choisir.

« Lucain a dit une jolie chose; il y a un beau mot de Claudien; il y a cet endroit de Sénèque: » et là-dessus une longue suite de latin que l'on cite souvent devant des gens qui ne l'entendent pas, et qui feignent de l'entendre. Le secret seroit d'avoir un grand sens et bien de l'esprit; car ou l'on se passeroit des anciens, ou, après les avoir lus avec soin, l'on sauroit encore choisir les meilleurs et les citer à propos.

(1) C'est ce que faisait, dit-on, le maréchal de Richelieu, qui estropiait impitoyablement les noms de tous les roturiers de sa connaissance, même de ses confrères à l'Académie française.

Hermagoras ne sait pas qui est roi de Hongrie; il s'étonne de n'entendre faire aucune mention du roi de Bohême; ne lui parlez pas des guerres de Flandre et de Hollande, dispensez-le du moins de vous répondre; il confond les temps, il ignore quand elles ont commencé, quand elles ont fini: combats, siéges, tout lui est nouveau. Mais il est instruit de la guerre des géants, il en raconte le progrès et les moindres détails: rien ne lui est échappé; il débrouille de même l'horrible chaos des deux empires, le babylonien et l'assyrien; il connoît à fond les Égyptiens et leurs dynasties. Il n'a jamais vu Versailles, il ne le verra point; il a presque vu la tour de Babel; il en compte les degrés; il sait combien d'architectes ont présidé à cet ouvrage; il sait le nom des architectes. Dirai-je qu'il croit Henri IV [1] fils de Henri III? Il néglige du moins de rien connoître aux maisons de France, d'Autriche, de Bavière: quelles minuties! dit-il, pendant qu'il récite de mémoire toute une liste des rois des Mèdes ou de Babylone, et que les noms d'Apronal, d'Hérigebal, de Noesnemordach, de Mardokempad, lui sont aussi familiers qu'à nous ceux de Valois et de Bourbon. Il demande si l'empereur a jamais été marié; mais personne ne lui apprendra que Ninus a eu deux femmes. On lui dit que le roi jouit d'une santé parfaite; et il se souvient que Thetmosis, un roi d'Égypte, étoit valétudinaire, et qu'il tenoit cette complexion de son aïeul Alipharmutosis. Que ne sait-il point? Quelle chose lui est cachée de la vénérable antiquité? Il vous dira que Sémiramis, ou, selon quelques-uns, Sérimaris, parloit comme son fils Ninyas; qu'on ne les distinguoit pas à la parole: si c'étoit parce que la mère avoit une voix mâle comme son fils, ou le fils une voix efféminée comme sa mère, qu'il n'ose pas le décider. Il nous révèlera que Nembrot était gaucher et Sésostris ambidextre; que c'est une erreur de s'imaginer qu'un Artaxerce ait été appelé Longuemain parce que les

(1) Henri-le-Grand. (*La Bruyère.*)

mboient jusqu'aux genoux, et non à
avoit une main plus longue que l'au-
ajoute qu'il y a des auteurs graves
:nt que c'étoit la droite; qu'il croit
être bien fondé à soutenir que c'est

: est statuaire, Hégion fondeur, Es-
on, et Cydias bel-esprit; c'est sa pro-
a une enseigne, un atelier, des ou-
commande, et des compagnons qui
sous lui; il ne vous sauroit rendre
m mois les stances qu'il vous a pro-
ne manque de parole à Dosithée qui
à faire une élégie; une idylle est sur
c'est pour Crantor qui le presse, et
se espérer un riche salaire. Prose,
voulez-vous? il réussit également en
l'autre. Demandez-lui des lettres de
n, ou sur une absence, il les entre-
prenez-les toutes faites et entrez dans
in, il y a à choisir. Il a un ami qui n'a
tre fonction sur la terre que de le pro-
gtemps à un certain monde, et de le
enfin dans les maisons comme homme
ne exquise conversation; et là, ainsi
icien chante et que le joueur de luth
luth devant les personnes à qui il a
, Cydias, après avoir toussé, relevé
tte, étendu la main et ouvert les doigts,
rement ses pensées quintessenciées et
nements sophistiques. Différent de
convenant de principes et connois-
ion ou la vérité qui est une, s'arra-
role l'un à l'autre pour s'accorder
entiments, il n'ouvre la bouche que
redire: « Il me semble, dit-il gracieu-
se c'est tout le contraire de ce que
; » ou, « Je ne saurois être de votre
ou bien, « Ç'a été autrefois mon en-
comme il est le vôtre; mais... il y a
es, ajoute-t-il, à considérer.... » et
une quatrième: fade discoureur qui
la plutôt le pied dans une assemblée
he quelques femmes auprès de qui il
sinuer, se parer de son bel-esprit ou
sophie, et mettre en œuvre ses rares
s; car, soit qu'il parle ou qu'il écrive,
pas être soupçonné d'avoir en vue ni
le faux, ni le raisonnable ni le ridi-
ite uniquement de donner dans le sens
s et d'être de l'avis de quelqu'un; aussi attend-il dans un cercle que chacun se soit expliqué sur le sujet qui s'est offert, ou souvent qu'il a amené lui-même, pour dire dogmatiquement des choses toutes nouvelles, mais à son gré décisives et sans réplique. Cydias s'égale à Lucien et à Sénèque[1], se met au-dessus de Platon, de Virgile et de Théocrite; et son flatteur a soin de le confirmer tous les matins dans cette opinion. Uni de goût et d'intérêt avec les contempteurs d'Homère, il attend paisiblement que les hommes détrompés lui préfèrent les poètes modernes; il se met en ce cas à la tête de ces derniers, et il sait à qui il adjuge la seconde place. C'est, en un mot, un composé du pédant et du précieux, fait pour être admiré de la bourgeoisie et de la province, en qui néanmoins on n'aperçoit rien de grand que l'opinion qu'il a de lui-même.

C'est la profonde ignorance qui inspire le ton dogmatique. Celui qui ne sait rien croit enseigner aux autres ce qu'il vient d'apprendre lui-même; celui qui sait beaucoup pense à peine que ce qu'il dit puisse être ignoré, et parle plus indifféremment.

Les plus grandes choses n'ont besoin que d'être dites simplement; elles se gâtent par l'emphase; il faut dire noblement les plus petites; elles ne se soutiennent que par l'expression, le ton et la manière.

Il me semble que l'on dit les choses encore plus finement qu'on ne peut les écrire.

Il n'y a guère qu'une naissance honnête, ou une bonne éducation, qui rende les hommes capables de secret.

Toute confiance est dangereuse si elle n'est entière; il y a peu de conjectures où il ne faille tout dire ou tout cacher. On a déjà trop dit de son secret à celui à qui l'on croit devoir en dérober une circonstance.

Des gens vous promettent le secret, et ils le révèlent eux-mêmes, et à leur insu; ils ne remuent pas les lèvres, et on les entend; on lit sur leur front et dans leurs yeux; on voit au travers de leur poitrine; ils sont transparents. D'autres ne disent pas précisément une chose qui leur a été confiée; mais ils parlent et agissent de manière qu'on la découvre de soi-même; enfin quelques-uns méprisent votre secret, de quelque conséquence qu'il puisse être: « C'est

1. Philosophe et poète tragique. (*La Bruyère.*)

un mystère, un tel m'en a fait part, et m'a défendu de le dire ; » et ils le disent.

Toute révélation d'un secret est la faute de celui qui l'a confié.

Nicandre s'entretient avec Élise de la manière douce et complaisante dont il a vécu avec sa femme depuis le jour qu'il en fit le choix jusques à sa mort ; il a déjà dit qu'il regrette qu'elle ne lui ait pas laissé des enfants, et il le répète ; il parle des maisons qu'il a à la ville, et bientôt d'une terre qu'il a à la campagne ; il calcule le revenu qu'elle lui rapporte ; il fait le plan des bâtiments, en décrit la situation, exagère la commodité des appartements, ainsi que la richesse et la propreté des meubles. Il assure qu'il aime la bonne chère, les équipages ; il se plaint que sa femme n'aimoit point assez le jeu et la société. Vous êtes si riche, lui disoit un de ses amis, que n'achetez-vous cette charge ? Pourquoi ne pas faire cette acquisition qui étendroit votre domaine ? On me croit, ajoute-t-il, plus de bien que je n'en possède. Il n'oublie pas son extraction et ses alliances : « M. le surintendant, qui est mon cousin ; madame la chancelière, qui est ma parente ; » voilà son style. Il raconte un fait qui prouve le mécontentement qu'il doit avoir de ses plus proches, et de ceux mêmes qui sont ses héritiers. Ai-je tort ? dit-il à Élise ; ai-je grand sujet de leur vouloir du bien ? et il l'en fait juge. Il insinue ensuite qu'il a une santé foible et languissante ; et il parle de la cave où il doit être enterré. Il est insinuant, flatteur, officieux à l'égard de tous ceux qu'il trouve auprès de la personne à qui il aspire. Mais Élise n'a pas le courage d'être riche en l'épousant. On annonce, au moment qu'il parle, un cavalier qui de sa seule présence démonte la batterie de l'homme de ville ; il se lève déconcerté et chagrin et va dire ailleurs qu'il veut se remarier.

Le sage quelquefois évite le monde de peur d'être ennuyé.

CHAPITRE VI.

Des biens de fortune.

Un homme fort riche peut manger des entremets, faire peindre ses lambris et ses alcôves, jouir d'un palais à la campagne et d'un autre à la ville, avoir un grand équipage, mettre un duc dans sa famille, et faire de son fils un grand seigneur ; cela est juste et de son ressort. Mais il appartient peut-être à d'autres de vivre contents.

Une grande naissance ou une grande fortune annonce le mérite et le fait plus tôt remarquer.

Ce qui disculpe le fat ambitieux de son ambition est le soin que l'on prend, s'il a fait une grande fortune, de lui trouver un mérite qu'il n'a jamais eu, et aussi grand qu'il croit l'avoir.

A mesure que la faveur et les grands biens se retirent d'un homme, ils laissent voir en lui le ridicule qu'ils couvroient, et qui y étoit sans que personne s'en aperçût.

Si l'on ne le voyoit de ses yeux, pourroit-on jamais s'imaginer l'étrange disproportion que le plus ou le moins de pièces de monnoie met entre les hommes ?

Ce plus ou ce moins détermine à l'épée, à la robe, ou à l'église : il n'y a presque point d'autre vocation.

Deux marchands étoient voisins et faisoient le même commerce, qui ont eu dans la suite une fortune toute différente. Ils avoient chacun une fille unique ; elles ont été nourries ensemble et ont vécu dans cette familiarité que donnent un même âge et une même condition ; l'une des deux, pour se tirer d'une extrême misère, cherche à se placer ; elle entre au service d'une fort grande dame, et l'une des premières de la cour, chez sa compagne.

Si le financier manque son coup, les courtisans disent de lui : C'est un bourgeois, un homme de rien, un malotru ; s'il réussit, ils lui demandent sa fille.

Quelques-uns [1] ont fait dans leur jeunesse l'apprentissage d'un certain métier, pour en exercer un autre, et fort différent, le reste de leur vie.

Un homme est laid, de petite taille, et a peu d'esprit. L'on me dit à l'oreille : Il a cinquante mille livres de rente ; cela le concerne tout seul, et il ne m'en fera jamais ni pis ni mieux, si je commence à le regarder avec d'autres yeux, et si je ne suis pas maître de faire autrement : quelle sottise !

Un projet assez vain seroit de vouloir tourner un homme fort sot et fort riche en ridicule ; les rieurs sont de son côté.

(1) Les partisans, qui avaient souvent commencé par trois laquais.

N**, avec un portier rustre, farouche, tirant sur le Suisse, avec un vestibule et une antichambre, pour peu qu'il y fasse languir quelqu'un et se morfondre, qu'il paroisse enfin avec une mine grave et une démarche mesurée, qu'il écoute un peu et ne reconduise point, quelque subalterne qu'il soit d'ailleurs, il fera sentir de lui-même quelque chose qui approche de la considération.

Je vais, Clitiphon, à votre porte; le besoin que j'ai de vous me chasse de mon lit et de ma chambre; plût aux dieux que je ne fusse ni votre client ni votre fâcheux! Vos esclaves me disent que vous êtes enfermé, et que vous ne pouvez m'écouter que d'une heure entière; je reviens avant le temps qu'ils m'ont marqué, et ils me disent que vous êtes sorti. Que faites-vous, Clitiphon, dans cet endroit le plus reculé de votre appartement, de si laborieux qui vous empêche de m'entendre? Vous enfilez quelques mémoires, vous collationnez un registre, vous signez, vous paraphez; je n'avois qu'une chose à vous demander, et vous n'aviez qu'un mot à me répondre, oui ou non. Voulez-vous être rare? Rendez service à ceux qui dépendent de vous; vous le serez davantage par cette conduite que par ne vous pas laisser voir. O homme important et chargé d'affaires, qui, à votre tour, avez besoin de mes offices, venez dans la solitude de mon cabinet! le philosophe est accessible; je ne vous remettrai point à un autre jour. Vous me trouverez sur les livres de Platon qui traitent de la spiritualité de l'âme et de sa distinction d'avec le corps, ou la plume à la main pour calculer les distances de Saturne et de Jupiter; j'admire Dieu dans ses ouvrages, et je cherche, par la connoissance de la vérité, à régler mon esprit et devenir meilleur. Entrez, toutes les portes vous sont ouvertes; mon antichambre n'est pas faite pour s'y ennuyer en m'attendant; passez jusqu'à moi sans me faire avertir. Vous m'apportez quelque chose de plus précieux que l'argent et l'or, si c'est une occasion de vous obliger; parlez, que voulez-vous que je fasse pour vous? Faut-il quitter mes livres, mes études, mon ouvrage, cette ligne qui est commencée? Quelle interruption heureuse pour moi que celle qui vous est utile! Le manieur d'argent, l'homme d'affaires, est un ours qu'on ne sauroit apprivoiser; on ne le voit dans sa loge qu'avec peine; que dis-je? on ne le voit point; car d'abord on ne le voit pas encore, et bientôt on ne le voit plus. L'homme de lettres, au contraire, est trivial comme une borne au coin des places; il est vu de tous, et à toute heure, et en tous états, à table, au lit, nu, habillé, sain ou malade; il ne peut être important, et il ne le veut point être.

N'envions point à une sorte de gens leurs grandes richesses; ils les ont à titre onéreux, et qui ne nous accommoderait point. Ils ont mis leur repos, leur santé, leur honneur et leur conscience pour les avoir; cela est trop cher, et il n'y a rien à gagner à un tel marché.

Les P. T. S.[1] nous font sentir toutes les passions l'une après l'autre. L'on commence par le mépris, à cause de leur obscurité. On les envie ensuite, on les hait, on les craint, on les estime quelquefois, et on les respecte. L'on vit assez pour finir à leur égard par la compassion.

Sosie de la livrée a passé, par une petite recette, à une sous-ferme; et, par les concussions, la violence, et l'abus qu'il a fait de ses pouvoirs, il s'est enfin, sur les ruines de plusieurs familles, élevé à quelque grade; devenu noble par une charge, il ne lui manquait que d'être homme de bien; une place de marguillier a fait ce prodige.

Arfure cheminoit seule et à pied vers le grand portique de Saint-**, entendoit de loin le sermon d'un carme ou d'un docteur qu'elle ne voyoit qu'obliquement, et dont elle perdoit bien des paroles. Sa vertu étoit obscure, et sa dévotion connue comme sa personne. Son mari est entré dans le huitième denier; quelle monstrueuse fortune en moins de six années! Elle n'arrive à l'église que dans un char; on lui porte une lourde queue; l'orateur s'interrompt pendant qu'elle se place; elle le voit de front, n'en perd pas une seule parole ni le moindre geste; il y a une brigue entre les prêtres pour la confesser; tous veulent l'absoudre, et le curé l'emporte.

L'on porte Crésus au cimetière; de toutes ses immenses richesses, que le vol et la concussion lui avoient acquises, et qu'il a épuisée

(1) C'est sous le voile assez transparent de ces trois lettres que La Bruyère avait jugé à propos de cacher le nom de *partisans*, que les éditeurs venus après lui ont écrit en entier. On ne peut pas croire que ce fût de sa part un ménagement pour les partisans de son temps, puisque ailleurs il les nomme en toutes lettres. Il ne voulait peut-être que procurer à ses lecteurs le petit plaisir de deviner cette espèce d'énigme.

par le luxe et par la bonne chère, il ne lui est pas demeuré de quoi se faire enterrer; il est mort insolvable, sans biens, et ainsi privé de tous les secours; l'on n'a vu chez lui ni julep, ni cordiaux, ni médecins, ni le moinde docteur qui l'ait assuré de son salut.

Champagne, au sortir d'un long dîner qui lui enfle l'estomac, et dans les douces fumées d'un vin d'Avenay ou de Sillery, signe un ordre qu'on lui présente, qui ôteroit le pain à toute une province si l'on n'y remédioit; il est excusable: quel moyen de comprendre, dans la première heure de la digestion, qu'on puisse quelque part mourir de faim. ?

Sylvain de ses deniers a acquis de la naissance et un autre nom. Il est seigneur de la paroisse où ses aïeux payoient la taille; il n'auroit pu autrefois entrer page chez Cléobule, et il est son gendre.

Dorus passe en litière par la voie Appienne, précédé de ses affranchis et de ses esclaves, qui détournent le peuple et font faire place; il ne lui manque que des licteurs. Il entre à Rome avec ce cortége, où il semble triompher de la bassesse et de la pauvreté de son père Sanga.

On ne peut mieux user de sa fortune que fait Périandre; elle lui donne du rang, du crédit, de l'autorité; déjà on ne le prie plus d'accorder son amitié, on implore sa protection. Il a commencé par dire de soi-même : « Un homme de ma sorte; » il passe à dire : « Un homme de ma qualité; » il se donne pour tel; et il n'y a personne de ceux à qui il prête de l'argent, ou qu'il reçoit à sa table, qui est délicate, qui veuille s'y opposer. Sa demeure est superbe, un dorique règne dans tous ses dehors; ce n'est pas une porte, c'est un portique. Est-ce la maison d'un particulier? est-ce un temple? Le peuple s'y trompe. Il est le seigneur dominant de tout le quartier; c'est lui que l'on envie et dont on voudroit voir la chute; c'est lui dont la femme, par son collier de perles, s'est fait des ennemies de toutes les dames du voisinage. Tout se soutient dans cet homme; rien encore ne se dément dans cette grandeur qu'il a acquise, dont il ne doit rien, qu'il a payée. Que son père, si vieux et si caduc, n'est-il mort il y a vingt ans et avant qu'il se fît dans le monde aucune mention de Périandre! Comment pourra-t-il soutenir ces odieuses pancartes[1] qui déchiffrent les conditions, et qui souvent font rougir la veuve et les héritiers? Les supprimera-t-il aux yeux de toute une ville jalouse, maligne, clairvoyante, et aux dépens de mille gens qui veulent absolument aller tenir leur rang à des obsèques? Veut-on d'ailleurs qu'il fasse de son père un noble homme et peut-être un honorable homme, lui qui est messire?

(1) Billets d'enterrement. (*La Bruyère.*)

Combien d'hommes ressemblent à ces arbres déjà forts et avancés que l'on transplante dans les jardins, où ils surprennent les yeux de ceux qui les voient placés dans de beaux endroits où ils ne les ont point vus croître, et qui ne connoissent ni leurs commencements ni leurs progrès!

Si certains morts revenoient au monde, et s'ils voyoient leurs grands noms portés et leurs terres les mieux titrées, avec leurs châteaux et leurs maisons antiques, possédées par des gens dont les pères étoient peut-être leurs métayers, quelle opinion pourroient-ils avoir de notre siècle?

Rien ne fait mieux comprendre le peu de chose que Dieu croit donner aux hommes en leur abandonnant les richesses, l'argent, les grands établissements et les autres biens, que la dispensation qu'il en fait et le genre d'hommes qui en sont le mieux pourvus.

Si vous entrez dans les cuisines, où l'on voit réduit en art et en méthode le secret de flatter votre goût et de vous faire manger au-delà du nécessaire; si vous examinez en détail tous les apprêts des viandes qui doivent composer le festin que l'on vous prépare ; si vous regardez par quelles mains elles passent, et toutes les formes différentes qu'elles prennent avant de devenir un mets exquis et d'arriver à cette propreté et à cette élégance qui charment vos yeux, vous font hésiter sur le choix et prendre le parti d'essayer de tout; si vous voyez tout le repas ailleurs que sur une table bien servie, quelles saletés! quel dégoût! Si vous allez derrière un théâtre et si vous nombrez les poids, les roues, les cordages, qui font les vols et les machines; si vous considérez combien de gens entrent dans l'exécution de ces mouvements, quelle force de bras et quelle extension de nerfs ils y emploient, vous direz : Sont-ce là les principes et les ressorts de ce spectacle si beau, si naturel, qui paraît animé et agir de soi-même? Vous vous récrierez : Quels efforts!

Quelle violence! De même n'approfondissez pas la fortune des partisans.

Ce garçon si frais, si fleuri et d'une si belle santé, est seigneur d'une abbaye et de dix autres bénéfices; tous ensemble lui rapportent six vingt mille livres de revenu, dont il n'est payé qu'en médailles d'or. Il y a ailleurs six vingts familles indigentes qui ne se chauffent point pendant l'hiver, qui n'ont point d'habits pour se couvrir et qui souvent manquent de pain; leur pauvreté est extrême et honteuse; quel partage! et cela ne prouve-t-il pas clairement un avenir?

Chrysippe, homme nouveau et le premier noble de sa race, aspiroit, il y a trente années, à se voir un jour deux mille livres de rente pour tout bien; c'étoit là le comble de ses souhaits et sa plus haute ambition; il l'a dit ainsi et on s'en souvient. Il arrive, je ne sais par quels chemins, jusqu'à donner en revenu à l'une de ses filles, pour sa dot, ce qu'il désiroit lui-même d'avoir en fonds pour toute fortune pendant sa vie : une pareille somme est comptée dans ses coffres pour chacun de ses autres enfants qu'il doit pourvoir, et il a un grand nombre d'enfants; ce n'est qu'en avancement d'hoirie : il y a d'autres biens à espérer après sa mort; il vit encore, quoique assez avancé en âge, et il use le reste de ses jours à travailler pour s'enrichir.

Laissez faire Ergaste, et il exigera un droit de tous ceux qui boivent de l'eau de la rivière ou qui marchent sur la terre ferme. Il sait convertir en or jusqu'aux roseaux, aux joncs et à l'ortie; il écoute tous les avis et propose tous ceux qu'il a écoutés. Le prince ne donne aux autres qu'aux dépens d'Ergaste, et ne leur fait de grâces que celles qui lui étoient dues; c'est une faim insatiable d'avoir et de posséder; il trafiqueroit des arts et des sciences, et mettroit en parti jusqu'à l'harmonie. Il faudroit, s'il en étoit cru, que le peuple, pour avoir le plaisir de le voir riche, de lui voir une meute et une écurie, pût perdre le souvenir de la musique d'Orphée et se contenter de la sienne.

Ne traitez pas avec Criton, il n'est touché que de ses seuls avantages. Le piége est tout dressé à ceux à qui sa charge, sa terre ou ce qu'il possède feront envie; il vous imposera des conditions extravagantes. Il n'y a nul ménagement et nulle composition à attendre d'un homme si plein de ses intérêts et si ennemi des vôtres; il lui faut une dupe.

Brontin, dit le peuple, fait des retraites et s'enferme huit jours avec des saints; ils ont leurs méditations et il a les siennes.

Le peuple souvent a le plaisir de la tragédie; il voit périr sur le théâtre du monde les personnages les plus odieux, qui ont fait le plus de mal dans diverses scènes et qu'il a le plus haïs.

Si l'on partage la vie des P. T. S. en deux portions égales, la première, vive et agissante, est tout occupée à vouloir affliger le peuple, et la seconde, voisine de la mort, à se déceler et à se ruiner les uns les autres.

Cet homme qui a fait la fortune de plusieurs, qui a fait la vôtre, n'a pu soutenir la sienne, ni assurer avant sa mort celle de sa femme et de ses enfants; ils vivent cachés et malheureux; quelque bien instruit que vous soyez de la misère de leur condition, vous ne pensez pas à l'adoucir; vous ne le pouvez pas en effet, vous tenez table, vous bâtissez; mais vous conservez par reconnoissance le portrait de votre bienfaiteur, qui a passé, à la vérité, du cabinet à l'antichambre; quels égards? il pouvoit aller au garde-meuble.

Il y a une dureté de complexion, il y en a une autre de condition et d'état. L'on tire de celle-ci, comme de la première, de quoi s'endurcir sur la misère des autres, dirai-je même de quoi ne pas plaindre les malheurs de sa famille! Un bon financier ne pleure ni ses amis, ni sa femme, ni ses enfants.

Fuyez, retirez-vous; vous n'êtes pas assez loin. Je suis, dites-vous, sous l'autre tropique. Passez sous le pôle et dans l'autre hémisphère; montez aux étoiles si vous le pouvez. M'y voilà. Fort bien; vous êtes en sûreté. Je découvre sur la terre un homme avide, insatiable, inexorable, qui veut, aux dépens de tout ce qui se trouvera sur son chemin et à sa rencontre, et quoi qu'il en puisse coûter aux autres, pourvoir à lui seul, grossir sa fortune et regorger de biens.

Faire fortune est une si belle phrase et qui dit une si bonne chose qu'elle est d'un usage universel. On la reconnoît dans toutes les langues; elle plaît aux étrangers et aux Barbares; elle règne à la cour et à la ville; elle a percé les cloîtres et franchi les murs des abbayes de

l'un et de l'autre sexe; il n'y a point de lieux sacrés où elle n'ait pénétré, point de désert ni de solitude où elle soit inconnue.

A force de faire de nouveaux contrats, ou de sentir son argent grossir dans ses coffres, on se croit enfin une bonne tête et presque capable de gouverner.

Il faut une sorte d'esprit pour faire fortune, et surtout une grande fortune. Ce n'est ni le bon, ni le bel esprit, ni le grand, ni le sublime, ni le fort, ni le délicat; je ne sais précisément lequel c'est, et j'attends que quelqu'un veuille m'en instruire.

Il faut moins d'esprit que d'habitude ou d'expérience pour faire sa fortune; l'on y songe trop tard, et, quand enfin l'on s'en avise, l'on commence par des fautes que l'on n'a pas toujours le loisir de réparer; de là vient peut-être que les fortunes sont si rares.

Un homme d'un petit génie peut vouloir s'avancer; il néglige tout, il ne pense du matin au soir, il ne rêve la nuit, qu'à une seule chose, qui est de s'avancer. Il a commencé de bonne heure, et dès son adolescence, à se mettre dans les voies de la fortune; s'il trouve une barrière de front qui ferme son passage, il biaise naturellement et va à droite ou à gauche, selon qu'il y voit de jour et d'apparence; et, si de nouveaux obstacles l'arrêtent, il rentre dans le sentier qu'il avait quitté. Il est déterminé par la nature des difficultés, tantôt à les surmonter, tantôt à les éviter ou à prendre d'autres mesures; son intérêt, l'usage, les conjonctures le dirigent. Faut-il de si grands talents et une si bonne tête à un voyageur pour suivre d'abord le grand chemin, et, s'il est plein et embarrassé, prendre terre et aller à travers champs, puis regagner sa première route, la continuer, arriver à son terme? Faut-il tant d'esprit pour aller à ses fins? Est-ce donc un prodige qu'un sot riche et accrédité?

Il y a même des stupides, et j'ose dire des imbéciles, qui se placent en de beaux postes et qui savent mourir dans l'opulence, sans qu'on les doive soupçonner en nulle manière d'y avoir contribué de leur travail ou de la moindre industrie. Quelqu'un les a conduits à la source d'un fleuve, ou bien le hasard seul les y a fait rencontrer; on leur a dit : Voulez-vous de l'eau? puisez; et ils ont puisé.

Quand on est jeune, souvent on est pauvre, ou l'on n'a pas encore fait d'acquisitions, ou les successions ne sont pas échues. L'on devient riche et vieux en même temps, tant il est rare que les hommes puissent réunir tous les avantages! et, si cela arrive à quelques-uns, il n'y a pas de quoi leur porter envie; ils ont assez à perdre par la mort pour mériter d'être plaints.

Il faut avoir trente ans pour songer à sa fortune; elle n'est pas faite à cinquante. L'on bâtit dans sa vieillesse, et l'on meurt quand on est aux peintres et aux vitriers.

Quel est le fruit d'une grande fortune, si ce n'est de jouir de la vanité, de l'industrie, du travail et de la dépense de ceux qui sont venus avant nous, et de travailler nous-mêmes, de planter, de bâtir, d'acquérir pour la postérité?

L'on ouvre et l'on étale tous les matins pour tromper son monde, et l'on ferme le soir après avoir trompé tout le jour.

Le marchand fait des montres pour donner de sa marchandise ce qu'il y a de pire : il a le cati et les faux jours afin d'en cacher les défauts et qu'elle paroisse bonne; il la surfait pour la vendre plus cher qu'elle ne vaut; il a des marques fausses et mystérieuses, afin qu'on croie n'en donner que son prix; un mauvais aunage pour en livrer le moins qu'il se peut; et il a un trébuchet, afin que celui à qui il l'a livrée la lui paie en or qui soit de poids.

Dans toutes les conditions, le pauvre est bien proche de l'homme de bien, et l'opulent n'est guère éloigné de la friponnerie. Le savoir-faire et l'habileté ne mènent pas jusqu'aux énormes richesses.

L'on peut s'enrichir dans quelque art et dans quelque commerce que ce soit, par l'ostentation d'une certaine probité.

De tous les moyens de faire sa fortune, le plus court et le meilleur est de mettre les gens à voir clairement leurs intérêts à vous faire du bien.

Les hommes, pressés par les besoins de la vie et quelquefois par le désir du gain ou de la gloire, cultivent des talents profanes ou s'engagent dans des professions équivoques, et dont ils se cachent longtemps à eux-mêmes le péril et les conséquences. Ils les quittent ensuite pour une dévotion discrète, qui ne leur vient jamais qu'après qu'ils ont fait leur récolte et qu'ils jouissent d'une fortune bien établie.

Il y a des misères sur la terre qui saisissent le cœur; il manque à quelques-uns jusqu'aux aliments; ils redoutent l'hiver, ils appréhendent de vivre. L'on mange ailleurs des fruits précoces, l'on force la terre et les saisons pour fournir à sa délicatesse; de simples bourgeois, seulement à cause qu'ils étoient riches, ont eu l'audace d'avaler en un seul morceau la nourriture de cent familles. Tienne qui voudra contre de si grandes extrémités; je ne veux être, si je le puis, ni malheureux ni heureux; je me jette et me réfugie dans la médiocrité.

On sait que les pauvres sont chagrins de ce que tout leur manque et que personne ne les soulage; mais s'il est vrai que les riches soient colères, c'est de ce que la moindre chose puisse leur manquer, ou que quelqu'un veuille leur résister.

Celui-là est riche qui reçoit plus qu'il ne consume; celui-là est pauvre dont la dépense excède la recette.

Tel, avec deux millions de rente, peut être pauvre chaque année de cinq cent mille livres.

Il n'y a rien qui se soutienne plus longtemps qu'une médiocre fortune; il n'y a rien dont on voie mieux la fin que d'une grande fortune.

L'occasion prochaine de la pauvreté, c'est de grandes richesses.

S'il est vrai que l'on soit riche de tout ce dont on n'a pas besoin, un homme fort riche c'est un homme qui est sage.

S'il est vrai que l'on soit pauvre par toutes les choses que l'on désire, l'ambitieux et l'avare languissent dans une extrême pauvreté.

Les passions tyrannisent l'homme, et l'ambition suspend en lui les autres passions et lui donne pour un temps les apparences de toutes les vertus. Ce Triphon, qui a tous les vices, je l'ai cru sobre, chaste, libéral, humble et même dévot; je le croirois encore s'il n'eût enfin fait sa fortune.

L'on ne se rend point sur le désir de posséder et de s'agrandir; la bile gagne et la mort approche, qu'avec un visage flétri et des jambes déjà foibles l'on dit : Ma fortune, mon établissement.

Il n'y a au monde que deux manières de s'élever, ou par sa propre industrie, ou par l'imbécilité des autres.

Les traits découvrent la complexion et les mœurs; mais la mine désigne les biens de fortune; le plus ou moins de mille livres de rente se trouve écrit sur les visages.

Chrysante, homme opulent et impertinent, ne veut pas être vu avec Eugène, qui est un homme de mérite, mais pauvre; il croiroit en être déshonoré. Eugène est pour Chrysante dans les mêmes dispositions; ils ne courent pas risque de se heurter.

Quand je vois de certaines gens qui me prévenoient autrefois par leurs civilités, attendre au contraire que je les salue et en être avec moi sur le plus ou sur le moins, je dis en moi-même : Fort bien, j'en suis ravi, tant mieux pour eux; vous verrez que cet homme-ci est mieux logé, mieux meublé et mieux nourri qu'à l'ordinaire; qu'il sera entré depuis quelques mois dans quelque affaire, où il aura déjà fait un gain raisonnable. Dieu veuille qu'il en vienne dans peu de temps jusqu'à me mépriser!

Si les pensées, les livres et les auteurs dépendoient des riches et de ceux qui ont fait une belle fortune, quelle proscription! Il n'y auroit plus de rappel; quel ton, quel ascendant ne prennent-ils pas sur les savants! Quelle majesté n'observent-ils pas à l'égard de ces hommes chétifs, que leur mérite n'a ni placés ni enrichis, et qui en sont encore à penser et à écrire judicieusement! Il faut l'avouer, le présent est pour les riches et l'avenir pour les vertueux et les habiles. Homère est encore et sera toujours; les receveurs de droits, les publicains ne sont plus; ont-ils été? Leur patrie, leurs noms sont-ils connus? Y a-t-il eu dans la Grèce des partisans? Que sont devenus ces importants personnages qui méprisoient Homère, qui ne songeoient dans la place qu'à l'éviter, qui ne lui rendoient pas le salut ou qui le saluoient par son nom, qui ne daignoient pas l'associer à leur table, qui le regardoient comme un homme qui n'étoit pas riche et qui faisoit un livre? Que deviendront les Fauconnets[1]? iront-ils aussi loin dans la postérité que Descartes, né François et *mort en Suède*[2]?

Du même fonds d'orgueil dont l'on s'élève

(1) Il y avait un bail des fermes sous ce nom.

(2) On connaissait déjà, du temps de La Bruyère, ce qu'on a appelé depuis l'éloquence des italiques. En imprimant ainsi les mots *mort en Suède*, il a certainement voulu insister sur cette circonstance, et rappeler à ses lecteurs les déplorables cabales qui ont éloigné Descartes de son pays, et l'ont envoyé mourir dans un royaume voisin du pôle.

fièrement au-dessus de ses inférieurs, l'on rampe vilement devant ceux qui sont au-dessus de soi. C'est le propre de ce vice, qui n'est fondé ni sur le mérite personnel ni sur la vertu, mais sur les richesses, les postes, le crédit et sur de vaines sciences, de nous porter également à mépriser ceux qui ont moins que nous de cette espèce de biens, et à estimer trop ceux qui en ont une mesure qui excède la nôtre.

Il y a des âmes sales, pétries de boue et d'ordure, éprises du gain et de l'intérêt, comme les belles âmes le sont de la gloire et de la vertu, capables d'une seule volupté, qui est celle d'acquérir ou de ne point perdre, curieuses et avides du denier dix, uniquement occupées de leurs débiteurs, toujours inquiètes sur le rabais ou sur le décri des monnoies, enfoncées et comme abimées dans les contrats, les titres et les parchemins. De telles gens ne sont ni parents, ni amis, ni citoyens, ni chrétiens, ni peut-être des hommes; ils ont de l'argent.

Commençons par excepter ces âmes nobles et courageuses, s'il en reste encore sur la terre, secourables, ingénieuses à faire du bien, que nuls besoins, nulle disproportion, nuls artifices ne peuvent séparer de ceux qu'ils se sont une fois choisis pour amis; et, après cette précaution, disons hardiment une chose triste et douloureuse à imaginer : Il n'y a personne au monde si bien lié avec nous de société et de bienveillance, qui nous aime, qui nous goûte, qui nous fait mille offres de services et qui nous sert quelquefois, qui n'ait en soi, par l'attachement à son intérêt, des dispositions très proches à rompre avec nous et à devenir notre ennemi.

Pendant qu'Oronte augmente avec ses années son fonds et ses revenus, une fille naît dans quelque famille, s'élève, croît, s'embellit et entre dans sa seizième année; il se fait prier à cinquante ans pour l'épouser, jeune, belle, spirituelle; cet homme, sans naissance, sans esprit et sans le moindre mérite, est préféré à tous ses rivaux.

Le mariage, qui devroit être à l'homme une source de tous les biens, lui est souvent, par la disposition de sa fortune, un lourd fardeau sous lequel il succombe; c'est alors qu'une femme et des enfants sont une violente tentation à la fraude, au mensonge et aux gains illicites. Il se trouve entre la friponnerie et l'indigence : étrange situation!

Épouser une veuve, en bon françois, signifie faire sa fortune: il n'opère pas toujours ce qu'il signifie.

Celui qui n'a de partage avec ses frères que pour vivre à l'aise bon praticien veut être officier; le simple officier se fait magistrat et le magistrat veut présider; et ainsi de toutes les conditions où les hommes languissent serrés et indigents, après avoir tenté au-delà de leur fortune et forcé pour ainsi dire leur destinée, incapables tout à la fois de ne pas vouloir être riches et de demeurer riches.

Dîne bien, Cléarque, soupe le soir, mets du bois au feu, achète un manteau, tapisse ta chambre : tu n'aimes point ton héritier, tu ne le connois point, tu n'en as point.

Jeune, on conserve pour sa vieillesse; vieux, on épargne pour la mort. L'héritier prodigue paie de superbes funérailles et dévore le reste.

L'avare dépense plus mort, en un seul jour, qu'il ne faisoit vivant en dix années; et son héritier plus en dix mois qu'il n'a su faire lui-même en toute sa vie.

Ce que l'on prodigue on l'ôte à son héritier: ce que l'on épargne sordidement on se l'ôte à soi-même. Le milieu est justice pour soi et pour les autres.

Les enfants peut-être seroient plus chers à leurs pères, et réciproquement les pères à leurs enfants, sans le titre d'héritiers.

Triste condition de l'homme et qui dégoûte de la vie! il faut suer, veiller, fléchir, dépendre, pour avoir un peu de fortune, ou la devoir à l'agonie de nos proches; celui qui s'empêche de souhaiter que son père y passe bientôt est homme de bien.

Le caractère de celui qui veut hériter de quelqu'un rentre dans celui du complaisant; nous ne sommes point mieux flattés, mieux obéis, plus suivis, plus entourés, plus cultivés, plus ménagés, plus caressés de personne pendant notre vie que de celui qui croit gagner à notre mort et qui désire qu'elle arrive.

Tous les hommes, par les postes différents, par les titres et par les successions, se regardent comme héritiers les uns des autres, et cultivent par cet intérêt, pendant tout le cours de leur vie, un désir secret et enveloppé de la mort d'autrui; le plus heureux dans chaque condition

est celui qui a plus de choses à perdre par sa mort et à laisser à son successeur.

L'on dit du jeu qu'il égale les conditions; mais elles se trouvent quelquefois si étrangement disproportionnées, et il y a entre telle et telle condition un abîme d'intervalle si immense et si profond, que les yeux souffrent de voir de telles extrémités se rapprocher; c'est comme une musique qui détonne, ce sont comme des couleurs mal assorties, comme des paroles qui jurent et qui offensent l'oreille, comme de ces bruits ou de ces sons qui font frémir; c'est en un mot un renversement de toutes les bienséances. Si l'on m'oppose que c'est la pratique de tout l'Occident, je réponds que c'est peut-être aussi l'une de ces choses qui nous rendent barbares à l'autre partie du monde, et que les Orientaux qui viennent jusqu'à nous remportent sur leurs tablettes; je ne doute pas même que cet excès de familiarité ne les rebute davantage que nous ne sommes blessés de leur zombaye[1] et de leurs autres prosternations.

Une tenue d'états ou les chambres assemblées pour une affaire très capitale n'offre point aux yeux rien de si grave et de si sérieux qu'une table de gens qui jouent un grand jeu: une triste sévérité règne sur leur visage; implacables l'un pour l'autre, et irréconciliables ennemis pendant que la séance dure, ils ne reconnoissent plus ni liaisons, ni alliance, ni naissance, ni distinctions. Le hasard seul, aveugle et farouche divinité, préside au cercle et y décide souverainement; ils l'honorent tous par un silence profond et par une attention dont ils sont partout ailleurs fort incapables; toutes les passions comme suspendues cèdent à une seule; le courtisan alors n'est ni doux, ni flatteur, ni complaisant, ni même dévot.

L'on ne reconnoît plus en ceux que le jeu et le gain ont illustrés la moindre trace de leur première condition. Ils perdent de vue leurs égaux et atteignent les plus grands seigneurs. Il est vrai que la fortune du dé ou du lansquenet les remet souvent où elle les a pris.

Je ne m'étonne pas qu'il y ait des brelans publics, comme autant de piéges tendus à l'avarice des hommes, comme des gouffres où l'argent des particuliers tombe et se précipite sans retour, comme d'affreux écueils où les joueurs viennent se briser et se perdre; qu'il parte de ces lieux des émissaires pour savoir à heure marquée qui a descendu à terre avec un argent frais d'une nouvelle prise, qui a gagné un procès d'où on lui a compté une grosse somme, qui a reçu un don, qui a fait au jeu un gain considérable, quel fils de famille vient de recueillir une riche succession ou quel commis imprudent veut hasarder sur une carte les deniers de sa caisse. C'est un sale et indigne métier, il est vrai, que de tromper; mais c'est un métier qui est ancien, connu, pratiqué de tout temps par ce genre d'hommes que j'appelle des brelandiers. L'enseigne est à leur porte; on y liroit presque: «Ici l'on trompe de bonne foi;» car se voudroient-ils donner pour irréprochables? Qui ne sait pas qu'entrer et perdre dans ces maisons est une même chose? Qu'ils trouvent donc sous leur main autant de dupes qu'il en faut pour leur subsistance; c'est ce qui me passe.

Mille gens se ruinent au jeu et vous disent froidement qu'ils ne sauroient se passer de jouer: quelle excuse! Y a-t-il une passion, quelque violente ou honteuse qu'elle soit, qui ne pût tenir ce même langage? Seroit-on reçu à dire qu'on ne peut se passer de voler, d'assassiner, de se précipiter? Un jeu effroyable, continuel, sans retenue, sans bornes, où l'on n'a en vue que la ruine totale de son adversaire, où l'on est transporté du désir du gain, désespéré sur la perte, consumé par l'avarice, où l'on expose sur une carte ou à la fortune du dé la sienne propre, celle de sa femme et de ses enfants, est-ce une chose qui soit permise ou dont l'on doive se passer? Ne faut-il pas quelquefois se faire une plus grande violence, lorsque, poussé par le jeu jusqu'à une déroute universelle, il faut même que l'on se passe d'habits et de nourriture, et de les fournir à sa famille?

Je ne permets à personne d'être fripon, mais je permets à un fripon de jouer un grand jeu; je le défends à un honnête homme. C'est une trop grande puérilité que de s'exposer à une grande perte.

Il n'y a qu'une affliction qui dure, qui est celle qui vient de la perte de biens: le temps, qui adoucit toutes les autres, aigrit celle-ci. Nous sentons à tous moments, pendant le cour de notre vie, où le bien que nous avons perd nous manque.

[1] Voyez les relations du royaume de Siam. (*La Bruyère.*)

Il fait bon avec celui qui ne se sert pas de son bien à marier ses filles, à payer ses dettes ou à faire des contrats, pourvu que l'on ne soit ni ses enfants, ni sa femme.

Ni les troubles, Zénobie, qui agitent votre empire, ni la guerre que vous soutenez virilement contre une nation puissante depuis la mort du roi votre époux, ne diminuent rien de votre magnificence : vous avez préféré à toute autre contrée les rives de l'Euphrate pour y élever un superbe édifice ; l'air y est sain et tempéré, la situation en est riante ; un bois sacré l'ombrage du côté du couchant ; les dieux de Syrie, qui habitent quelquefois la terre, n'y auroient pu choisir une plus belle demeure ; la campagne autour est couverte d'hommes qui taillent et qui coupent, qui vont et qui viennent, qui roulent ou qui charrient le bois du Liban, l'airain et le porphyre ; les grues et les machines gémissent dans l'air, et font espérer à ceux qui voyagent vers l'Arabie de revoir à leur retour en leurs foyers ce palais achevé, et dans cette splendeur où vous désirez de le porter avant de l'habiter, vous et les princes vos enfants. N'y épargnez rien, grande reine ; employez-y l'or et tout l'art des plus excellents ouvriers ; que les Phidias et les Zeuxis de votre siècle déploient toute leur science sur vos plafonds et sur vos lambris ; tracez-y de vastes et de délicieux jardins, dont l'enchantement soit tel qu'ils ne paroissent pas faits de la main des hommes ; épuisez vos trésors et votre industrie sur cet ouvrage incomparable, et après que vous y aurez mis, Zénobie, la dernière main, quelqu'un de ces pâtres qui habitent les sables voisins de Palmyre, devenu riche par les péages de vos rivières, achètera un jour à deniers comptants cette royale maison pour l'embellir et la rendre plus digne de lui et de sa fortune.

Ce palais, ces meubles, ces jardins, ces belles eaux, vous enchantent et vous font récrier d'une première vue sur une maison si délicieuse, et sur l'extrême bonheur du maître qui la possède. Il n'est plus ; il n'en a pas joui si agréablement ni si tranquillement que vous ; il n'y a jamais eu un jour serein ni une nuit tranquille ; il s'est noyé de dettes pour la porter à ce degré de beauté où elle vous ravit ; ses créanciers l'en ont chassé ; il a tourné la tête et il l'a regardée de loin une dernière fois ; et il est mort de saisissement.

L'on ne sauroit s'empêcher de voir dans certaines familles ce qu'on appelle les caprices du hasard ou les jeux de la fortune ; il y a cent ans qu'on ne parloit point de ces familles, qu'elles n'étoient point. Le ciel tout d'un coup s'ouvre en leur faveur : les biens, les honneurs, les dignités, fondent sur elles à plusieurs reprises ; elles nagent dans la prospérité. Eumolpe, l'un de ces hommes qui n'ont point de grands-pères, a eu un père du moins qui s'étoit élevé si haut que tout ce qu'il a pu souhaiter pendant le cours d'une longue vie ç'a été de l'atteindre, et il l'a atteint. Étoit-ce dans ces deux personnages éminence d'esprit, profonde capacité ? Étoit-ce les conjonctures ? La fortune enfin ne leur rit plus ; elle se joue ailleurs et traite leur postérité comme leurs ancêtres.

La cause la plus immédiate de la ruine et de la déroute des personnes des deux conditions, de la robe et de l'épée, est que l'état seul, et non le bien, règle la dépense.

Si vous n'avez rien oublié pour votre fortune, quel travail ! Si vous avez négligé la moindre chose, quel repentir !

Giton a le teint frais, le visage plein et les joues pendantes, l'œil fixe et assuré, les épaules larges, l'estomac haut, la démarche ferme et délibérée ; il parle avec confiance, il fait répéter celui qui l'entretient, et il ne goûte que médiocrement tout ce qu'il lui dit ; il déploie un ample mouchoir et se mouche avec grand bruit ; il crache fort loin et il éternue fort haut ; il dort le jour, il dort la nuit et profondément ; il ronfle en compagnie. Il occupe à table et à la promenade plus de place qu'un autre ; il tient le milieu en se promenant avec ses égaux ; il s'arrête et l'on s'arrête ; il continue de marcher et l'on marche ; tous se règlent sur lui : il interrompt, il redresse ceux qui ont la parole ; on ne l'interrompt pas, on l'écoute aussi longtemps qu'il veut parler ; on est de son avis, on croit les nouvelles qu'il débite. S'il s'assied, vous le voyez s'enfoncer dans un fauteuil, croiser les jambes l'une sur l'autre, froncer le sourcil, abaisser son chapeau sur ses yeux pour ne voir personne, ou le relever ensuite, et découvrir son front par fierté et par audace. Il est enjoué, grand rieur, impatient, présomptueux, colère, libertin, politique, mystérieux sur les affaires du temps, il se croit des talents et de l'esprit. Il est riche.

Phédon a les yeux creux, le teint échauffé, le corps sec et le visage maigre; il dort peu et d'un sommeil fort léger; il est abstrait, rêveur, et il a avec de l'esprit l'air d'un stupide; il oublie de dire ce qu'il sait ou de parler d'événements qui lui sont connus; et, s'il le fait quelquefois, il s'en tire mal; il croit peser à ceux à qui il parle; il conte brièvement, mais froidement; il ne se fait pas écouter, il ne fait point rire: il applaudit, il sourit à ce que les autres lui disent, il est de leur avis; il court, il vole pour leur rendre de petits services: il est complaisant, flatteur, empressé; il est mystérieux sur ses affaires, quelquefois menteur; il est superstitieux, scrupuleux, timide; il marche doucement et légèrement; il semble craindre de fouler la terre; il marche les yeux baissés et il n'ose les lever sur ceux qui passent; il n'est jamais du nombre de ceux qui forment un cercle pour discourir; il se met derrière celui qui parle, recueille furtivement ce qui se dit, et il se retire si on le regarde. Il n'occupe point de lieu, il ne tient point de place; il va les épaules serrées, le chapeau abaissé sur ses yeux pour n'être point vu; il se replie et se renferme dans son manteau: il n'y a point de rues ni de galeries si embarrassées et si remplies de monde où il ne trouve moyen de passer sans effort et de se couler sans être aperçu: si on le prie de s'asseoir, il se met à peine sur le bord d'un siége; il parle bas dans la conversation et il articule mal: libre néanmoins sur les affaires publiques, chagrin contre le siècle, médiocrement prévenu des ministres et du ministère, il n'ouvre la bouche que pour répondre; il tousse, il se mouche sous son chapeau; il crache presque sur soi, et il attend qu'il soit seul pour éternuer, ou, si cela lui arrive, c'est à l'insu de la compagnie; il n'en coûte à personne ni salut ni compliment. Il est pauvre.

CHAPITRE VII.

De la ville.

L'on se donne à Paris, sans se parler, comme un rendez-vous public, mais fort exact, tous les soirs, au Cours ou aux Tuileries, pour se regarder au visage et se désapprouver les uns les autres.

L'on ne peut se passer de ce même monde que l'on n'aime point et dont l'on se moque.

L'on s'attend au passage réciproquement dans une promenade publique; l'on y passe en revue l'un devant l'autre: carrosse, chevaux, livrées, armoiries, rien n'échappe aux yeux; tout est curieusement ou malignement observé; et, selon le plus ou moins de l'équipage, ou l'on respecte les personnes ou on les dédaigne.

Tout le monde connoît cette longue levée [1] qui borne et qui resserre le lit de la Seine du côté où elle entre à Paris avec la Marne qu'elle vient de recevoir; les hommes s'y baignent au pied pendant les chaleurs de la canicule; on les voit de fort près se jeter dans l'eau, on les en voit sortir; c'est un amusement. Quand cette saison n'est pas venue, les femmes de la ville ne s'y promènent pas encore; et, quand elle est passée, elles ne s'y promènent plus [2].

Dans ces lieux d'un concours général, où les femmes se rassemblent pour montrer une belle étoffe et pour recueillir le fruit de leur toilette, on ne se promène pas avec une compagne par la nécessité de la conversation; on se joint ensemble pour se rassurer sur le théâtre, s'apprivoiser avec le public et se raffermir contre la critique; c'est là précisément qu'on se parle sans se rien dire ou plutôt qu'on parle pour les passants, pour ceux même en faveur de qui l'on hausse sa voix; l'on gesticule et l'on badine, l'on penche négligemment la tête, l'on passe et l'on repasse.

La ville est partagée en diverses sociétés, qui sont comme autant de petites républiques, qui ont leurs lois, leurs usages, leur jargon et leurs mots pour rire; tant que cet assemblage est dans sa force et que l'entêtement subsiste, l'on ne trouve rien de bien dit ou de bien fait que ce qui part des siens, et l'on est incapable de goûter ce qui vient d'ailleurs; cela va jusqu'au mépris pour les gens qui ne sont pas initiés dans leurs mystères. L'homme du monde d'un meilleur esprit, que le hasard a porté au milieu d'eux, leur est étranger. Il se trouve là comme dans un pays lointain, dont il ne connoît ni les routes, ni la langue, ni les mœurs, ni la cou-

(1) Le quai Saint-Bernard.

(2) Dans ce temps-là les hommes allaient se baigner dans la Seine, au-dessus de la porte Saint-Bernard, et, dans la saison des bains, le bord de la rivière, à cet endroit, était fréquenté par beaucoup de femmes. Plusieurs auteurs satiriques ou comiques se sont moqués du choix peu décent de cette promenade. *Les Bains de la Porte Saint-Bernard* sont le titre d'une comédie jouée au Théâtre-Italien en 1696.

tume; il voit un peuple qui cause, bourdonne, parle à l'oreille, éclate de rire, et qui retombe ensuite dans un morne silence; il y perd son maintien, ne trouve pas où placer un seul mot et n'a pas même de quoi écouter. Il ne manque jamais là un mauvais plaisant qui domine et qui est comme le héros de la société; celui-ci s'est chargé de la joie des autres et fait toujours rire avant que d'avoir parlé. Si quelquefois une femme survient qui n'est point de leurs plaisirs, la bande joyeuse ne peut comprendre qu'elle ne sache point rire des choses qu'elle n'entend point et paroisse insensible à des fadaises qu'ils n'entendent eux-mêmes que parce qu'ils les ont faites; ils ne lui pardonnent ni son ton de voix, ni son silence, ni sa taille, ni son visage, ni son habillement, ni son entrée, ni la manière dont elle est sortie. Deux années cependant ne passent point sur une même coterie; il y a toujours, dès la première année, des semences de division pour rompre dans celle qui doit suivre. L'intérêt de la beauté, les incidents du jeu, l'extravagance des repas, qui, modestes au commencement, dégénèrent bientôt en pyramides de viandes et en banquets somptueux, dérangent la république et lui portent enfin le coup mortel; il n'est en fort peu de temps non plus parlé de cette nation que des mouches de l'année passée.

Il y a dans la ville la grande et la petite robe, et la première se venge sur l'autre des dédains de la cour et des petites humiliations qu'elle y essuie : de savoir quelles sont leurs limites, où la grande finit et où la petite commence, ce n'est pas une chose facile. Il se trouve même un corps considérable qui refuse d'être du second ordre, et à qui l'on conteste le premier : il ne se rend pas néanmoins; il cherche au contraire, par la gravité et par la dépense, à s'égaler à la magistrature, ou ne lui cède qu'avec peine; on l'entend dire que la noblesse de son emploi, l'indépendance de sa profession, le talent de la parole et le mérite personnel, balancent au moins les sacs de mille francs que le fils du partisan ou du banquier a su payer pour son office.

Vous moquez-vous de rêver en carrosse ou peut-être de vous y reposer? Vite, prenez votre livre ou vos papiers; lisez, ne saluez qu'à peine ces gens qui passent dans leur équipage; ils vous en croiront plus occupé; ils diront : Cet homme est laborieux, infatigable; il lit, il travaille jusque dans les rues ou sur la route; apprenez du moindre avocat qu'il faut paroître accablé d'affaires, froncer le sourcil et rêver à rien très profondément; savoir à propos perdre le boire et le manger, ne faire qu'apparoir dans sa maison, s'évanouir et se perdre comme un fantôme dans le sombre de son cabinet; se cacher au public, éviter le théâtre, le laisser à ceux qui ne courent aucun risque à s'y montrer, qui en ont à peine le loisir, aux Gomons, aux Duhamels.

Il y a un certain nombre de jeunes magistrats que les grands biens et les plaisirs ont associés à quelques-uns de ceux qu'on nomme à la cour de petits-maîtres; ils les imitent, ils se tiennent fort au-dessus de la gravité de la robe, et se croient dispensés par leur âge et par leur fortune d'être sages et modérés. Ils prennent de la cour ce qu'elle a de pire; ils s'approprient la vanité, la mollesse, l'intempérance, le libertinage, comme si tous ces vices lui étoient dus; et, affectant ainsi un caractère éloigné de celui qu'ils ont à soutenir, ils deviennent enfin, selon leurs souhaits, des copies fidèles de très méchants originaux.

Un homme de robe à la ville et le même à la cour, ce sont deux hommes. Revenu chez soi, il reprend ses mœurs, sa taille et son visage, qu'il y avoit laissés : il n'est plus ni si embarrassé, ni si honnête.

Les Crispins se cotisent, et rassemblent dans leur famille jusqu'à six chevaux pour allonger un équipage qui, avec un essaim de gens de livrée où ils ont fourni chacun leur part, les fait triompher au Cours ou à Vincennes, et aller de pair avec les nouvelles mariées, avec Jason qui se ruine, et avec Thrason qui veut se marier, et qui a consigné[1].

J'entends dire des Sannions, même nom, mêmes armes : la branche aînée, la branche cadette, les cadets de la seconde branche : ceux-là portent les armes pleines, ceux-ci brisent d'un lambel, et les autres d'une bordure dentelée. Ils ont avec les Bourbons, sur une même couleur, un même métal; ils portent, comme eux, deux et une : ce ne sont pas des fleurs de lis, mais ils s'en consolent; peut-être dans leur

(1) Déposé son argent au trésor public pour une grande charge. (*La Bruyère.*)

cœur trouvent-ils leurs pièces aussi honorables, et ils les ont communes avec de grands seigneurs qui en sont contents. On les voit sur les litres et sur les vitrages, sur la porte de leur château, sur le pilier de leur haute justice, où ils viennent de faire pendre un homme qui méritoit le bannissement : elles s'offrent aux yeux de toutes parts ; elles sont sur les meubles et sur les serrures ; elles sont semées sur les carrosses : leurs livrées ne déshonorent point leurs armoiries. Je dirois volontiers aux Sannions : Votre folie est prématurée, attendez du moins que le siècle s'achève sur votre race ; ceux qui ont vu votre grand-père, qui lui ont parlé, sont vieux, et ne sauroient plus vivre longtemps ; qui pourra dire comme eux : Là il étaloit, et vendoit très cher?

Les Sannions et les Crispins veulent encore davantage que l'on dise d'eux qu'ils font une grande dépense qu'ils n'aiment à la faire : ils font un récit long et ennuyeux d'une fête ou d'un repas qu'ils ont donné ; ils disent l'argent qu'ils ont perdu au jeu, et ils plaignent fort haut celui qu'ils n'ont pas songé à perdre. Ils parlent jargon et mystère sur de certaines femmes ; ils ont réciproquement cent choses plaisantes à se conter ; ils ont fait depuis peu des découvertes ; ils se passent les uns aux autres qu'ils sont gens à belles aventures. L'un d'eux, qui s'est couché tard à la campagne, et qui voudroit dormir, se lève matin, chausse des guêtres, endosse un habit de toile, passe un cordon où pend le fourniment, renoue ses cheveux, prend un fusil ; le voilà chasseur, s'il tiroit bien : il revient de nuit, mouillé et recru, sans avoir tué ; il retourne à la chasse le lendemain, et il passe tout le jour à manquer des grives ou des perdrix.

Un autre, avec quelques mauvais chiens, auroit envie de dire : Ma meute. Il sait un rendez-vous de chasse, il s'y trouve, il est au laisser-courre, il entre dans le fort, se mêle avec les piqueurs ; il a un cor. Il ne dit pas, comme Ménalippe : Ai-je du plaisir? il croit en avoir ; il oublie loi et procédure : c'est un Hippolyte. Ménandre, qui le vit hier sur un procès qui est en ses mains, ne reconnoîtroit pas aujourd'hui son rapporteur. Le voyez-vous le lendemain à sa chambre, où l'on va juger une cause grave et capitale ; il se fait entourer de ses confrères, il leur raconte comme il n'a point perdu le cerf de meute, comme il s'est étouffé de crier après les chiens qui étoient en défaut, ou après ceux des chasseurs qui prenoient le change, qu'il a vu donner les six chiens ; l'heure presse : il achève de leur parler des abois et de la curée, et il court s'asseoir avec les autres pour juger.

Quel est l'égarement de certains particuliers qui, riches du négoce de leurs pères, dont ils viennent de recueillir la succession, se moulent sur les princes pour leur garde-robe et pour leur équipage, excitent, par une dépense excessive et par un faste ridicule, les traits et la raillerie de toute une ville qu'ils croient éblouir, et se ruinent ainsi à se faire moquer de soi!

Quelques-uns n'ont pas même le triste avantage de répandre leurs folies plus loin que le quartier où ils habitent ; c'est le seul théâtre de leur vanité. L'on ne sait point dans l'île qu'André brille au Marais, et qu'il y dissipe son patrimoine : du moins, s'il étoit connu dans toute la ville et dans ses faubourgs, il seroit difficile qu'entre un si grand nombre de citoyens, qui ne savent pas tous juger sainement de toutes choses, il ne s'en trouvât quelqu'un qui diroit de lui : Il est magnifique, et qui lui tiendroit compte des régals qu'il fait à Xante et à Ariston, et des fêtes qu'il donne à Élamire ; mais il se ruine obscurément. Ce n'est qu'en faveur de deux ou trois personnes, qui ne l'estiment point, qu'il court à l'indigence, et qu'aujourd'hui en carrosse il n'aura pas dans six mois le moyen d'aller à pied.

Narcisse se lève le matin pour se coucher le soir ; il a ses heures de toilette comme une femme ; il va tous les jours fort régulièrement à la belle messe aux Feuillants ou aux Minimes : il est homme d'un bon commerce, et l'on compte sur lui au quartier de** pour un tiers ou pour un cinquième à l'hombre ou au reversi ; là il tient le fauteuil quatre heures de suite chez Aricie, où il risque chaque soir cinq pistoles d'or. Il lit exactement la Gazette de Hollande et le Mercure galant ; il a lu Bergerac[1], Desmarets[2], Lesclache, les historiettes de Barbin, et quelques recueils de poésies. Il se promène avec des femmes à la Plaine ou au Cours, et il est d'une ponctualité religieuse sur les visites. Il fera demain ce qu'il fait aujourd'hui et ce qu'il fit hier ; et il meurt ainsi après avoir vécu.

(1) Cyrano. (*La Bruyère.*) (2) Saint-Sorlin. (*Id.*)

Voila un homme, dites-vous, que j'ai vu quelque part : de savoir où, il est difficile ; mais son visage m'est familier. Il l'est à bien d'autres ; et je vais, s'il se peut, aider votre mémoire. Est-ce au boulevard, sur un strapontin, ou aux Tuileries dans la grande allée, ou dans le balcon à la comédie? Est-ce au sermon, au bal, à Rambouillet? Où pourriez-vous ne l'avoir point vu? Où n'est-il point? S'il y a dans la place une fameuse exécution ou un feu de joie, il paroît à une fenêtre de l'Hôtel-de-Ville ; si l'on attend une magnifique entrée, il a sa place sur un échafaud : s'il se fait un carrousel, le voilà entré et placé sur l'amphithéâtre ; si le roi reçoit des ambassadeurs, il voit leur marche, il assiste à leur audience ; il est en haie quand ils reviennent de leur audience : sa présence est aussi essentielle aux serments des ligues suisses que celle du chancelier et des ligues mêmes. C'est son visage que l'on voit aux almanachs représenter le peuple ou l'assistance. Il y a une chasse publique, une *Saint-Hubert*, le voilà à cheval : on parle d'un camp ou d'une revue, il est à Houilles, il est à Achères ; il aime les troupes, la milice, la guerre ; il la voit de près, et jusqu'au fort de Bernardi. Chanley sait les marches, Jacquier les vivres, Du Metz l'artillerie : celui-ci voit, il a vieilli sous le harnois en voyant, il est spectateur de profession ; il ne fait rien de ce qu'un homme doit faire, il ne sait rien de ce qu'il doit savoir ; mais il a vu, dit-il, tout ce qu'on peut voir, et il n'aura point de regret de mourir, Quelle perte alors pour toute la ville! Qui dira après lui : Le Cours est fermé, on ne s'y promène point ; Le bourbier de Vincennes est desséché et relevé, on n'y versera plus? Qui annoncera un concert, un beau salut, un prestige de la Foire? Qui vous avertira que Beaumavielle mourut hier, que Rochois est enrhumé et ne chantera de huit jours? Qui connoîtra comme lui un bourgeois à ses armes et à ses livrées? Qui dira : Scapin porte des fleurs de lis ; et qui en sera plus édifié? Qui prononcera avec plus de vanité et d'emphase le nom d'une simple bourgeoise? Qui sera mieux fourni de vaudevilles? Qui prêtera aux femmes les Annales galantes et le Journal amoureux? Qui saura comme lui chanter à table tout un dialogue de l'Opéra, et les fureurs de Roland dans une ruelle? Enfin, puisqu'il y a à la ville comme ailleurs de fort sottes gens, des gens fades, oisifs, désoccupés, qui pourra aussi parfaitement leur convenir?

Théramène étoit riche et avoit du mérite ; il a hérité, il est donc très riche et d'un très grand mérite : voilà toutes les femmes en campagne pour l'avoir pour galant, et toutes les filles pour épouseur. Il va de maisons en maisons faire espérer aux mères qu'il épousera. Est-il assis? elles se retirent pour laisser à leurs filles la liberté d'être aimables, et à Théramène de faire ses déclarations. Il tient ici contre le mortier ; là il efface le cavalier ou le gentilhomme ; un jeune homme fleuri, vif, enjoué, spirituel, n'est pas souhaité plus ardemment ni mieux reçu ; on se l'arrache des mains, on a à peine le loisir de sourire à qui se trouve avec lui dans une même visite. Combien de galants va-t-il mettre en déroute! Quels bons partis ne fera-t-il pas manquer! Pourra-t-il suffire à tant d'héritières qui le recherchent? Ce n'est pas seulement la terreur des maris, c'est l'épouvantail de tous ceux qui ont envie de l'être, et qui attendent d'un mariage à remplir le vide de leur consignation. On devroit proscrire de tels personnages si heureux, si pécunieux, d'une ville bien policée, ou condamner le sexe, sous peine de folie ou d'indignité, à ne les traiter pas mieux que s'ils n'avoient que du mérite.

Paris, pour l'ordinaire le singe de la cour, ne sait pas toujours la contrefaire ; il ne l'imite en aucune manière dans ces dehors agréables et caressants que quelques courtisans, et surtout les femmes, y ont naturellement pour un homme de mérite, et qui n'a même que du mérite : elles ne s'informent ni de ses contrats, ni de ses ancêtres ; elles le trouvent à la cour, cela leur suffit : elles le souffrent, elles l'estiment ; elles ne demandent pas s'il est venu en chaise ou à pied, s'il a une charge, une terre, ou un équipage : comme elles regorgent de train, de splendeur et de dignité, elles se délassent volontiers avec la philosophie ou la vertu. Une femme de ville entend-elle le bruissement d'un carrosse qui s'arrête à la porte? elle pétille de goût et de complaisance pour quiconque est dedans, sans le connoître : mais si elle a vu de sa fenêtre un bel attelage, beaucoup de livrée, et que plusieurs rangs de clous parfaitement dorés l'aient éblouie, quelle impatience n'a-t-elle pas de voir déjà dans sa chambre le cavalier ou le magistrat! Quelle charmante réception ne lui fera-t-elle point! Otera-t-elle les yeux de dessus lui?

Il ne perd rien auprès d'elle ; on lui tient compte des doubles soupentes et des ressorts qui le font rouler plus mollement ; elle l'en estime davantage, elle l'en aime mieux.

Cette fatuité de quelques femmes de la ville, qui cause en elles une mauvaise imitation de celles de la cour est quelque chose de pire que la grossièreté des femmes du peuple et que la rusticité des villageoises : elle a sur toutes deux l'affectation de plus.

La subtile invention de faire de magnifiques présents de noces qui ne coûtent rien, et qui doivent être rendus en espèces !

L'utile et la louable pratique de perdre en frais de noces le tiers de la dot qu'une femme apporte ! de commencer par s'appauvrir de concert par l'amas et l'entassement de choses superflues, et de prendre déjà sur son fonds de quoi payer Gaultier, les meubles et la toilette !

Le bel et le judicieux usage, que celui qui, préférant une sorte d'effronterie aux bienséances et à la pudeur, expose une femme d'une seule nuit sur un lit comme sur un théâtre, pour y faire pendant quelques jours un ridicule personnage, et la livre en cet état à la curiosité des gens de l'un et de l'autre sexe, qui, connus ou inconnus, accourent de toute une ville à ce spectacle pendant qu'il dure ! Que manque-t-il à une telle coutume, pour y être entièrement bizarre et incompréhensible, que d'être lue dans quelque relation de la Mingrélie ?

Pénible coutume, asservissement incommode ! se chercher incessamment les unes les autres avec l'impatience de ne se point rencontrer, ne se rencontrer que pour se dire des riens, que pour s'apprendre réciproquement des choses dont on est également instruite, et dont il importe peu que l'on soit instruite ; n'entrer dans une chambre précisément que pour en sortir ; ne sortir de chez soi l'après-dînée que pour y rentrer le soir, fort satisfaite d'avoir vu en cinq petites heures trois suisses, une femme que l'on connoît à peine, et une autre que l'on n'aime guère ! Qui considèreroit le prix du temps, et combien sa perte est irréparable, pleureroit amèrement sur de si grandes misères.

On s'élève à la ville dans une indifférence grossière des choses rurales et champêtres ; on distingue à peine la plante qui porte le chanvre d'avec celle qui produit le lin, et le blé froment d'avec les seigles, et l'un ou l'autre d'avec le méteil ; on se contente de se nourrir et de s'habiller. Ne parlez pas à un grand nombre de bourgeois, ni de guérets, ni de baliveaux, ni de provins, ni de regains, si vous voulez être entendu ; ces termes pour eux ne sont pas françois : parlez aux uns d'aunage, de tarif, ou de sou pour livre, et aux autres de voie d'appel, de requête civile, d'appointement, d'évocation. Ils connoissent le monde, et encore par ce qu'il a de moins beau et de moins spécieux ; ils ignorent la nature, ses commencements, ses progrès, ses dons et ses largesses : leur ignorance souvent est volontaire, et fondée sur l'estime qu'ils ont pour leur profession et pour leurs talents. Il n'y a si vil praticien qui, au fond de son étude sombre et enfumée, et l'esprit occupé d'une plus noire chicane, ne se préfère au laboureur qui jouit du ciel, qui cultive la terre, qui sème à propos, et qui fait de riches moissons ; et s'il entend quelquefois parler des premiers hommes ou des patriarches, de leur vie champêtre, et de leur économie, il s'étonne qu'on ait pu vivre en de tels temps, où il n'y avoit encore ni offices, ni commissions, ni présidents, ni procureurs ; il ne comprend pas qu'on ait jamais pu se passer du greffe, du parquet et de la buvette.

Les empereurs n'ont jamais triomphé à Rome si mollement, si commodément, ni si sûrement même contre le vent, la pluie, la poudre et le soleil, que le bourgeois sait à Paris se faire mener par toute la ville : quelle distance de cet usage à la mule de leurs ancêtres ! Ils ne savoient point encore se priver du nécessaire pour avoir le superflu, ni préférer le faste aux choses utiles : on ne les voyoit point s'éclairer avec des bougies et se chauffer à un petit feu ; la cire étoit pour l'autel et pour le Louvre. Ils ne sortoient point d'un mauvais dîner pour monter dans leur carrosse ; ils se persuadoient que l'homme avoit des jambes pour marcher, et ils marchoient. Ils se conservoient propres quand il faisoit sec, et dans un temps humide ils gâtoient leur chaussure, aussi peu embarrassés de franchir les rues et les carrefours que le chasseur de traverser un guéret, ou le soldat de se mouiller dans une tranchée : on n'avoit pas encore imaginé d'atteler deux hommes à une litière ; il y avoit même plusieurs magistrats qui alloient à pied à la chambre ou aux enquêtes, d'aussi bonne grâce qu'Auguste au-

trefois alloit de son pied au Capitole. L'étain dans ce temps brilloit sur les tables et sur les buffets, comme le fer et le cuivre dans les foyers; l'argent et l'or étoient dans les coffres. Les femmes se faisoient servir par des femmes; on mettoit celles-ci jusqu'à la cuisine. Les beaux noms de gouverneurs et de gouvernantes n'étoient pas inconnus à nos pères; ils savoient à qui l'on confioit les enfants des rois et des plus grands princes; mais ils partageoient le service de leurs domestiques avec leurs enfants, contents de veiller eux-mêmes immédiatement à leur éducation. Ils comptoient en toutes choses avec eux-mêmes : leur dépense étoit proportionnée à leur recette; leurs livrées, leurs équipages, leurs meubles, leur table, leurs maisons de la ville et de la campagne, tout étoit mesuré sur leurs rentes et sur leur condition. Il y avoit entre eux des distinctions extérieures qui empêchoient qu'on ne prît la femme du praticien pour celle du magistrat, et le roturier ou le simple valet pour le gentilhomme. Moins appliqués à dissiper ou à grossir leur patrimoine qu'à le maintenir, ils le laissoient entier à leurs héritiers, et passoient ainsi d'une vie modérée à une mort tranquille. Ils ne disoient point : « Le siècle est dur, la misère est grande, l'argent est rare; » ils en avoient moins que nous, et en avoient assez, plus riches par leur économie et par leur modestie que de leurs revenus et de leurs domaines. Enfin l'on étoit alors pénétré de cette maxime, que ce qui est dans les grands splendeur, somptuosité, magnificence, est dissipation, folie, ineptie dans le particulier.

CHAPITRE VIII.

De la cour.

Le reproche en un sens le plus honorable que l'on puisse faire à un homme, c'est de lui dire qu'il ne sait pas la cour : il n'y a sorte de vertus qu'on ne rassemble en lui par ce seul mot.

Un homme qui sait la cour est maître de son geste, de ses yeux et de son visage; il est profond, impénétrable; il dissimule les mauvais offices, sourit à ses ennemis, contraint son humeur, déguise ses passions, dément son cœur, parle, agit contre ses sentiments. Tout ce grand raffinement n'est qu'un vice que l'on appelle fausseté, quelquefois aussi inutile au courtisan, pour sa fortune, que la franchise, la sincérité et la vertu.

Qui peut nommer de certaines couleurs changeantes, et qui sont diverses selon les divers jours dont on les regarde? de même, qui peut définir la cour?

Se dérober à la cour un seul moment, c'est y renoncer : le courtisan qui l'a vue le matin la voit le soir, pour la reconnoître le lendemain, ou afin que lui-même y soit connu.

L'on est petit à la cour; et quelque vanité que l'on ait, on s'y trouve tel; mais le mal est commun, et les grands mêmes y sont petits.

La province est l'endroit d'où la cour, comme dans son point de vue, paroît une chose admirable : si l'on s'en approche, ses agréments diminuent comme ceux d'une perspective que l'on voit de trop près.

L'on s'accoutume difficilement à une vie qui se passe dans une antichambre, dans des cours ou sur l'escalier.

La cour ne rend pas content; elle empêche qu'on ne le soit ailleurs.

Il faut qu'un honnête homme ait tâté de la cour : il découvre en y entrant comme un nouveau monde qui lui étoit inconnu, où il voit régner également le vice et la politesse, et où tout lui est utile, le bon et le mauvais.

La cour est comme un édifice bâti de marbre; je veux dire qu'elle est composée d'hommes fort durs, mais fort polis.

L'on va quelquefois à la cour pour en revenir, et se faire par là respecter du noble de sa province ou de son diocésain.

Le brodeur et le confiseur seroient superflus et ne feroient qu'une montre inutile si l'on étoit modeste et sobre : les cours seroient désertes, et les rois presque seuls, si l'on étoit guéri de la vanité et de l'intérêt. Les hommes veulent être esclaves quelque part, et puiser là de quoi dominer ailleurs. Il semble qu'on livre en gros aux premiers de la cour l'air de hauteur, de fierté et de commandement, afin qu'ils le distribuent en détail dans les provinces : ils font précisément comme on leur fait, vrais singes de la royauté.

Il n'y a rien qui enlaidisse certains courtisans comme la présence du prince : à peine les puis-je reconnoître à leurs visages; leurs traits sont altérés et leur contenance est avilie. Les gens fiers et superbes sont les plus défaits, car

ils perdent plus du leur; celui qui est honnête et modeste s'y soutient mieux : il n'a rien à réformer.

L'air de cour est contagieux : il se prend à V** [1], comme l'accent normand à Rouen ou à Falaise; on l'entrevoit en des fourriers, en de petits contrôleurs et en des chefs de fruiterie; l'on peut avec une portée d'esprit fort médiocre y faire de grands progrès. Un homme d'un génie élevé et d'un mérite solide ne fait pas assez de cas de cette espèce de talent pour faire son capital de l'étudier et se le rendre propre; il l'acquiert sans réflexion, et il ne pense point à s'en défaire.

N** arrive avec grand bruit; il écarte le monde, se fait faire place; il gratte, il heurte presque; il se nomme : on respire, et il n'entre qu'avec la foule.

Il y a dans les cours des apparitions de gens aventuriers et hardis, d'un caractère libre et familier, qui se produisent eux-mêmes, protestent qu'ils ont dans leur art toute l'habileté qui manque aux autres, et qui sont crus sur leur parole. Ils profitent cependant de l'erreur publique, ou de l'amour qu'ont les hommes pour la nouveauté; ils percent la foule et parviennent jusqu'à l'oreille du prince, à qui le courtisan les voit parler, pendant qu'il se trouve heureux d'en être vu. Ils ont cela de commode pour les grands, qu'ils en sont soufferts sans conséquence et congédiés de même : alors ils disparoissent tout à la fois riches et décrédités; et le monde qu'ils viennent de tromper est encore près d'être trompés par d'autres.

Vous voyez des gens qui entrent sans saluer que légèrement, qui marchent des épaules, et qui se rengorgent comme une femme : ils vous interrogent sans vous regarder; ils parlent d'un ton élevé et qui marque qu'ils se sentent au-dessus de ceux qui se trouvent présents. Ils s'arrêtent et on les entoure; ils ont la parole, président au cercle, et persistent dans cette hauteur ridicule et contrefaite jusqu'à ce qu'il survienne un grand qui, la faisant tomber tout d'un coup par sa présence, les réduise à leur naturel, qui est moins mauvais.

Les cours ne sauroient se passer d'une certaine espèce de courtisans, hommes flatteurs, complaisants, insinuants, dévoués aux femmes, dont ils ménagent les plaisirs, étudient les foibles et flattent toutes les passions; ils leur soufflent à l'oreille des grossièretés, leur parlent de leurs maris et de leurs amants dans les termes convenables, devinent leurs chagrins, leurs maladies, et fixent leurs couches; ils font les modes, raffinent sur le luxe et sur la dépense, et apprennent à ce sexe de prompts moyens de consumer de grandes sommes en habits, en meubles et en équipages; ils ont eux-mêmes des habits où brillent l'invention et la richesse, et ils n'habitent d'anciens palais qu'après les avoir renouvelés et embellis. Ils mangent délicatement et avec réflexion; il n'y a sorte de volupté qu'ils n'essaient et dont ils ne puissent rendre compte. Ils doivent à eux-mêmes leur fortune, et ils la soutiennent avec la même adresse qu'ils l'ont élevée; dédaigneux et fiers, ils n'abordent plus leurs pareils, ils ne les saluent plus; ils parlent où tous les autres se taisent; entrent, pénètrent en des endroits et à des heures où les grands n'osent se faire voir : ceux-ci, avec de longs services, bien des plaies sur le corps, de beaux emplois ou de grandes dignités, ne montrent pas un visage si assuré ni une contenance si libre. Ces gens ont l'oreille des plus grands princes, sont de tous leurs plaisirs et de toutes leurs fêtes, ne sortent pas du Louvre ou du château, où ils marchent et agissent comme chez eux, et dans leur domestique, semblent se multiplier en mille endroits, et sont toujours les premiers visages qui frappent les nouveau-venus à une cour; ils embrassent, ils sont embrassés; ils rient, ils éclatent, ils sont plaisants, ils font des contes : personnes commodes, agréables, riches, qui prêtent, et qui sont sans conséquence.

Ne croiroit-on pas de Cimon et de Clitandre qu'ils sont seuls chargés des détails de tout l'état, et que seuls aussi ils en doivent répondre? L'un a du moins les affaires de terre et l'autre les maritimes. Qui pourroit les représenter exprimeroit l'empressement, l'inquiétude, la curiosité, l'activité, sauroit peindre le mouvement. On ne les a jamais vus assis, jamais fixes et arrêtés; qui même les a vus marcher? On les voit courir, parler en courant, et vous interroger sans attendre de réponse. Ils ne viennent d'aucun endroit, ils ne vont nulle part; ils passent et ils repassent. Ne les retardez pas dans leur course précipitée, vous démonteriez

(1) Versailles. Dans la première édition il n'y avait pas même d'initiale.

leur machine; ne leur faites pas de questions, ou donnez-leur du moins le temps de respirer et de se ressouvenir qu'ils n'ont nulle affaire, qu'ils peuvent demeurer avec vous et longtemps, vous suivre même où il vous plaira de les emmener. Ils ne sont pas les *satellites de Jupiter*, je veux dire ceux qui pressent et qui entourent le prince; mais ils l'annoncent et le précèdent; ils se lancent impétueusement dans la foule des courtisans; tout ce qui se trouve sur leur passage est en péril : leur profession est d'être vus et revus, et ils ne se couchent jamais sans s'être acquittés d'un emploi si sérieux et si utile à la république. Ils sont au reste instruits à fond de toutes les nouvelles indifférentes, et ils savent à la cour tout ce que l'on peut y ignorer : il ne leur manque aucun des talents nécessaires pour s'avancer médiocrement. Gens néanmoins éveillés et alertes sur tout ce qu'ils croient leur convenir, un peu entreprenants, légers et précipités : le dirai-je! ils portent au vent, attelés tous deux au char de la fortune, et tous deux fort éloignés de s'y voir assis.

Un homme de la cour qui n'a pas un assez beau nom doit l'ensevelir sous un meilleur; mais s'il l'a tel qu'il ose le porter, il doit alors insinuer qu'il est de tous les noms le plus illustre, comme sa maison de toutes les maisons la plus ancienne : il doit tenir aux princes lorrains, aux Rohans, aux Châtillons, aux Montmorencys, et, s'il se peut, aux princes du sang; ne parler que de ducs, de cardinaux et de ministres; faire entrer dans toutes les conversations ses aïeux paternels et maternels, et y trouver place pour l'oriflamme et pour les croisades; avoir des salles parées d'arbres généalogiques, d'écussons chargés de seize quartiers et de tableaux de ses ancêtres et des alliés de ses ancêtres; se piquer d'avoir un ancien château à tourelles, à créneaux et à mâchecoulis; dire en toute rencontre : Ma race, ma branche, mon nom, et mes armes; dire de celui-ci qu'il n'est pas homme de qualité, de celle-là qu'elle n'est pas demoiselle; ou, si on lui dit qu'Hyacinthe a eu le gros lot, demander s'il est gentilhomme. Quelques-uns riront de ces contre-temps; mais il les laissera rire : d'autres en feront des contes, et il leur permettra de conter; il dira toujours qu'il marche près la maison régnante, et à force de le dire il sera cru.

C'est une grande simplicité que d'apporter à la cour la moindre roture et de n'y être pas gentilhomme.

L'on se couche à la cour et l'on se lève sur l'intérêt : c'est ce que l'on digère le matin et le soir, le jour et la nuit; c'est ce qui fait que l'on pense, que l'on parle, que l'on se tait, que l'on agit; c'est dans cet esprit qu'on aborde les uns et qu'on néglige les autres, que l'on monte et que l'on descend; c'est sur cette règle que l'on mesure ses soins, ses complaisances, son estime, son indifférence, son mépris. Quelques pas que quelques-uns fassent par vertu vers la modération et la sagesse, un premier mobile d'ambition les emmène avec les plus avares, les plus violents dans leurs désirs et les plus ambitieux : quel moyen de demeurer immobile où tout marche, où tout se remue, et de ne pas courir où les autres courent? On croit même être responsable à soi-même de son élévation et de sa fortune; celui qui ne l'a point faite à la cour est censé ne l'avoir pas dû faire; on n'en appelle pas. Cependant s'en éloignera-t-on avant d'en avoir tiré le moindre fruit, ou persistera-t-on à y demeurer sans grâces et sans récompenses? question si épineuse, si embarrassée et d'une si pénible décision, qu'un nombre infini de courtisans vieillissent sur le oui et sur le non, et meurent dans le doute.

Il n'y a rien à la cour de si méprisable et de si indigne qu'un homme qui ne peut contribuer en rien à notre fortune; je m'étonne qu'il ose se montrer.

Celui qui voit loin derrière soi un homme de son temps et de sa condition, avec qui il est venu à la cour la première fois, s'il croit avoir une raison solide d'être prévenu de son propre mérite et de s'estimer davantage que cet autre qui est demeuré en chemin, ne se souvient plus de ce qu'avant sa faveur il pensoit de soi-même et de ceux qui l'avoient devancé.

C'est beaucoup tirer de notre ami, si, ayant monté à une grande faveur, il est encore un homme de notre connoissance.

Si celui qui est en faveur ose s'en prévaloir avant qu'elle lui échappe, s'il se sert d'un bon vent qui souffle pour faire son chemin, s'il a les yeux ouverts sur tout ce qui vaque, poste, abbaye, pour les demander et les obtenir, et qu'il soit muni de pensions, de brevets et de survivances, vous lui reprochez son avidité et son ambition; vous dites que tout le tente, que

tout lui est propre, aux siens, à ses créatures, et que, par le nombre et la diversité des grâces dont il se trouve comblé, lui seul a fait plusieurs fortunes. Cependant qu'a-t-il dû faire? Si j'en juge moins par vos discours que par le parti que vous auriez pris vous-même en pareille situation, c'est précisément ce qu'il a fait.

L'on blâme les gens qui font une grande fortune pendant qu'ils en ont les occasions, parce que l'on désespère, par la médiocrité de la sienne, d'être jamais en état de faire comme eux, et de s'attirer ce reproche. Si l'on étoit à portée de leur succéder, l'on commenceroit à sentir qu'ils ont moins de tort, et l'on seroit plus retenu, de peur de prononcer d'avance sa condamnation.

Il ne faut rien exagérer, ni dire des cours le mal qui n'y est point; l'on n'y attente rien de pis contre le vrai mérite que de le laisser quelquefois sans récompense : on ne l'y méprise pas toujours; quand on a pu une fois le discerner; on l'oublie; et c'est là où l'on sait parfaitement ne faire rien, ou faire très peu de chose pour ceux que l'on estime beaucoup.

Il est difficile à la cour que, de toutes les pièces que l'on emploie à l'édifice de sa fortune, il n'y en ait quelqu'une qui porte à faux : l'un de mes amis qui a promis de parler ne parle point; l'autre parle mollement; il échappe à un troisième de parler contre mes intérêts et contre ses intentions : à celui-là manque la bonne volonté; à celui-ci, l'habileté et la prudence; tous n'ont pas assez de plaisir à me voir heureux pour contribuer de tout leur pouvoir à me rendre tel. Chacun se souvient assez de tout ce que son établissement lui a coûté à faire, ainsi que des secours qui lui en ont frayé le chemin; on seroit même assez porté à justifier les services qu'on a reçus des uns par ceux qu'en de pareils besoins on rendroit aux autres, si le premier et l'unique soin qu'on a après sa fortune faite n'étoit pas de songer à soi.

Les courtisans n'emploient pas ce qu'ils ont d'esprit, d'adresse et de finesse pour trouver les expédients d'obliger ceux de leurs amis qui implorent leur secours, mais seulement pour leur trouver des raisons apparentes, de spécieux prétextes, ou ce qu'ils appellent une impossibilité de le pouvoir faire, et ils se persuadent d'être quittes par là en leur endroit de tous les devoirs de l'amitié ou de la reconnoissance.

Personne à la cour ne veut entamer; on s'offre d'appuyer, parce que, jugeant des autres par soi-même, on espère que nul n'entamera et qu'on sera ainsi dispensé d'appuyer : c'est une manière douce et polie de refuser son crédit, ses offices et sa médiation à qui en a besoin.

Combien de gens vous étouffent de caresses dans le particulier, vous aiment et vous estiment, qui sont embarrassés de vous dans le public, et qui, au lever ou à la messe, évitent vos yeux et votre rencontre! Il n'y a qu'un petit nombre de courtisans qui, par grandeur ou par une confiance qu'ils ont d'eux-mêmes, osent honorer devant le monde le mérite qui est seul, et dénué de grands établissements.

Je vois un homme entouré et suivi; mais il est en place. J'en vois un autre que tout le monde aborde; mais il est en faveur. Celui-ci est embrassé et caressé, même des grands; mais il est riche. Celui-là est regardé de tous avec curiosité, on le montre du doigt; mais il est savant et éloquent. J'en découvre un que personne n'oublie de saluer; mais il est méchant. Je veux un homme qui soit bon, qui ne soit rien davantage, et qui soit recherché.

Vient-on de placer quelqu'un dans un nouveau poste, c'est un débordement de louanges en sa faveur qui inonde les cours et la chapelle, qui gagne l'escalier, les salles, la galerie, tout l'appartement; on en a au-dessus des yeux, on n'y tient pas. Il n'y a pas deux voix différentes sur ce personnage : l'envie, la jalousie parlent comme l'adulation; tous se laissent entraîner au torrent qui les emporte, qui les force de dire d'un homme ce qu'ils en pensent ou ce qu'ils n'en pensent pas, comme de louer souvent celui qu'ils ne connoissent point. L'homme d'esprit, de mérite ou de valeur devient en un instant un génie du premier ordre, un héros, un demi-dieu. Il est si prodigieusement flatté dans toutes les peintures que l'on fait de lui, qu'il paroît difforme près de ses portraits; il lui est impossible d'arriver jamais jusqu'où la bassesse et la complaisance viennent de le porter; il rougit de sa propre réputation. Commence-t-il à chanceler dans ce poste où on l'avoit mis, tout le monde passe facilement à un autre avis; en est-il entièrement déchu, les machines qui l'avoient guindé si haut par l'applaudissement et les éloges sont

encore toutes dressées pour le faire tomber dans le dernier mépris; je veux dire qu'il n'y en a point qui le dédaignent mieux, qui le blâment plus aigrement, et qui en disent plus de mal que ceux qui s'étoient comme dévoués à la fureur d'en dire du bien.

Je crois pouvoir dire d'un poste éminent et délicat qu'on y monte plus aisément qu'on ne s'y conserve.

L'on voit des hommes tomber d'une haute fortune par les mêmes défauts qui les y avoient fait monter.

Il y a dans les cours deux manières de ce que l'on appelle congédier son monde ou se défaire des gens : se fâcher contre eux, ou faire si bien qu'ils se fâchent contre vous et s'en dégoûtent.

L'on dit à la cour du bien de quelqu'un pour deux raisons : la première, afin qu'il apprenne que nous disons du bien de lui; la seconde, afin qu'il en dise de nous.

Il est aussi dangereux à la cour de faire les avances qu'il est embarrassant de ne les point faire.

Il y a des gens à qui ne connoitre point le nom et le visage d'un homme est un titre pour en rire et le mépriser. Ils demandent qui est cet homme : ce n'est ni Rousseau, ni un Fabry[1], ni La Couture[2]; ils ne pourroient le méconnoître.

L'on me dit tant de mal de cet homme, et j'y en vois si peu, que je commence à soupçonner qu'il n'ait un mérite importun qui éteigne celui des autres.

Vous êtes homme de bien, vous ne songez ni à plaire ni à déplaire aux favoris, uniquement attaché à votre maître et à votre devoir: vous êtes perdu.

On n'est point effronté par choix, mais par complexion : c'est un vice de l'être, mais naturel. Celui qui n'est pas né tel est modeste et ne passe pas aisément de cette extrémité à l'autre; c'est une leçon assez inutile que de lui dire : Soyez effronté, et vous réussirez; une mauvaise imitation ne lui profiteroit pas, et le feroit échouer. Il ne faut rien de moins dans les cours qu'une vraie et naïve impudence pour réussir.

On cherche, on s'empresse, on brigue, on se tourmente, on demande, on est refusé, on demande et on obtient; mais, dit-on, sans l'avoir demandé, et dans le temps que l'on n'y pensoit pas, et que l'on songeoit même à tout autre chose : vieux style, menterie innocente, et qui ne trompe personne.

On fait sa brigue pour parvenir à un grand poste, on prépare toutes ses machines, toutes les mesures sont bien prises, et l'on doit être servi selon ses souhaits : les uns doivent entamer, les autres appuyer; l'amorce est déjà conduite et la mine prête à jouer: alors on s'éloigne de la cour. Qui oseroit soupçonner d'Artemon qu'il ait pensé à se mettre dans une si belle place, lorsqu'on le tire de sa terre ou de son gouvernement pour l'y faire asseoir? Artifice grossier, finesses usées, et dont le courtisan s'est servi tant de fois que, si je voulois donner le change à tout le public, et lui dérober mon ambition, je me trouverois sous l'œil et sous la main du prince, pour recevoir de lui la grâce que j'aurois recherchée avec le plus d'emportement.

Les hommes ne veulent pas que l'on découvre les vues qu'ils ont sur leur fortune, ni que l'on pénètre qu'ils pensent à une telle dignité, parce que, s'ils ne l'obtiennent point, il y a de la honte, se persuadent-ils, à être refusés; et, s'ils y parviennent, il y a plus de gloire pour eux d'en être crus dignes par celui qui la leur accorde que de s'en juger dignes eux-mêmes par leurs brigues et par leurs cabales; ils se trouvent parés tout à la fois de leur dignité et de leur modestie.

Quelle plus grande honte y a-t-il d'être refusé d'un poste que l'on mérite, ou d'y être placé sans le mériter?

Quelque grandes difficultés qu'il y ait à se placer à la cour, il est encore plus âpre et plus difficile de se rendre digne d'être placé.

Il coûte moins à faire dire de soi : Pourquoi a-t-il obtenu ce poste? qu'à faire demander : Pourquoi ne l'a-t-il pas obtenu?

L'on se présente encore pour les charges de ville, l'on postule une place dans l'Académie françoise; l'on demandoit le consulat : quelle moindre raison y auroit-il de travailler les pre-

(1) Brûlé il y a vingt ans. (*La Bruyère*). — Dans la première édition La Bruyère avait mis : *Puni pour des saletés.*

(2) La Couture, tailleur d'habits de madame la Dauphine : il était devenu fou, et, sur ce pied, il demeurait à la cour, où il faisait des contes fort extravagants. Il allait souvent à la toilette de Madame la Dauphine.

mières années de sa vie à se rendre capable d'un grand emploi, et de demander ensuite sans nul mystère et sans nulle intrigue, mais ouvertement et avec confiance, d'y servir sa patrie, le prince, la république?

Je ne vois aucun courtisan à qui le prince vienne d'accorder un bon gouvernement, une place éminente, ou une forte pension, qui n'assure par vanité, ou pour marquer son désintéressement, qu'il est bien moins content du don que de la manière dont il lui a été fait; ce qu'il y a en cela de sûr et d'indubitable, c'est qu'il le dit ainsi.

C'est rusticité que de donner de mauvaise grâce : le plus fort et le plus pénible est de donner; que coûte-t-il d'y ajouter un sourire!

Il faut avouer néanmoins qu'il s'est trouvé des hommes qui refusoient plus honnêtement que d'autres ne savoient donner; qu'on a dit de quelques-uns qu'ils se faisoient si longtemps prier, qu'ils donnoient si sèchement, et chargeoient une grâce qu'on leur arrachoit de conditions si désagréables, qu'une plus grande grâce étoit d'obtenir d'eux d'être dispensé de rien recevoir.

L'on remarque dans les cours des hommes avides qui se revêtent de toutes les conditions pour en avoir les avantages : gouvernement, charge, bénéfice, tout leur convient : ils se sont si bien ajustés que, par leur état, ils deviennent capables de toutes les grâces; ils sont amphibies; ils vivent de l'Église et de l'épée, et auront le secret d'y joindre la robe. Si vous demandez : Que font ces gens à la cour? Ils reçoivent, et envient tous ceux à qui l'on donne.

Mille gens à la cour y traînent leur vie à embrasser, serrer et congratuler ceux qui reçoivent, jusqu'à ce qu'ils y meurent sans rien avoir.

Ménophile emprunte ses mœurs d'une profession, et d'une autre son habit : il masque toute l'année, quoiqu'à visage découvert; il paroît à la cour, à la ville, ailleurs, toujours sous un certain nom et sous le même déguisement. On le reconnoît, et on sait quel il est à son visage.

Il y a, pour arriver aux dignités, ce qu'on appelle la grande voie ou chemin battu; il y a le chemin détourné ou de traverse, qui est le plus court.

L'on court les malheureux pour les envisager; l'on se range en haie ou l'on se place aux fenêtres pour observer les traits et la contenance d'un homme qui est condamné et qui sait qu'il va mourir : vaine, maligne, inhumaine curiosité! Si les hommes étoient sages, la place publique seroit abandonnée, et il seroit établi qu'il y auroit de l'ignominie seulement à voir de tels spectacles. Si vous êtes si touchés de curiosité, exercez-la du moins en un sujet noble : voyez un heureux, contemplez-le dans le jour même où il a été nommé à un nouveau poste, et qu'il en reçoit les compliments; lisez dans ses yeux, et au travers d'un calme étudié et d'une feinte modestie, combien il est content et pénétré de soi-même : voyez quelle sérénité cet accomplissement de ses désirs répand dans son cœur et sur son visage; comme il ne songe plus qu'à vivre et à avoir de la santé; comme ensuite sa joie lui échappe et ne peut plus se dissimuler; comme il plie sous le poids de son bonheur; quel air froid et sérieux il conserve pour ceux qui ne sont plus ses égaux; il ne leur répond pas, il ne les voit pas : les embrassements et les caresses des grands, qu'il ne voit plus de si loin, achèvent de lui nuire : il se déconcerte, il s'étourdit; c'est une courte aliénation. Vous voulez être heureux, vous désirez des grâces; que de choses pour vous à éviter!

Un homme qui vient d'être placé ne se sert plus de sa raison et de son esprit pour régler sa conduite et ses dehors à l'égard des autres; il emprunte sa règle de son poste et de son état : de là l'oubli, la fierté, l'arrogance, la dureté, l'ingratitude.

Théonas, abbé depuis trente ans, se lassoit de l'être. On a moins d'ardeur et d'impatience de se voir habillé de pourpre qu'il en avoit de porter une croix d'or sur sa poitrine; et, parce que les grandes fêtes se passoient toujours sans rien changer à sa fortune, il murmuroit contre le temps présent, trouvoit l'État mal gouverné et n'en prédisoit rien que de sinistre : convenant en son cœur que le mérite est dangereux dans les cours à qui veut s'avancer, il avoit enfin pris son parti et renoncé à la prélature, lorsque quelqu'un accourt lui dire qu'il est nommé à un évêché. Rempli de joie et de confiance sur une nouvelle si peu attendue : Vous verrez, dit-il, que je n'en demeurerai pas là, et qu'ils me feront archevêque.

Il faut des fripons à la cour auprès des grands et des ministres même les mieux intentionnés,

mais l'usage en est délicat, et il faut savoir les mettre en œuvre : il y a des temps et des occasions où ils ne peuvent être suppléés par d'autres. Honneur, vertu, conscience, qualités toujours respectables, souvent inutiles : que voulez-vous quelquefois que l'on fasse d'un homme de bien?

Un vieil auteur[1], et dont j'ose ici rapporter les propres termes, de peur d'en affoiblir le sens par ma traduction, dit que « s'eslongner « des petits, voire de ses pareils, et iceulx vi- « lainer et despriser, s'accointer de grands et « puissants en tous biens et chevances, et en « ceste leur cointise et privauté estre de tous « esbats, gabs, mommeries, et vilaines besoi- « gnes ; estre eshonté, saffrannier, et sans point « de vergogne ; endurer brocards et gausseries « de tous chacuns, sans pour ce feindre de che- « miner en avant, et à tout son entregent, en- « gendre heur et fortune. »

Jeunesse du prince, source des belles fortunes.

Timante, toujours le même, et sans rien perdre de ce mérite qui lui a attiré la première fois de la réputation et des récompenses, ne laissoit pas de dégénérer dans l'esprit des courtisans : ils étoient las de l'estimer, ils le saluoient froidement, ils ne lui sourioient plus ; ils commençoient à ne le plus joindre, ils ne l'embrassoient plus, ils ne le tiroient plus à l'écart pour lui parler mystérieusement d'une chose indifférente, ils n'avoient plus rien à lui dire. Il lui falloit cette pension ou ce nouveau poste dont il vient d'être honoré pour faire revivre ses vertus à demi effacées de leur mémoire et en rafraîchir l'idée : ils lui font comme dans les commencements, et encore mieux.

Que d'amis, que de parents naissent en une nuit au nouveau ministre ! Les uns font valoir leurs anciennes liaisons, leur société d'études, les droits du voisinage ; les autres feuillettent leur généalogie, remontent jusqu'à un trisaïeul, rappellent le côté paternel et le maternel : l'on veut tenir à cet homme par quelque endroit, et l'on dit plusieurs fois le jour que l'on y tient ; on l'imprimeroit volontiers : « C'est mon ami, et je suis fort aise de son élévation ; j'y dois prendre part, il m'est assez proche. » Hommes vains et dévoués à la fortune, fades courtisans, parliez-vous ainsi il y a huit jours? Est-il devenu depuis ce temps plus homme de bien, plus digne du choix que le prince en vient de faire? Attendiez-vous cette circonstance pour le mieux connoître?

Ce qui me soutient et me rassure contre les petits dédains que j'essuie quelquefois des grands et de mes égaux, c'est que je me dis à moi-même : Ces gens n'en veulent peut-être qu'à ma fortune, et ils ont raison, elle est bien petite. Ils m'adoreroient sans doute si j'étois ministre.

Dois-je bientôt être en place? Le sait-il? Est-ce en lui un pressentiment? Il me prévient, il me salue.

Celui qui dit : « Je dînai hier à Tibur, ou j'y soupe ce soir, qui le répète, qui fait entrer dix fois le nom de Plancus dans les moindres conversations; qui dit : Plancus[1] me demandoit... Je disois à Plancus..., » celui-là même apprend dans ce moment que son héros vient d'être enlevé par une mort extraordinaire. Il part de la main, il rassemble le peuple dans les places ou sous les portiques, accuse le mort, décrie sa conduite, dénigre son consulat, lui ôte jusqu'à la science des détails que la voix publique lui accorde, ne lui passe point une mémoire heureuse, lui refuse l'éloge d'un homme sévère et laborieux, ne lui fait pas l'honneur de lui croire parmi les ennemis de l'empire un ennemi.

Un homme de mérite se donne, je crois, un joli spectacle lorsque la même place à une assemblée, ou à un spectacle, dont il est refusé, il la voit accorder à un homme qui n'a point d'yeux pour voir, ni d'oreilles pour entendre, ni d'esprit pour connoître et pour juger; qui n'est recommandable que par de certaines livrées, que même il ne porte plus.

Théodote[2], avec un habit austère, a un vi-

(1) La Bruyère, dans un des chapitres précédents, s'est amusé à écrire quelques phrases en style de Montaigne. Il est probable qu'il a fait la même chose ici, et que le passage du prétendu *vieil auteur* n'est qu'un pastiche de sa composition.

(1) Dans ce passage, ajouté aux *Caractères* en 1692, un an après la mort de Louvois, il est difficile de ne pas reconnaître, sous le nom de *Plancus*, ce fameux ministre, enlevé par une mort si *extraordinaire* qu'on crut ne pouvoir l'expliquer que par le poison, et laissant une mémoire si peu regrettée qu'on dut être tenté de lui contester ses qualités les plus incontestables, *la science des détails, une heureuse mémoire*, et jusqu'au titre d'*homme sévère et laborieux*. Si *Plancus* est Louvois, *Tibur* est Meudon, habitation où Louvois avait fait des dépenses royales et tenait une cour de monarque.

(2) Les clefs nomment l'abbé de Choisy. En effet, la double

sage comique, et d'un homme qui entre sur la scène : sa voix, sa démarche, son geste, son attitude, accompagnent son visage; il est fin, cauteleux, doucereux, mystérieux; il s'approche de vous, et il vous dit à l'oreille : « Voilà un beau temps, voilà un grand dégel. » S'il n'a pas les grandes manières, il a du moins toutes les petites, et celles même qui ne conviennent guère qu'à une jeune précieuse. Imaginez-vous l'application d'un enfant à élever un château de cartes ou à se saisir d'un papillon; c'est celle de Théodote pour une affaire de rien, et qui ne mérite pas qu'on s'en remue : il la traite sérieusement et comme quelque chose qui est capital; il agit, il s'empresse, il la fait réussir : le voilà qui respire et qui se repose, et il a raison : elle lui a coûté beaucoup de peine. L'on voit des gens enivrés, ensorcelés de la faveur : ils y pensent le jour, ils y rêvent la nuit; ils montent l'escalier d'un ministre, et ils en descendent; ils sortent de son antichambre, et ils y rentrent; ils n'ont rien à lui dire, et ils lui parlent; ils lui parlent une seconde fois : les voilà contents, ils lui ont parlé. Pressez-les, tordez-les, ils dégouttent l'orgueil, l'arrogance, la présomption; vous leur adressez la parole, ils ne vous répondent point, ils ne nous connoissent point, ils ont les yeux égarés et l'esprit aliéné : c'est à leurs parents à en prendre soin et à les renfermer, de peur que leur folie ne devienne fureur et que le monde n'en souffre. Théodote a une plus douce manie : il aime la faveur éperdument; mais sa passion a moins d'éclat : il lui fait des vœux en secret, il la cultive, il la sert mystérieusement; il est au guet et à la découverte sur tout ce qui paroît de nouveau avec les livrées de la faveur. Ont-ils une prétention? il s'offre à eux, il s'intrigue pour eux, il leur sacrifie sourdement mérite, alliance, amitié, engagement, reconnoissance. Si la place d'un Cassini devenoit vacante, et que le suisse ou le postillon du favori s'avisât de la demander, il appuieroit sa demande, il le jugeroit digne de cette place, il le trouveroit capable d'observer et de calculer, de parler de parhélies et de parallaxes. Si vous demandiez de Théodote s'il est auteur ou plagiaire, original ou copiste, je vous donnerois ses ouvrages, et je vous dirois : Lisez, et jugez; mais, s'il est dévot ou courtisan, qui pourroit le décider sur le portrait que je viens d'en faire? Je prononcerois plus hardiment sur son étoile : oui, Théodote, j'ai observé le point de votre naissance; vous serez placé, et bientôt : ne veillez plus, n'imprimez plus; le public vous demande quartier.

N'espérez plus de candeur, de franchise, d'équité, de bons offices, de services, de bienveillance, de générosité, de fermeté, dans un homme qui s'est depuis quelque temps livré à la cour et qui secrètement veut sa fortune. Le reconnoissez-vous à son visage, à ses entretiens? Il ne nomme plus chaque chose par son nom; il n'y a plus pour lui de fripons, de fourbes, de sots et d'impertinents. Celui dont il lui échapperoit de dire ce qu'il en pense est celui-là même qui, venant à le savoir, l'empêcheroit de cheminer. Pensant mal de tout le monde, il n'en dit de personne; ne voulant du bien qu'à lui seul, il veut persuader qu'il en veut à tous, afin que tous lui en fassent ou que nul du moins ne lui soit contraire. Non content de n'être pas sincère, il ne souffre pas que personne le soit; la vérité blesse son oreille; il est froid et indifférent sur les observations que l'on fait sur la cour et sur le courtisan; et, parce qu'il les a entendues, il s'en croit complice et responsable. Tyran de la société et martyr de son ambition, il a une triste circonspection dans sa conduite et dans ses discours, une raillerie innocente, mais froide et contrainte, un ris forcé, des caresses contrefaites, une conversation interrompue, et des distractions fréquentes : il a une profusion, le dirai-je? des torrents de louanges pour ce qu'a fait ou ce qu'a dit un homme placé et qui est en faveur, et pour tout autre une sécheresse de pulmonique; il a des formules de compliments différents pour l'entrée et pour la sortie à l'égard de ceux qu'il visite ou dont il est visité; et il n'y a personne de ceux qui se paient de mines et de façons de parler qui ne sorte d'avec lui fort satisfait. Il vise également à se faire des patrons et des créatures : il est médiateur, confident, entremetteur, il veut gouverner; il a une ferveur de novice pour toutes les petites pratiques de cour; il sait où il faut se placer pour être vu; il sait vous embrasser, prendre part à votre joie,

qualité de courtisan et d'auteur semble lui convenir assez particulièrement, et le reste du portrait s'accorde assez avec l'idée qu'on a conservée de lui.

vous faire coup sur coup des questions empressées sur votre santé, sur vos affaires ; et, pendant que vous lui répondez, il perd le fil de sa curiosité, vous interrompt, entame un autre sujet ; ou, s'il survient quelqu'un à qui il doive un discours tout différent, il sait, en achevant de vous congratuler, lui faire un compliment de condoléance ; il pleure d'un œil et il rit de l'autre. Se formant quelquefois sur les ministres ou sur le favori, il parle en public de choses frivoles, du vent, de la gelée : il se tait, au contraire, et fait le mystérieux sur ce qu'il sait de plus important, et plus volontiers encore sur ce qu'il ne sait point.

Il y a un pays[1] où les joies sont visibles, mais fausses, et les chagrins cachés, mais réels. Qui croiroit que l'empressement pour les spectacles, que les éclats et les applaudissements aux théâtres de Molière et d'Arlequin, les repas, la chasse, les ballets, les carrousels, couvrissent tant d'inquiétude, de soins et de divers intérêts, tant de craintes et d'espérances, des passions si vives et des affaires si sérieuses?

La vie de la cour est un jeu sérieux, mélancolique, qui applique : il faut arranger ses pièces et ses batteries, avoir un dessein, le suivre, parer celui de son adversaire, hasarder quelquefois, et jouer de caprice ; et après toutes ses rêveries et toutes ses mesures on est échec, quelquefois mat. Souvent avec des pions qu'on ménage bien on va à dame et l'on gagne la partie : le plus habile l'emporte, ou le plus heureux.

Les roues, les ressorts, les mouvements, sont cachés ; rien ne paroît d'une montre que son aiguille, qui insensiblement s'avance et achève son tour : image du courtisan d'autant plus parfaite qu'après avoir fait assez de chemin il revient souvent au même point d'où il est parti.

Les deux tiers de ma vie sont écoulés ; pourquoi tant m'inquiéter sur ce qui m'en reste? La plus brillante fortune ne mérite point ni le tourment que je me donne, ni les petitesses où je me surprends, ni les humiliations, ni les hontes que j'essuie : trente années détruiront ces colosses de puissance qu'on ne voyoit bien qu'à force de lever la tête ; nous disparoîtrons, moi qui suis si peu de chose, et ceux que je contemplois si avidement, et de qui j'espérois toute ma grandeur : le meilleur de tous les biens, s'il y a des biens, c'est le repos, la retraite, et un endroit qui soit son domaine. N*** a pensé cela dans sa disgrâce et l'a oublié dans la prospérité.

(1) La cour.

Un noble, s'il vit chez lui dans sa province, il vit libre, mais sans appui ; s'il vit à la cour, il est protégé, mais il est esclave : cela se compense.

Xantippe, au fond de sa province, sous un vieux toit et dans un mauvais lit, a rêvé pendant la nuit qu'il voyoit le prince, qu'il lui parloit, et qu'il en ressentoit une extrême joie : il a été triste à son réveil ; il a conté son songe, et il a dit : Quelles chimères ne tombent point dans l'esprit des hommes pendant qu'ils dorment! Xantippe a continué de vivre : il est venu à la cour, il a vu le prince, il lui a parlé ; et il a été plus loin que son songe, il est favori.

Qui est plus esclave qu'un courtisan assidu, si ce n'est un courtisan plus assidu?

L'esclave n'a qu'un maître ; l'ambitieux en a autant qu'il y a de gens utiles à sa fortune.

Mille gens à peine connus font la foule au lever pour être vus du prince, qui n'en sauroit voir mille à la fois ; et, s'il ne voit aujourd'hui que ceux qu'il vit hier et qu'il verra demain, combien de malheureux!

De tous ceux qui s'empressent auprès des grands et qui leur font la cour, un petit nombre les honore dans le cœur, un grand nombre les recherche par des vues d'ambition et d'intérêt, un plus grand nombre par une ridicule vanité ou par une sotte impatience de se faire voir.

Il y a de certaines familles qui par les lois du monde, ou ce qu'on appelle de la bienséance, doivent être irréconciliables : les voilà réunies ; et où la religion a échoué quand elle a voulu l'entreprendre, l'intérêt s'en joue et le fait sans peine.

L'on parle d'une région[1] où les vieillards sont galants, polis et civils ; les jeunes gens, au contraire, durs, féroces, sans mœurs ni politesse : ils se trouvent affranchis de la passion des femmes dans un âge où l'on commence ailleurs à la sentir ; ils leur préfèrent des repas, des viandes, et des amours ridicules. Celui-là chez eux est sobre et modéré, qui ne s'enivre que de vin ; l'usage trop fréquent qu'ils en ont fait le leur a rendu insipide. Ils cherchent à réveiller leur goût déjà éteint par des eaux-de-vie et par

(1) La cour.

toutes les liqueurs les plus violentes : il ne manque à leur débauche que de boire de l'eau-forte. Les femmes du pays précipitent le déclin de leur beauté par des artifices qu'elles croient servir à les rendre belles : leur coutume est de peindre leurs lèvres, leurs joues, leurs sourcils, et leurs épaules, qu'elles étalent avec leur gorge, leurs bras et leurs oreilles, comme si elles craignoient de cacher l'endroit par où elles pourroient plaire, ou de ne se pas montrer assez. Ceux qui habitent cette contrée ont une physionomie qui n'est pas nette, mais confuse, embarrassée dans une épaisseur de cheveux étrangers qu'ils préfèrent aux naturels, et dont ils font un long tissu pour couvrir leur tête ; il descend à la moitié du corps, change les traits, et empêche qu'on ne connoisse les hommes à leur visage. Ces peuples d'ailleurs ont leur dieu et leur roi : les grands de la nation s'assemblent tous les jours, à une certaine heure, dans un temple qu'ils nomment église. Il y a au fond de ce temple un autel consacré à leur dieu où un prêtre célèbre des mystères qu'ils appellent saints, sacrés et redoutables. Les grands forment un vaste cercle au pied de cet autel, et paroissent debout, le dos tourné directement aux prêtres et aux saints mystères, et les faces élevées vers leur roi, que l'on voit à genoux sur une tribune, et à qui ils semblent avoir tout l'esprit et le cœur appliqué. On ne laisse pas de voir dans cet usage une espèce de subordination : car ce peuple paroit adorer le prince, et le prince adorer Dieu. Les gens du pays le nomment *** [1]; il est à quelque quarante-huit degrés d'élévation du pôle, et à plus d'onze cents lieues de mer des Iroquois et des Hurons.

Qui considèrera que le visage du prince fait toute la félicité du courtisan, qu'il s'occupe et se remplit pendant toute sa vie de le voir et d'en être vu, comprendra un peu comment voir Dieu peut faire toute la gloire et tout le bonheur des saints.

Les grands seigneurs sont pleins d'égards pour les princes, c'est leur affaire; ils ont des inférieurs : les petits courtisans se relâchent sur ces devoirs, font les familiers et vivent comme gens qui n'ont d'exemples à donner à personne.

Que manque-t-il de nos jours à la jeunesse? elle peut et elle sait, ou du moins quand elle sauroit autant qu'elle peut, elle ne seroit pas plus décisive.

Foibles hommes! un grand dit de Timagène, votre ami, qu'il est un sot, et il se trompe; je ne demande pas que vous répliquiez qu'il est homme d'esprit; osez seulement penser qu'il n'est pas un sot.

De même il prononce d'Iphicrate qu'il manque de cœur; vous lui avez vu faire une belle action, rassurez-vous; je vous dispense de la raconter, pourvu qu'après ce que vous venez d'entendre vous vous souveniez encore de la lui avoir vu faire.

Qui sait parler aux rois, c'est peut-être où se termine toute la prudence et toute la souplesse du courtisan. Une parole échappe, et elle tombe de l'oreille du prince bien avant dans sa mémoire, et quelquefois jusque dans son cœur; il est impossible de la ravoir; tous les soins que l'on prend et toute l'adresse dont on use pour l'expliquer ou pour l'affoiblir servent à la graver plus profondément et à l'enfoncer davantage; si ce n'est que contre nous-mêmes que nous ayons parlé, outre que ce malheur n'est pas ordinaire, il y a encore un prompt remède, qui est de nous instruire par notre faute et de souffrir la peine de notre légèreté; mais si c'est contre quelque autre, quel abattement! quel repentir! Y a-t-il une règle plus utile contre un si dangereux inconvénient que de parler des autres au souverain, de leurs personnes, de leurs ouvrages, de leurs actions, de leurs mœurs ou de leur conduite, du moins avec l'attention, les précautions et les mesures dont on parle de soi?

Diseurs de bons mots, mauvais caractères; je le dirois s'il n'avoit été dit. Ceux qui nuisent à la réputation ou à la fortune des autres, plutôt que de perdre un bon mot, méritent une peine infamante; cela n'a pas été dit, et je l'ose dire.

Il y a un certain nombre de phrases toutes faites que l'on prend comme dans un magasin, et dont l'on se sert pour se féliciter les uns les autres sur les événements. Bien qu'elles se disent souvent sans affection et qu'elles soient

(1) La Bruyère ayant parlé de la cour en style de relation, et comme d'un pays lointain et inconnu, il y a eu quelque sottise de la part des éditeurs modernes à écrire en toutes lettres le nom de *Versailles* : c'était d'un seul mot anéantir tout l'esprit du passage.

reçues sans reconnoissance, il n'est pas permis avec cela de les omettre, parce que du moins elles sont l'image de ce qu'il y a au monde de meilleur, qui est l'amitié, et que les hommes, ne pouvant guère compter les uns sur les autres pour la réalité, semblent être convenus entre eux de se contenter des apparences.

Avec cinq ou six termes de l'art, et rien de plus, l'on se donne pour connoisseur en musique, en tableaux, en bâtiments et en bonne chère; l'on croit avoir plus de plaisir qu'un autre à entendre, à voir et à manger; l'on impose à ses semblables et l'on se trompe soi-même.

La cour n'est jamais dénuée d'un certain nombre de gens en qui l'usage du monde, la politesse ou la fortune tiennent lieu d'esprit et suppléent au mérite. Ils savent entrer et sortir, ils se tirent de la conversation en ne s'y mêlant point, ils plaisent à force de se taire, et se rendent importants par un silence longtemps soutenu, ou tout au plus par quelques monosyllabes; ils paient de mines, d'une inflexion de voix, d'un geste et d'un sourire; ils n'ont pas, si je l'ose dire, deux pouces de profondeur; si vous les enfoncez, vous rencontrez le tuf.

Il y a des gens à qui la faveur arrive comme un accident, ils en sont les premiers surpris et consternés; ils se reconnoissent enfin et se trouvent dignes de leur étoile, et comme si la stupidité et la fortune étoient deux choses incompatibles, ou qu'il fût impossible d'être heureux et sot tout à la fois, ils se croient de l'esprit; ils hasardent, que dis-je? ils ont la confiance de parler en toute rencontre et sur quelque matière qui puisse s'offrir, et sans nul discernement des personnes qui les écoutent; ajouterai-je qu'ils épouvantent ou qu'ils donnent le dernier dégoût par leurs fatuités et par leurs fadaises? Il est vrai du moins qu'ils déshonorent sans ressource ceux qui ont quelque part au hasard de leur élévation.

Comment nommerai-je cette sorte de gens qui ne sont fins que pour les sots? je sais du moins que les habiles les confondent avec ceux qu'ils savent tromper.

C'est avoir fait un grand pas dans la finesse que de faire penser de soi que l'on n'est que médiocrement fin.

La finesse n'est ni une trop bonne ni une trop mauvaise qualité; elle flotte entre le vice et la vertu; il n'y a point de rencontre où elle ne puisse et peut-être où elle ne doive être suppléée par la prudence.

La finesse est l'occasion prochaine de la fourberie; de l'une à l'autre le pas est glissant; le mensonge seul en fait la différence; si on l'ajoute à la finesse, c'est fourberie.

Avec les gens qui par finesse écoutent tout et parlent peu, parlez encore moins; ou si vous parlez beaucoup, dites peu de chose.

Vous dépendez, dans une affaire qui est juste et importante, du consentement de deux personnes. L'un vous dit: J'y donne les mains, pourvu qu'un tel y condescende; et ce tel y condescend et ne désire plus que d'être assuré des intentions de l'autre. Cependant rien n'avance: les mois, les années s'écoulent inutilement. Je m'y perds, dites-vous, et je n'y comprends rien; il ne s'agit que de faire qu'ils s'abouchent et qu'ils se parlent. Je vous dis, moi, que j'y vois clair et que j'y comprends tout: ils se sont parlé.

Il me semble que qui sollicite pour les autres a la confiance d'un homme qui demande justice, et qu'en parlant ou en agissant pour soi-même, on a l'embarras et la pudeur de celui qui demande grâce.

Si l'on ne se précautionne à la cour contre les piéges que l'on y tend sans cesse pour faire tomber dans le ridicule, l'on est étonné, avec tout son esprit, de se trouver la dupe de plus sots que soi.

Il y a quelques rencontres dans la vie où la vérité et la simplicité sont le meilleur manége du monde.

Êtes-vous en faveur? tout manége est bon: vous ne faites point de fautes, tous les chemins vous mènent au terme; autrement tout est faute, rien n'est utile, il n'y a point de sentier qui ne vous égare.

Un homme qui a vécu dans l'intrigue un certain temps ne peut plus s'en passer: toute autre vie pour lui est languissante.

Il faut avoir de l'esprit pour être homme de cabale; l'on peut cependant en avoir à un certain point que l'on est au-dessus de l'intrigue et de la cabale, et que l'on ne sauroit s'y assujettir; l'on va alors à une grande fortune ou à une haute réputation par d'autres chemins.

Avec un esprit sublime, une doctrine universelle, une probité à toute épreuve et un mérite très accompli, n'appréhendez pas, ô Aristide! de tomber à la cour ou de perdre la faveur des grands pendant tout le temps qu'ils auront besoin de vous.

Qu'un favori s'observe de fort près, car s'il me fait moins attendre dans son antichambre qu'à son ordinaire, s'il a le visage plus ouvert, s'il fronce moins le sourcil, s'il m'écoute plus volontiers et s'il me reconduit un peu plus loin, je penserai qu'il commence à tomber, et je penserai vrai.

L'homme a bien peu de ressources dans soi-même, puisqu'il lui faut une disgrâce ou une mortification pour le rendre plus humain, plus traitable, moins féroce, plus honnête homme.

L'on contemple dans les cours de certaines gens, et l'on voit bien à leurs discours et à toute leur conduite qu'ils ne songent ni à leurs grands-pères, ni à leurs petits-fils; le présent est pour eux : ils n'en jouissent pas, ils en abusent.

Straton[1] est né sous deux étoiles : malheureux, heureux dans le même degré. Sa vie est un roman; non, il lui manque le vraisemblable. Il n'a point eu d'aventures: il a eu de beaux songes, il en a eu de mauvais; que dis-je? on ne rêve point comme il a vécu. Personne n'a tiré d'une destinée plus qu'il a fait, l'extrême et le médiocre lui sont connus, il a brillé, il a souffert, il a mené une vie commune, rien ne lui est échappé. Il s'est fait valoir par des vertus qu'il assuroit fort sérieusement qui étoient en lui : il a dit de soi : - J'ai de l'esprit, j'ai du courage : - et tous ont dit après lui : - Il a de l'esprit, il a du courage. - Il a exercé dans l'une et l'autre fortune le génie du courtisan, qui a dit de lui plus de bien peut-être et plus de mal qu'il n'y en avoit. Le joli, l'aimable, le rare, le merveilleux, l'héroïque, ont été employés à son éloge, et tout le contraire a servi depuis pour le ravaler : caractère équivoque, mêlé, enveloppé; une énigme, une question presque indécise.

La faveur met l'homme au-dessus de ses égaux, et sa chute au-dessous.

Celui qui un beau jour sait renoncer fermement ou a un grand nom, ou à une grande autorité, ou à une grande fortune, se délivre en un moment de bien des peines, de bien des veilles, et quelquefois même de bien des crimes.

Dans cent ans le monde subsistera encore en son entier : ce sera le même théâtre et les mêmes décorations; ce ne seront plus les mêmes acteurs. Tout ce qui se réjouit sur une grâce reçue, ou ce qui s'attriste et se désespère sur un refus, tous auront disparu de dessus la scène. Il s'avance déjà sur le théâtre d'autres hommes qui vont jouer dans une même pièce les mêmes rôles : ils s'évanouiront à leur tour; et ceux qui ne sont pas encore un jour ne seront plus; de nouveaux acteurs ont pris leur place : quel fond à faire sur un personnage de comédie!

Qui a vu la cour a vu du monde ce qui est le plus beau, le plus spécieux et le plus orné : qui méprise la cour, après l'avoir vue, méprise le monde.

La ville dégoûte de la province; la cour détrompe de la ville et guérit de la cour.

Un esprit sain puise à la cour le goût de la solitude et de la retraite.

CHAPITRE IX.

Des grands.

La prévention du peuple en faveur des grands est si aveugle, et l'entêtement pour leur geste, leur visage, leur ton de voix, et leurs manières, si général, que, s'ils s'avisoient d'être bons, cela iroit à l'idolâtrie.

Si vous êtes né vicieux, ô Théagène[1], je vous plains : si vous le devenez par foiblesse pour ceux qui ont intérêt que vous le soyez, qui ont juré entre eux de vous corrompre, et qui se vantent déjà de pouvoir réussir, souffrez que je vous méprise. Mais si vous êtes sage, tempe-

(1). Ce n'est pas ici un caractère, c'est-à-dire la peinture d'une espèce d'hommes, c'est le portrait d'un individu, d'un homme à part, et cet homme est évidemment le duc de Lauzun, dont la destinée, le caractère et l'esprit offrirent tous les extrêmes et réunirent tous les contrastes, que La Bruyère a marqués dans cette peinture.

1 Le nom de Théagène est [illegible]

rant, modeste, civil, généreux, reconnoissant, laborieux, d'un rang d'ailleurs et d'une naissance à donner des exemples plutôt qu'à les prendre d'autrui, et à faire les règles plutôt qu'à les recevoir, convenez avec cette sorte de gens de suivre par complaisance leurs déréglements, leurs vices et leur folie, quand ils auront, par la déférence qu'ils vous doivent, exercé toutes les vertus que vous chérissez : ironie forte, mais utile, très propre à mettre vos mœurs en sûreté, à renverser tous leurs projets, et à les jeter dans le parti de continuer d'être ce qu'ils sont et de vous laisser tel que vous êtes.

L'avantage des grands sur les autres hommes est immense par un endroit. Je leur cède leur bonne chère, leurs riches ameublements, leurs chiens, leurs chevaux, leurs singes, leurs nains, leurs fous et leurs flatteurs ; mais je leur envie le bonheur d'avoir à leur service des gens qui les égalent par le cœur et par l'esprit, et qui les passent quelquefois.

Les grands se piquent d'ouvrir une allée dans une forêt, de soutenir des terres par de longues murailles, de dorer des plafonds, de faire venir dix pouces d'eau, de meubler une orangerie ; mais de rendre un cœur content, de combler une âme de joie, de prévenir d'extrêmes besoins ou d'y remédier, leur curiosité ne s'étend point jusque-là.

On demande si, en comparant ensemble les différentes conditions des hommes, leurs peines, leurs avantages, on n'y remarqueroit pas un mélange ou une espèce de compensation de bien et de mal qui établiroit entre elles l'égalité, ou qui feroit du moins que l'un ne seroit guère plus désirable que l'autre. Celui qui est puissant, riche, et à qui il ne manque rien, peut former cette question ; mais il faut que ce soit un homme pauvre qui la décide.

Il ne laisse pas d'y avoir comme un charme attaché à chacune des différentes conditions, et qui y demeure jusqu'à ce que la misère l'en ait ôté. Ainsi les grands se plaisent dans l'excès, et les petits aiment la modération ; ceux-là ont le goût de dominer et de commander, et ceux-ci sentent du plaisir et même de la vanité à les servir et à leur obéir : les grands sont entourés, salués, respectés ; les petits entourent, saluent, se prosternent, et tous sont contents.

Il coûte si peu aux grands à ne donner que les paroles, et leur condition les dispense si fort de tenir les belles promesses qu'ils vous ont faites, que c'est modestie à eux de ne promettre pas encore plus largement.

Il est vieux et usé, dit un grand ; il s'est crevé à me suivre : qu'en faire ? Un autre, plus jeune, enlève ses espérances, et obtient le poste qu'on ne refuse à ce malheureux que parce qu'il l'a trop mérité.

Je ne sais, dites-vous avec un air froid et dédaigneux, Philante a du mérite, de l'esprit, de l'agrément, de l'exactitude sur son devoir, de la fidélité et de l'attachement pour son maître, et il en est médiocrement considéré ; il ne plaît pas, il n'est pas goûté : expliquez-vous ; est-ce Philante, ou le grand qu'il sert, que vous condamnez ?

Il est souvent plus utile de quitter les grands que de s'en plaindre.

Qui peut dire pourquoi quelques-uns ont le gros lot, ou quelques autres la faveur des grands ?

Les grands sont si heureux qu'ils n'essuient pas même, dans toute leur vie, l'inconvénient de regretter la perte de leurs meilleurs serviteurs ou des personnes illustres [1] dans leur genre, et dont ils ont tiré le plus de plaisir et le plus d'utilité. La première chose que la flatterie sait faire après la mort de ces hommes uniques, et qui ne se réparent point, est de leur supposer des endroits foibles, dont elle prétend que ceux qui leur succèdent sont très exempts : elle assure que l'un, avec toute la capacité et toutes les lumières de l'autre, dont il prend la place, n'en a point les défauts ; et ce style sert aux princes à se consoler du grand et de l'excellent par le médiocre.

Les grands dédaignent les gens d'esprit qui n'ont que de l'esprit ; les gens d'esprit méprisent les grands qui n'ont que de la grandeur ; les gens de bien plaignent les uns et les autres, qui ont ou de la grandeur ou de l'esprit sans nulle vertu. Quand je vois, d'une part, auprès des grands, à leur table, et quelquefois dans leur

(1) Louis XIV apprit la mort de Louvois sans en témoigner aucun chagrin, quelque utilité qu'il eût tirée du zèle infatigable de ce ministre, et, s'il eût eu des regrets, ses courtisans se seraient sans doute empressés de les adoucir, en lui persuadant qu'il n'avait pas fait une si grande perte, et qu'il l'avait amplement réparée par le choix de son nouveau ministre. C'est à cela probablement que La Bruyère fait ici allusion.

familiarité, de ces hommes alertes, empressés, intrigants, aventuriers, esprits dangereux et nuisibles, et que je considère, d'autre part, quelle peine ont les personnes de mérite à en approcher, je ne suis pas toujours disposé à croire que les méchants soient soufferts par intérêt ou que les gens de bien soient regardés comme inutiles; je trouve plus mon compte à me confirmer dans cette pensée, que grandeur et discernement sont deux choses différentes, et l'amour pour la vertu et pour les vertueux une troisième chose.

Lucile aime mieux user sa vie à se faire supporter de quelques grands que d'être réduit à vivre familièrement avec ses égaux.

La règle de voir de plus grands que soi doit avoir ses restrictions : il faut quelquefois d'étranges talents pour la réduire en pratique.

Quelle est l'incurable maladie de Théophile[1]? elle lui dure depuis plus de trente années : il ne guérit point : il a voulu, il veut, et il voudra gouverner les grands; la mort seule lui ôtera avec la vie cette soif d'empire et d'ascendant sur les esprits. Est-ce en lui zèle du prochain? est-ce habitude? est-ce une excessive opinion de soi-même? Il n'y a point de palais où il ne s'insinue; ce n'est pas au milieu d'une chambre qu'il s'arrête; il passe à une embrasure ou au cabinet : on attend qu'il ait parlé, et long-temps, et avec action, pour avoir audience, pour être vu. Il entre dans le secret des familles; il est de quelque chose dans tout ce qui leur arrive de triste ou d'avantageux : il prévient, il s'offre, il se fait de fête; il faut l'admettre. Ce n'est pas assez, pour remplir son temps ou son ambition, que le soin de dix mille âmes dont il répond à Dieu comme de la sienne propre; il en a d'un plus haut rang et d'une plus grande distinction, dont il ne doit aucun compte, et dont il se charge plus volontiers. Il écoute, il veille sur tout ce qui peut servir de pâture à son esprit d'intrigue, de médiation ou de manége. A peine un grand est-il débarqué qu'il l'empoigne et s'en saisit; on entend plus tôt dire à Théophile qu'il le gouverne qu'on n'a pu soupçonner qu'il pensoit à le gouverner.

Une froideur ou une incivilité qui vient de ceux qui sont au-dessus de nous nous les fait haïr; mais un salut ou un sourire nous les réconcilie.

Il y a des hommes superbes que l'élévation de leurs rivaux humilie et apprivoise; ils en viennent, par cette disgrâce, jusqu'à rendre le salut : mais le temps, qui adoucit toutes choses, les remet enfin dans leur naturel.

Le mépris que les grands ont pour le peuple les rend indifférents sur les flatteries ou sur les louanges qu'ils en reçoivent, et tempère leur vanité; de même, les princes loués sans fin et sans relâche des grands ou des courtisans en seroient plus vains, s'ils estimoient davantage ceux qui les louent.

Les grands croient être seuls parfaits, n'admettent qu'à peine dans les autres hommes la droiture d'esprit, l'habileté, la délicatesse, et s'emparent de ces riches talents comme de choses dues à leur naissance. C'est cependant en eux une erreur grossière de se nourrir de si fausses préventions : ce qu'il y a jamais eu de mieux pensé, de mieux dit, de mieux écrit, et peut-être d'une conduite plus délicate, ne nous est pas toujours venu de leur fond. Ils ont de grands domaines et une longue suite d'ancêtres : cela ne leur peut être contesté.

Avez-vous de l'esprit, de la grandeur, de l'habileté, du goût, du discernement? en croirai-je la prévention et la flatterie, qui publient hardiment votre mérite? elles me sont suspectes, et je les récuse. Me laisserai-je éblouir par un air de capacité ou de hauteur qui vous met au-dessus de tout ce qui se fait, de ce qui se dit, et de ce qui s'écrit; qui vous rend sec sur les louanges et empêche qu'on ne puisse arracher de vous la moindre approbation? Je conclus de là, plus naturellement, que vous avez de la faveur, du crédit et de grandes richesses. Quel moyen de vous définir, Téléphon? on n'approche de vous que comme du feu, et dans une certaine distance; et il faudroit vous développer, vous manier, vous confronter avec vos pareils, pour porter de vous un jugement sain et raisonnable. Votre homme de confiance, qui est dans votre familiarité, dont vous prenez conseil, pour qui vous quittez Socrate et Aristide, avec qui vous riez, et qui rit plus haut que vous, Dave

(1) Les clefs désignent l'abbé de Roquette, évêque d'Autun, qui avait effectivement la manie de vouloir *gouverner les grands*. Ce qui prouve que le personnage peint ici par La Bruyère est un évêque, c'est qu'il est question des *dix mille âmes dont il répond à Dieu*, et le trait : *A peine un grand est-il débarqué*, etc., s'applique parfaitement à l'évêque d'Autun, qui, à l'arrivée de Jacques II en France, avait fait les plus grands efforts pour s'insinuer dans la faveur de ce prince.

enfin, m'est très connu : seroit-ce assez pour vous bien connoître?

Il y en a de tels que, s'ils pouvoient connoître leurs subalternes et se connoître eux-mêmes, ils auroient honte de primer.

S'il y a peu d'excellents orateurs, y a-t-il bien des gens qui puissent les entendre? S'il n'y a pas assez de bons écrivains, où sont ceux qui savent lire? De même on s'est toujours plaint du petit nombre de personnes capables de conseiller les rois et de les aider dans l'administration de leurs affaires. Mais s'ils naissent enfin ces hommes habiles et intelligents, s'ils agissent selon leurs vues et leurs lumières, sont-ils aimés, sont-ils estimés autant qu'ils le méritent? sont-ils loués de ce qu'ils pensent et de ce qu'ils font pour la patrie? Ils vivent, il suffit : on les censure s'ils échouent, et on les envie s'ils réussissent. Blâmons le peuple où il seroit ridicule de vouloir l'excuser : son chagrin et sa jalousie, regardés des grands ou des puissants comme inévitables, les ont conduits insensiblement à le compter pour rien, et à négliger ses suffrages dans toutes leurs entreprises, à s'en faire même une règle de politique.

Les petits se haïssent les uns les autres lorsqu'ils se nuisent réciproquement. Les grands sont odieux aux petits par le mal qu'ils leur font et par tout le bien qu'ils ne leur font pas : ils leur sont responsables de leur obscurité, de leur pauvreté et de leur infortune, ou du moins ils leur paroissent tels.

C'est déjà trop d'avoir avec le peuple une même religion et un même Dieu : quel moyen encore de s'appeler Pierre, Jean, Jacques, comme le marchand ou le laboureur? Évitons d'avoir rien de commun avec la multitude ; affectons au contraire toutes les distinctions qui nous en séparent : qu'elle s'approprie les douze apôtres, leurs disciples, les premiers martyrs (telles gens, tels patrons); qu'elle voie avec plaisir revenir toutes les années ce jour particulier que chacun célèbre comme sa fête. Pour nous autres grands, ayons recours aux noms profanes : faisons-nous baptiser sous ceux d'Annibal, de César et de Pompée, c'étoient de grands hommes; sous celui de Lucrèce, c'étoit une illustre Romaine; sous ceux de Renaud, de Roger, d'Olivier et de Tancrède, c'étoient des paladins, et le roman n'a point de héros plus merveilleux; sous ceux d'Hector, d'Achille, d'Hercule, tous demi-dieux; sous ceux même de Phébus et de Diane : et qui nous empêchera de nous faire nommer Jupiter, ou Mercure, ou Vénus, ou Adonis?

Pendant que les grands négligent de rien connoître, je ne dis pas seulement aux intérêts des princes et aux affaires publiques, mais à leurs propres affaires; qu'ils ignorent l'économie et la science d'un père de famille, et qu'ils se louent eux-mêmes de cette ignorance ; qu'ils se laissent appauvrir et maîtriser par des intendants; qu'ils se contentent d'être gourmets ou coteaux[1], d'aller chez Thaïs ou chez Phryné, de parler de la meute et de la vieille meute, de dire combien il y a de postes de Paris à Besançon ou à Philisbourg; des citoyens s'instruisent du dedans et du dehors d'un royaume, étudient le gouvernement, deviennent fins et politiques, savent le fort et le faible de tout un Etat, songent à se mieux placer, se placent, s'élèvent, deviennent puissants, soulagent le prince d'une partie des soins publics. Les grands qui les dédaignoient les révèrent : heureux s'ils deviennent leurs gendres!

Si je compare ensemble les deux conditions des hommes les plus opposées, je veux dire les grands avec le peuple, ce dernier me paroît content du nécessaire, et les autres sont inquiets et pauvres avec le superflu. Un homme du peuple ne sauroit faire aucun mal; un grand ne veut faire aucun bien et est capable de grands maux : l'un ne se forme et ne s'exerce que dans les choses qui sont utiles; l'autre y joint les pernicieuses : là se montrent ingénument la grossièreté et la franchise; ici se cache une sève maligne et corrompue sous l'écorce de la politesse : le peuple n'a guère d'esprit, et les grands n'ont point d'âme : celui-là a un bon fond et n'a point de dehors; ceux-ci n'ont que des dehors et qu'une simple superficie. Faut-il opter? je ne balance pas, je veux être peuple.

Quelque profonds que soient les grands de la cour, et quelque art qu'ils aient pour paroître ce qu'ils ne sont pas et pour ne point paroître ce qu'ils sont, ils ne peuvent cacher leur malignité, leur extrême pente à rire aux dépens

(1) Boileau parle ainsi des *coteaux* dans la satire du repas ridicule : « Ce nom, dit-il en note, fut donné à trois grands seigneurs tenant table, qui étaient partagés sur l'estime qu'on devait faire des vins des coteaux qui sont aux environs de Reims. »

d'autrui, et à jeter un ridicule souvent où il n'y en peut avoir; ces beaux talents se découvrent en eux du premier coup d'œil: admirables sans doute pour envelopper une dupe et rendre sot celui qui l'est déjà, mais encore plus propres à leur ôter tout le plaisir qu'ils pourroient tirer d'un homme d'esprit qui sauroit se tourner et se plier en mille manières agréables et réjouissantes, si le dangereux caractère du courtisan ne l'engageoit pas à une fort grande retenue. Il lui oppose un caractère sérieux, dans lequel il se retranche, et il fait si bien que les railleurs, avec des intentions si mauvaises, manquent d'occasions de se jouer de lui.

Les aises de la vie, l'abondance, le calme d'une grande prospérité font que les princes ont de la joie de reste pour rire d'un nain, d'un singe, d'un imbécile et d'un mauvais conte: les gens moins heureux ne rient qu'à propos.

Un grand aime la Champagne, abhorre la Brie; il s'enivre de meilleur vin que l'homme du peuple, seule différence que la crapule laisse entre les conditions les plus disproportionnées, entre le seigneur et l'estafier.

Il semble d'abord qu'il entre dans les plaisirs des princes un peu de celui d'incommoder les autres: mais non, les princes ressemblent aux hommes; ils songent à eux-mêmes, suivent leur goût, leurs passions, leur commodité: cela est naturel.

Il semble que la première règle des compagnies, des gens en place ou des puissants est de donner à ceux qui dépendent d'eux pour le besoin de leurs affaires toutes les traverses qu'ils en peuvent craindre.

Si un grand a quelque degré de bonheur sur les autres hommes, je ne devine pas lequel, si ce n'est peut-être de se trouver souvent dans le pouvoir et dans l'occasion de faire plaisir; et, si elle naît, cette conjoncture, il semble qu'il doive s'en servir: si c'est en faveur d'un homme de bien, il doit appréhender qu'elle ne lui échappe. Mais comme c'est en une chose juste, il doit prévenir la sollicitation, et n'être vu que pour être remercié; et, si elle est facile, il ne doit pas même la lui faire valoir: s'il la lui refuse, je les plains tous deux.

Il y a des hommes nés inaccessibles, et ce sont précisément ceux de qui les autres ont besoin, de qui ils dépendent: ils ne sont jamais que sur un pied; mobiles comme le mercure, ils pirouettent, ils gesticulent, ils crient, ils s'agitent; semblables à ces figures de carton qui servent de montre à une fête publique, ils jettent feu et flamme, tonnent et foudroient: on n'en approche pas, jusqu'à ce que, venant à s'éteindre, ils tombent, et par leur chute deviennent traitables, mais inutiles.

Le suisse, le valet de chambre, l'homme de livrée, s'ils n'ont plus d'esprit que ne porte leur condition, ne jugent plus d'eux-mêmes par leur première bassesse, mais par l'élévation et la fortune des gens qu'ils servent, et mettent tous ceux qui entrent par leur porte et montent leur escalier indifféremment au-dessous d'eux et de leurs maîtres: tant il est vrai qu'on est destiné à souffrir des grands et de ce qui leur appartient!

Un homme en place doit aimer son prince, sa femme, ses enfants, et après eux les gens d'esprit: il les doit adopter; il doit s'en fournir, et n'en jamais manquer. Il ne sauroit payer, je ne dis pas de trop de pensions et de bienfaits, mais de trop de familiarité et de caresses, les secours et les services qu'il en tire, même sans le savoir: quels petits bruits ne dissipent-ils pas! quelles histoires ne réduisent-ils pas à la fable et à la fiction! Ne savent-ils pas justifier les mauvais succès par les bonnes intentions, prouver la bonté d'un dessein et la justesse des mesures par le bonheur des événements, s'élever contre la malignité et l'envie pour accorder à de bonnes entreprises de meilleurs motifs, donner des explications favorables à des apparences qui étoient mauvaises, détourner les petits défauts, ne montrer que les vertus, et les mettre dans leur jour, semer en mille occasions des faits et des détails qui soient avantageux, et tourner le ris et la moquerie contre ceux qui oseroient en douter ou avancer des faits contraires? Je sais que les grands ont pour maxime de laisser parler et de continuer d'agir; mais je sais aussi qu'il leur arrive, en plusieurs rencontres, que laisser dire les empêche de faire.

Sentir le mérite, et, quand il est une fois connu, le bien traiter, deux grandes démarches à faire tout de suite et dont la plupart des grands sont fort incapables.

Tu es grand, tu es puissant; ce n'est pas assez: fais que je t'estime, afin que je sois triste d'être déchu de tes bonnes grâces ou de n'avoir pu les acquérir.

Vous dites d'un grand ou d'un homme en place qu'il est prévenant, officieux : qu'il aime à faire plaisir, et vous le confirmez par un long détail de ce qu'il a fait en une affaire où il a su que vous preniez intérêt. Je vous entends : on va pour vous au-devant de la sollicitation : vous avez du crédit, vous êtes connu du ministre, vous êtes bien avec les puissances : désiriez-vous que je susse autre chose?

Quelqu'un vous dit : « Je me plains d'un tel ; il est fier depuis son élévation, il me dédaigne, il ne me connoît plus. — Je n'ai pas pour moi, lui répondez-vous, sujet de m'en plaindre ; au contraire je m'en loue fort, et il me semble même qu'il est assez civil. » Je crois encore vous entendre ; vous voulez qu'on sache qu'un homme en place a de l'attention pour vous et qu'il vous démêle dans l'antichambre entre mille honnêtes gens de qui il détourne ses yeux, de peur de tomber dans l'inconvénient de leur rendre leur salut ou de leur sourire.

Se louer de quelqu'un, se louer d'un grand, phrase délicate dans son origine et qui signifie sans doute se louer soi-même en disant d'un grand tout le bien qu'il nous a fait ou qu'il n'a pas songé à nous faire.

On loue les grands pour marquer qu'on les voit de près, rarement par estime ou par gratitude ; on ne connoît pas souvent ceux que l'on loue. La vanité ou la légèreté l'emporte quelquefois sur le ressentiment ; on est mal content d'eux et on les loue.

S'il est périlleux de tremper dans une affaire suspecte, il l'est encore davantage de s'y trouver complice d'un grand ; il s'en tire et vous laisse payer doublement pour lui et pour vous.

Le prince n'a point assez de toute sa fortune pour payer une basse complaisance si l'on en juge par tout ce que celui qu'il veut récompenser y a mis du sien, et il n'a pas trop de toute sa puissance pour le punir s'il mesure sa vengeance au tort qu'il en a reçu.

La noblesse expose sa vie pour le salut de l'État et pour la gloire du souverain ; le magistrat décharge le prince d'une partie du soin de juger les peuples : voilà de part et d'autre des fonctions bien sublimes et d'une merveilleuse utilité. Les hommes ne sont guère capables de plus grandes choses, et je ne sais d'où la robe et l'épée ont puisé de quoi se mépriser réciproquement.

S'il est vrai qu'un grand donne plus à la fortune lorsqu'il hasarde une vie destinée à couler dans les ris, le plaisir et l'abondance, qu'un particulier qui ne risque que des jours qui sont misérables, il faut avouer aussi qu'il a un tout autre dédommagement, qui est la gloire et la haute réputation. Le soldat ne sent pas qu'il soit connu ; il meurt obscur et dans la foule. Il vivoit de même à la vérité, mais il vivoit, et c'est l'une des sources du défaut de courage dans les conditions basses et serviles. Ceux au contraire que la naissance démêle d'avec le peuple et expose aux yeux des hommes, à leur censure et à leurs éloges, sont même capables de sortir par effort de leur tempérament s'il ne les portoit pas à la vertu, et cette disposition de cœur et d'esprit, qui passe des aïeux par les pères dans leurs descendants, est cette bravoure si familière aux personnes nobles et peut-être la noblesse même.

Jetez-moi dans les troupes comme un simple soldat, je suis Thersite : mettez-moi à la tête d'une armée dont j'aie à répondre à toute l'Europe, je suis Achille.

Les princes, sans autre science ni autre règle, ont un goût de comparaison. Ils sont nés et élevés au milieu et comme dans le centre des meilleures choses, à quoi ils rapportent ce qu'ils lisent, ce qu'ils voient et ce qu'ils entendent. Tout ce qui s'éloigne trop de Lulli, de Racine et de Le Brun est condamné.

Ne parler aux jeunes princes que du soin de leur rang est un excès de précaution lorsque toute une cour met son devoir et une partie de sa politesse à les respecter, et qu'ils sont bien moins sujets à ignorer aucun des égards dus à leur naissance qu'à confondre les personnes et les traiter indifféremment et sans distinction des conditions et des titres. Ils ont une fierté naturelle qu'ils retrouvent dans les occasions. Il ne leur faut des leçons que pour la régler, que pour leur inspirer la bonté, l'honnêteté et l'esprit de discernement.

C'est une pure hypocrisie à un homme d'une certaine élévation de ne pas prendre d'abord le rang qui lui est dû et que tout le monde lui cède. Il ne lui coûte rien d'être modeste, de se mêler dans la multitude qui va s'ouvrir pour lui, de prendre dans une assemblée une dernière place, afin que tous l'y voient et s'empressent de l'en ôter. La modestie est d'une

pratique plus amère aux hommes d'une condition ordinaire. S'ils se jettent dans la foule, on les écrase; s'ils choisissent un poste incommode, il leur demeure.

Aristarque[1] se transporte dans la place avec un héraut et un trompette; celui-ci commence, toute la multitude accourt et se rassemble. Écoutez, peuple, dit le héraut; soyez attentif; silence, silence: Aristarque, que vous voyez présent, doit faire demain une bonne action. Je dirai plus simplement et sans figure : Quelqu'un fait bien; veut-il faire mieux? que je ne sache pas qu'il fait bien, ou que je ne le soupçonne pas du moins de me l'avoir appris.

Les meilleures actions s'altèrent et s'affoiblissent par la manière dont on les fait et laissent même douter des intentions. Celui qui protége ou qui loue la vertu pour la vertu, qui corrige ou qui blâme le vice à cause du vice, agit simplement, naturellement, sans aucun tour, sans nulle singularité, sans faste, sans affectation. Il n'use point de réponses graves et sentencieuses, encore moins de traits piquants et satiriques. Ce n'est jamais une scène qu'il joue pour le public, c'est un bon exemple qu'il donne et un devoir dont il s'acquitte. Il ne fournit rien aux visites des femmes, ni au cabinet[2], ni aux nouvellistes; il ne donne point à un homme agréable la matière d'un joli conte. Le bien qu'il vient de faire est un peu moins su à la vérité, mais il a fait ce bien; que voudroit-il davantage?

Les grands ne doivent point aimer les premiers temps; ils ne leur sont point favorables. Il est triste pour eux d'y voir que nous sortions tous du frère et de la sœur. Les hommes composent ensemble une même famille; il n'y a que le plus ou le moins dans le degré de parenté.

Théognis est recherché dans son ajustement et il sort paré comme une femme. Il n'est pas hors de sa maison qu'il a déjà ajusté ses yeux et son visage, afin que ce soit une chose faite quand il sera dans le public, qu'il y paroisse tout concerté, que ceux qui passent le trouvent déjà gracieux et leur souriant, et que nul ne lui échappe. Marche-t-il dans les salles, il se tourne à droite où il y a un grand monde et à gauche où il n'y a personne; il salue ceux qui y sont et ceux qui n'y sont pas. Il embrasse un homme qu'il trouve sous sa main; il lui presse la tête contre sa poitrine; il demande ensuite qui est celui qu'il a embrassé. Quelqu'un a besoin de lui dans une affaire qui est facile, il va le trouver, lui fait sa prière. Théognis l'écoute favorablement; il est ravi de lui être bon à quelque chose; il le conjure de faire naitre des occasions de lui rendre service, et, comme celui-ci insiste sur son affaire, il lui dit qu'il ne la fera point. Il le prie de se mettre en sa place; il l'en fait juge. Le client sort reconduit, caressé, confus, presque content d'être refusé.

C'est avoir une très mauvaise opinion des hommes et néanmoins les bien connoître que de croire dans un grand poste leur imposer par des caresses étudiées, par de longs et stériles embrassements.

Pamphile ne s'entretient pas avec les gens qu'il rencontre dans les salles ou dans les cours. Si l'on en croit sa gravité et l'élévation de sa voix, il les reçoit, leur donne audience, les congédie. Il a des termes tout à la fois civils et hautains, une honnêteté impérieuse et qu'il emploie sans discernement; il a une fausse grandeur qui l'abaisse et qui embarrasse fort ceux qui sont ses amis et qui ne veulent pas le mépriser.

Un Pamphile est plein de lui-même, ne se perd pas de vue, ne sort point de l'idée de sa grandeur, de ses alliances, de sa charge, de sa dignité. Il ramasse pour ainsi dire toutes ses pièces, s'en enveloppe pour se faire valoir; il dit : « Mon ordre, mon cordon bleu; » il l'étale ou il le cache par ostentation. Un Pamphile, en un mot, veut être grand; il croit l'être, il ne l'est pas, il est d'après un grand. Si quelquefois il sourit à un homme du dernier ordre, à un homme d'esprit, il choisit son temps si juste qu'il n'est jamais pris sur le fait. Aussi la rougeur lui monteroit-elle au visage s'il étoit malheureusement surpris dans la moindre familiarité avec quelqu'un qui n'est ni opulent, ni puissant, ni ami d'un ministre, ni son allié, ni son domestique. Il est sévère et inexorable à qui n'a point encore fait sa fortune; il vous aperçoit un jour

(1) Ce trait, dit-on, appartient au premier président de Harlay, qui, ayant reçu un legs de vingt-cinq mille livres, se transporta tout exprès de sa terre à Fontainebleau, pour y faire donation de cette somme aux pauvres, en présence de toute la cour.

(2) Rendez-vous à Paris de quelques honnêtes gens pour la conversation. (*La Bruyère.*)

dans une galerie, et il vous fuit; et le lendemain s'il vous trouve en un endroit moins public, ou, s'il est public, en la compagnie d'un grand, il prend courage, il vient à vous, et il vous dit : « Vous ne faisiez pas hier semblant de nous voir. » Tantôt il vous quitte brusquement pour joindre un seigneur ou un premier commis, et tantôt, s'il les trouve avec vous en conversation, il vous coupe et vous les enlève. Vous l'abordez une autre fois, et il ne s'arrête pas; il se fait suivre, vous parle si haut que c'est une scène pour ceux qui passent. Aussi les Pamphiles sont-ils toujours comme sur un théâtre, gens nourris dans le faux et qui ne haïssent rien tant que d'être naturels; vrais personnages de comédie, des Floridors, des Mondoris.

On ne tarit point sur les Pamphiles : ils sont bas et timides devant les princes et les ministres, pleins de hauteur et de confiance avec ceux qui n'ont que de la vertu, muets et embarrassés avec les savants, vifs, hardis et décisifs avec ceux qui ne savent rien. Ils parlent de guerre à un homme de robe et de politique à un financier; ils savent l'histoire avec les femmes; ils sont poètes avec un docteur et géomètres avec un poète. De maximes ils ne s'en chargent pas, de principes encore moins. Ils vivent à l'aventure, poussés et entraînés par le vent de la faveur et par l'attrait des richesses. Ils n'ont point d'opinion qui soit à eux, qui leur soit propre. Ils en empruntent à mesure qu'ils en ont besoin, et celui à qui ils ont recours n'est guère un homme sage, ou habile, ou vertueux : c'est un homme à la mode.

Nous avons pour les grands et pour les gens en place une jalousie stérile ou une haine impuissante qui ne nous venge point de leur splendeur et de leur élévation et qui ne fait qu'ajouter à notre propre misère le poids insupportable du bonheur d'autrui. Que faire contre une maladie de l'âme si invétérée et si contagieuse? Contentons-nous de peu et de moins encore s'il est possible; sachons perdre dans l'occasion. La recette est infaillible, et je consens à l'éprouver. J'évite par là d'apprivoiser un suisse ou de fléchir un commis; d'être repoussé à une porte par la foule innombrable de clients ou de courtisans dont la maison d'un ministre se dégorge plusieurs fois le jour; de languir dans sa salle d'audience, de lui demander en tremblant et en balbutiant une chose juste; d'essuyer sa gravité, son ris amer et son laconisme. Alors je ne le hais plus, je ne lui porte plus d'envie; il ne me fait aucune prière, je ne lui en fais pas; nous sommes égaux, si ce n'est peut-être qu'il n'est pas tranquille et que je le suis.

Si les grands ont les occasions de nous faire du bien, ils en ont rarement la volonté; et s'ils désirent de nous faire du mal, ils n'en trouvent pas toujours les occasions. Ainsi l'on peut être trompé dans l'espèce de culte qu'on leur rend s'il n'est fondé que sur l'espérance ou sur la crainte, et une longue vie se termine quelquefois sans qu'il arrive de dépendre d'eux pour le moindre intérêt ou qu'on leur doive sa bonne ou mauvaise fortune. Nous devons les honorer parce qu'ils sont grands et que nous sommes petits, et qu'il y en a d'autres plus petits que nous qui nous honorent.

A la cour, à la ville, mêmes passions, mêmes foiblesses, mêmes petitesses, mêmes travers d'esprit, mêmes brouilleries dans les familles et entre les proches, mêmes envies, mêmes antipathies; partout des brus et des belles-mères, des maris et des femmes, des divorces, des ruptures et de mauvais raccommodements; partout des humeurs, des colères, des partialités, des rapports et ce qu'on appelle de mauvais discours. Avec de bons yeux on voit sans peine la petite ville, la rue Saint-Denis, comme transportées à V**[1] ou à F**[2]. Ici l'on croit se haïr avec plus de fierté et de hauteur, et peut-être avec plus de dignité. On se nuit réciproquement avec plus d'habileté et de finesse; les colères sont plus éloquentes, et l'on se dit des injures plus poliment et en meilleurs termes; l'on n'y blesse point la pureté de la langue; l'on n'y offense que les hommes ou que leur réputation. Tous les dehors du vice y sont spécieux: mais le fond, encore une fois, y est le même que dans les conditions les plus ravalées. Tout le bas, tout le foible et tout l'indigne s'y trouvent. Ces hommes, si grands ou par leur naissance, ou par leurs faveurs, ou par leurs dignités, ces têtes si fortes et si habiles, ces femmes si polies et si spirituelles, tous méprisent le peuple, et ils sont peuple.

Qui dit le peuple dit plus d'une chose : c'est

(1) Versailles. (2) Fontainebleau.

une vaste expression, et l'on s'étonneroit de voir ce qu'elle embrasse et jusqu'où elle s'étend. Il y a le peuple qui est opposé aux grands : c'est la populace et la multitude; il y a le peuple qui est opposé aux sages, aux habiles et aux vertueux : ce sont les grands comme les petits.

Les grands se gouvernent par sentiment, âmes oisives sur lesquelles tout fait d'abord une vive impression. Une chose arrive, ils en parlent trop, bientôt ils en parlent peu, ensuite ils n'en parlent plus et ils n'en parleront plus. Action, conduite, ouvrage, événement, tout est oublié; ne leur demandez ni correction, ni prévoyance, ni réflexion, ni reconnoissance, ni récompense.

L'on se porte aux extrémités opposées à l'égard de certaines personnes. La satire, après leur mort, court parmi le peuple pendant que les voûtes des temples retentissent de leurs éloges. Ils ne méritent quelquefois ni libelles ni discours funèbres; quelquefois aussi ils sont dignes de tous les deux.

L'on doit se taire sur les puissants : il y a presque toujours de la flatterie à en dire du bien; il y a du péril à en dire du mal pendant qu'ils vivent et de la lâcheté quand ils sont morts.

CHAPITRE X.

Du souverain ou de la république.

Quand l'on parcourt sans la prévention de son pays toutes les formes de gouvernement, l'on ne sait à laquelle se tenir; il y a dans toutes le moins bon et le moins mauvais. Ce qu'il y a de plus raisonnable et de plus sûr, c'est d'estimer celle où l'on est né la meilleure de toutes et de s'y soumettre.

Il ne faut ni art ni science pour exercer la tyrannie, et la politique qui ne consiste qu'à répandre le sang est fort bornée et de nul raffinement; elle inspire de tuer ceux dont la vie est un obstacle à notre ambition. Un homme né cruel fait cela sans peine; c'est la manière la plus horrible et la plus grossière de se maintenir ou de s'agrandir.

C'est une politique sûre et ancienne dans les républiques que d'y laisser le peuple s'endormir dans les fêtes, dans les spectacles, dans le luxe, dans le faste, dans les plaisirs, dans la vanité et la mollesse; le laisser se remplir du vide et savourer la bagatelle. Quelles grandes démarches ne fait-on pas au despotique par cette indulgence!

Il n'y a point de patrie dans le despotique; d'autres choses y suppléent, l'intérêt, la gloire, le service du prince.

Quand on veut changer et innover dans une république, c'est moins les choses que le temps que l'on considère. Il y a des conjonctures où l'on sent bien qu'on ne sauroit trop attenter contre le peuple, et il y en a d'autres où il est clair qu'on ne peut trop le ménager. Vous pouvez aujourd'hui ôter à cette ville ses franchises, ses droits, ses priviléges; mais demain ne songez pas même à réformer ses enseignes.

Quand le peuple est en mouvement, on ne comprend pas par où le calme peut y entrer, et quand il est paisible on ne voit pas par où le calme peut en sortir.

Il y a de certains maux dans la république qui y sont soufferts, parce qu'ils préviennent ou empêchent de plus grands maux; il y a d'autres maux qui sont tels seulement par leur établissement, et qui, étant dans leur origine un abus ou un mauvais usage, sont moins pernicieux dans leurs suites et dans la pratique qu'une loi plus juste ou une coutume plus raisonnable. L'on voit une espèce de maux que l'on peut corriger par le changement ou la nouveauté, qui est un mal et fort dangereux; il y en a d'autres cachés et enfoncés comme des ordures dans un cloaque, je veux dire ensevelis sous la honte, sous le secret et dans l'obscurité. On ne peut les fouiller et les remuer qu'ils n'exhalent le poison et l'infamie. Les plus sages doutent quelquefois s'il est mieux de connoître ces maux que de les ignorer. L'on tolère quelquefois dans un État un assez grand mal, mais qui détourne un million de petits maux ou d'inconvénients qui tous seroient inévitables et irrémédiables. Il se trouve des maux dont chaque particulier gémit et qui deviennent néanmoins un bien public, quoique le public ne soit autre chose que tous les particuliers. Il y a des maux personnels qui concourent au bien et à l'avantage de chaque famille.

Il y en a qui affligent, ruinent ou déshonorent les familles, mais qui tendent au bien et

à la conservation de la machine de l'État et du gouvernement. D'autres maux renversent des États, et sur leurs ruines en élèvent de nouveaux. On en a vu enfin qui ont sapé par les fondements de grands empires, et qui les ont fait évanouir de dessus la terre pour varier et renouveler la face de l'univers.

Qu'importe à l'État qu'Ergaste soit riche, qu'il ait des chiens qui arrêtent bien, qu'il crée les modes sur les équipages et sur les habits, qu'il abonde en superfluités ? Où il s'agit de l'intérêt et des commodités de tout le public, le particulier est-il compté? La consolation des peuples dans les choses qui leur pèsent un peu est de savoir qu'ils soulagent le prince ou qu'ils n'enrichissent que lui; ils ne se croient point redevables à Ergaste de l'embellissement de sa fortune.

La guerre a pour elle l'antiquité; elle a été dans tous les siècles: on l'a toujours vue remplir le monde de veuves et d'orphelins, épuiser les familles d'héritiers, et faire périr les frères à une même bataille. Jeune Soyecour[1], je regrette ta vertu, ta pudeur, ton esprit déjà mûr, pénétrant, élevé, sociable; je plains cette mort prématurée, qui te joint à ton intrépide frère, et t'enlève à une cour où tu n'as fait que te montrer: malheur déplorable, mais ordinaire. De tout temps les hommes, pour quelque morceau de terre de plus ou de moins, sont convenus entre eux de se dépouiller, se brûler, se tuer, s'égorger les uns les autres; et, pour le faire plus ingénieusement et avec plus de sûreté, ils ont inventé de belles règles qu'on appelle l'art militaire; ils ont attaché à la pratique de ces règles la gloire, ou la plus solide réputation ; et ils ont depuis enchéri de siècle en siècle sur la manière de se détruire réciproquement. De l'injustice des premiers hommes, comme de son unique source, est venue la guerre, ainsi que la nécessité où ils se sont trouvés de se donner des maîtres qui fixassent leurs droits et leurs prétentions. Si, content du sien, on eût pu s'abstenir du bien de ses voisins, on avoit pour toujours la paix et la liberté.

Le peuple paisible dans ses foyers, au milieu des siens, et dans le sein d'une grande ville où il n'a rien à craindre ni pour ses biens ni pour sa vie, respire le feu et le sang, s'occupe de guerres, de ruines, d'embrasements et de massacres, souffre impatiemment que des armées qui tiennent la campagne ne viennent point à se rencontrer, ou, si elles sont une fois en présence, qu'elles ne combattent point, ou, si elles se mêlent, que le combat ne soit pas sanglant, et qu'il y ait moins de dix mille hommes sur la place. Il va même souvent jusqu'à oublier ses intérêts les plus chers, le repos et la sûreté, par l'amour qu'il a pour le changement, et par le goût de la nouveauté ou des choses extraordinaires. Quelques-uns consentiroient à voir une autre fois les ennemis aux portes de Dijon ou de Corbie, à voir tendre des chaînes et faire des barricades, pour le seul plaisir d'en dire ou d'en apprendre la nouvelle.

Démophile, à ma droite, se lamente et s'écrie: Tout est perdu, c'est fait de l'État ; il est du moins sur le penchant de sa ruine. Comment résister à une si forte et si générale conjuration? Quel moyen, je ne dis pas d'être supérieur, mais de suffire seul à tant et de si puissants ennemis? Cela est sans exemple dans la monarchie. Un héros, un Achille y succomberoit. On a fait, ajoute-t-il, de lourdes fautes; je sais bien ce que je dis, je suis du métier, j'ai vu la guerre, et l'histoire m'en a beaucoup appris. Il parle là-dessus avec admiration d'Olivier-le-Daim et de Jacques Cœur[1]; c'étoient là des hommes, dit-il, c'étoient des ministres. Il débite ses nouvelles, qui sont toutes les plus tristes et les plus désavantageuses que l'on pourroit feindre ; tantôt un parti des nôtres a été attiré dans une embuscade et taillé en pièces; tantôt quelques troupes renfermées dans un château se sont rendues aux ennemis à discrétion, et ont passé par le fil de l'épée. Et, si vous lui dites que ce bruit est faux et qu'il ne se confirme point, il ne vous écoute pas; il ajoute qu'un tel général a été tué; et bien qu'il soit vrai qu'il n'a reçu qu'une légère blessure, et que vous l'en assuriez, il déplore sa mort, il plaint sa veuve, ses enfants, l'État ; il se plaint lui-même : « Il a perdu un bon ami et

(1) Le chevalier de Soyecour, dont le frère avait été tué à la bataille de Fleurus, en juillet 1690, et qui mourut trois jours après lui des blessures qu'il avait reçues à cette même bataille.

(1) Olivier-le-Daim, fils d'un paysan de Flandre, d'abord barbier de Louis XI, et ensuite son principal ministre, pendu en 1484, au commencement du règne de Charles VIII. Jacques Cœur, riche et fameux commerçant, devint trésorier de l'épargne de Charles VII, à qui il rendit les plus grands services, et qui le sacrifia à une cabale de cour.

une grande protection. » Il dit que la cavalerie allemande est invincible ; il pâlit au seul nom des cuirassiers de l'empereur. Si l'on attaque cette place, continue-t-il, on lèvera le siége, ou l'on demeurera sur la défensive sans livrer de combat ; ou, si on le livre, on le doit perdre ; et, si on le perd, voilà l'ennemi sur la frontière. Et comme Démophile le fait voler, le voilà dans le cœur du royaume, il entend déjà sonner le beffroi des villes et crier à l'alarme ; il songe à son bien et à ses terres ; où conduira-t-il son argent, ses meubles, sa famille ? où se réfugiera-t-il ? en Suisse, ou à Venise ?

Mais à ma gauche Basilide met tout d'un coup sur pied une armée de trois cent mille hommes ; il n'en rabattroit pas une seule brigade, il a la liste des escadrons et des bataillons, des généraux et des officiers ; il n'oublie pas l'artillerie ni le bagage. Il dispose absolument de toutes ces troupes ; il en envoie tant en Allemagne et tant en Flandre ; il réserve un certain nombre pour les Alpes, un peu moins pour les Pyrénées, et il fait passer la mer à ce qui lui reste. Il connoît les marches de ces armées, il sait ce qu'elles feront et ce qu'elles ne feront pas ; vous diriez qu'il ait l'oreille du prince ou le secret du ministre. Si les ennemis viennent de perdre une bataille où il soit demeuré sur la place quelque neuf à dix mille hommes des leurs, il en compte jusqu'à trente mille, ni plus ni moins ; car ces nombres sont toujours fixes et certains, comme de celui qui est bien informé. S'il apprend le matin que nous avons perdu une bicoque, non-seulement il envoie s'excuser à ses amis qu'il a la veille conviés à dîner, mais même ce jour-là il ne dîne point ; et, s'il soupe, c'est sans appétit. Si les nôtres assiégent une place très forte, très régulière, pourvue de vivres et de munitions, qui a une bonne garnison, commandée par un homme d'un grand courage, il dit que la ville a des endroits foibles et mal fortifiés, qu'elle manque de poudre, que son gouverneur manque d'expérience, et qu'elle capitulera après huit jours de tranchée ouverte. Une autre fois il accourt tout hors d'haleine, et après avoir respiré un peu : Voilà, s'écrie-t-il, une grande nouvelle ; ils sont défaits, et à plate couture ; le général, les chefs, du moins une bonne partie, tout est tué, tout a péri. Voilà, continue-t-il, un grand massacre, et il faut convenir que nous jouons d'un grand bonheur. Il s'assit [1], il souffle après avoir débité sa nouvelle, à laquelle il ne manque qu'une circonstance, qui est qu'il est certain qu'il n'y a point eu de bataille. Il assure d'ailleurs qu'un tel prince renonce à la ligue et quitte ses confédérés ; qu'un autre se dispose à prendre le même parti ; il croit fermement avec la populace qu'un troisième est mort ; il nomme le lieu où il est enterré ; et quand on est détrompé aux halles et aux faubourgs, il parie encore pour l'affirmative. Il sait, par une voie indubitable, que T. K. L. [2] fait de grands progrès contre l'empereur ; que le grand-seigneur arme puissamment, ne veut point de paix, et que son vizir va se montrer une autre fois aux portes de Vienne ; il frappe des mains, et il tressaille sur cet événement, dont il ne doute plus. La triple alliance chez lui est un Cerbère, et les ennemis autant de monstres à assommer. Il ne parle que de lauriers, que de palmes, que de triomphes, et que de trophées. Il dit dans le discours familier : « Notre auguste héros, notre grand potentat, notre invincible monarque. » Réduisez-le, si vous pouvez, à dire simplement : « Le roi a beaucoup d'ennemis ; ils sont puissants, ils sont unis, ils sont aigris ; il les a vaincus ; j'espère toujours qu'il les pourra vaincre. » Ce style, trop ferme et trop décisif pour Démophile, n'est pour Basilide ni assez pompeux, ni assez exagéré ; il a bien d'autres expressions en tête ; il travaille aux inscriptions des arcs et des pyramides qui doivent orner la ville capitale un jour d'entrée ; et dès qu'il entend dire que les armées sont en présence ou qu'une place est investie, il fait déplier sa robe et la mettre à l'air, afin qu'elle soit toute prête pour la cérémonie de la cathédrale.

Il faut que le capital d'une affaire qui assemble dans une ville les plénipotentiaires ou les agents des couronnes et des républiques soit d'une longue et extraordinaire discussion, si elle leur coûte plus de temps, je ne dis pas que les seuls préliminaires, mais que le simple ré-

(1) *Il s'assit*, pour *il s'assied*. C'est ce que portent toutes les éditions données par La Bruyère, et ce qui fait croire que ce n'est point une faute d'impression, mais une manière d'écrire particulière à l'auteur, c'est qu'on retrouve le même solécisme dans le caractère du distrait.

(2) Tékéli, noble hongrois qui leva l'étendard de la révolte contre l'empereur, unit ses armes à celles du croissant, fit trembler son maître dans Vienne, et mourut presque oublié en 1705, près de Constantinople.

glement des rangs, des préséances et des autres cérémonies.

Le ministre ou le plénipotentiaire est un caméléon, est un protée; semblable quelquefois à un joueur habile, il ne montre ni humeur, ni complexion, soit pour ne point donner lieu aux conjectures ou se laisser pénétrer, soit pour ne rien laisser échapper de son secret par passion ou par foiblesse. Quelquefois aussi il sait feindre le caractère le plus conforme aux vues qu'il a et aux besoins où il se trouve, et paroître tel qu'il a intérêt que les autres croient qu'il est en effet. Ainsi dans une grande puissance ou dans une grande foiblesse, qu'il veut dissimuler, il est ferme et inflexible, pour ôter l'envie de beaucoup obtenir; ou il est facile, pour fournir aux autres les occasions de lui demander et se donner la même licence. Une autre fois, ou il est profond et dissimulé, pour cacher une vérité en l'annonçant, parce qu'il lui importe qu'il l'ait dite et qu'elle ne soit pas crue; ou il est franc et ouvert, afin que, lorsqu'il dissimule ce qui ne doit pas être su, l'on croie néanmoins qu'on n'ignore rien de ce que l'on veut savoir, et que l'on se persuade qu'il a tout dit. De même, ou il est vif et grand parleur, pour faire parler les autres, pour empêcher qu'on ne lui parle de ce qu'il ne veut pas ou de ce qu'il ne doit pas savoir, pour dire plusieurs choses indifférentes qui se modifient ou qui se détruisent les unes les autres, qui confondent dans les esprits la crainte et la confiance, pour se défendre d'une ouverture qui lui est échappée par une autre qu'il aura faite; ou il est froid et taciturne, pour jeter les autres dans l'engagement de parler, pour écouter longtemps, pour être écouté quand il parle, pour parler avec ascendant et avec poids, pour faire des promesses ou des menaces qui portent un grand coup et qui ébranlent. Il s'ouvre et parle le premier, pour, en découvrant les oppositions, les contradictions, les brigues et les cabales des ministres étrangers sur les propositions qu'il aura avancées, prendre ses mesures et avoir la réplique; et, dans une autre rencontre, il parle le dernier, pour ne point parler en vain, pour être précis, pour connoître parfaitement les choses sur quoi il est permis de faire fond pour lui ou pour ses alliés, pour savoir ce qu'il doit demander et ce qu'il peut obtenir. Il sait parler en termes clairs et formels; il sait encore mieux parler ambigument, d'une manière enveloppée, user de tours ou de mots équivoques, qu'il peut faire valoir ou diminuer dans les occasions et selon ses intérêts. Il demande peu quand il ne veut pas donner beaucoup; il demande beaucoup pour avoir peu, et l'avoir plus sûrement; il exige d'abord de petites choses, qu'il prétend ensuite lui devoir être comptées pour rien, et qui ne l'excluent pas d'en demander une plus grande; et il évite, au contraire, de commencer par obtenir un point important, s'il l'empêche d'en gagner plusieurs autres de moindre conséquence, mais qui tous ensemble l'emportent sur le premier; il demande trop pour être refusé, mais dans le dessein de se faire un droit ou une bienséance de refuser lui-même ce qu'il sait bien qui lui sera demandé et qu'il ne veut pas octroyer; aussi soigneux alors d'exagérer l'énormité de la demande, et de faire convenir, s'il se peut, des raisons qu'il a de n'y pas entendre, que d'affoiblir celles qu'on prétend avoir de ne lui pas accorder ce qu'il sollicite avec instance, également appliqué à faire sonner haut et à grossir dans l'idée des autres le peu qu'il offre, et à mépriser ouvertement le peu que l'on consent de lui donner. Il fait de fausses offres, mais extraordinaires, qui donnent de la défiance, et obligent de rejeter ce que l'on accepteroit inutilement; qui lui sont cependant une occasion de faire des demandes exorbitantes, et mettent dans leur tort ceux qui les lui refusent; il accorde plus qu'on ne lui demande, pour avoir encore plus qu'il ne doit donner; il se fait longtemps prier, presser, importuner, sur une chose médiocre, pour éteindre les espérances, et ôter la pensée d'exiger de lui rien de plus fort; ou, s'il se laisse fléchir jusqu'à l'abandonner, c'est toujours avec des conditions qui lui font partager le gain et les avantages avec ceux qui reçoivent; il prend directement ou indirectement l'intérêt d'un allié, s'il y trouve son utilité et l'avancement de ses prétentions; il ne parle que de paix, que d'alliances, que de tranquillité publique, que d'intérêt public; et en effet il ne songe qu'aux siens, c'est-à-dire à ceux de son maître ou de sa république. Tantôt il réunit quelques-uns qui étoient contraires les uns aux autres, et tantôt il divise quelques autres qui étoient unis; il intimide les forts et les puissants, il encourage les foibles; il unit d'abord d'intérêt plusieurs foibles contre un plus puissant, pour rendre

balance égale ; il se joint ensuite aux premiers pour la faire pencher, et il leur vend cher sa protection et son alliance ; il sait intéresser ceux avec qui il traite ; et par un adroit manége, par de fins et de subtils détours, il leur fait sentir les avantages particuliers, les biens et les honneurs qu'ils peuvent espérer par une certaine facilité, qui ne choque point leur commission ni les intentions de leurs maîtres ; il ne veut pas aussi être cru imprenable par cet endroit ; il laisse voir en lui quelque peu de sensibilité pour sa fortune ; il s'attire par là des propositions qui lui découvrent les vues des autres les plus secrètes, leurs desseins les plus profonds, et leur dernière ressource ; et il en profite. Si quelquefois il est lésé dans quelques chefs qui ont enfin été réglés, il crie haut ; si c'est le contraire, il crie plus haut, et jette ceux qui perdent sur la justification et la défensive. Il a son fait digéré par la cour, toutes ses démarches sont mesurées, les moindres avances qu'il fait lui sont prescrites, et il agit néanmoins dans les points difficiles, et dans les articles contestés, comme s'il se relâchoit de lui-même sur-le-champ, et comme par un esprit d'accommodement ; il ose même promettre à l'assemblée qu'il fera goûter la proposition et qu'il n'en sera pas désavoué. Il fait courir un bruit faux des choses seulement dont il est chargé, muni d'ailleurs de pouvoirs particuliers, qu'il ne découvre jamais qu'à l'extrémité et dans les moments où il lui seroit pernicieux de ne les pas mettre en usage. Il tend surtout par ses intrigues au solide et à l'essentiel, toujours prêt de leur sacrifier les minuties et les points d'honneur imaginaires ; il a du flegme, il s'arme de courage et de patience, il ne se lasse point, il fatigue les autres et les pousse jusqu'au découragement ; il se précautionne et s'endurcit contre les lenteurs et les remises, contre les reproches, les soupçons, les défiances, contre les difficultés et les obstacles, persuadé que le temps seul et les conjonctures amènent les choses et conduisent les esprits au point où on les souhaite ; il va jusqu'à feindre un intérêt secret à la rupture de la négociation, lorsqu'il désire le plus ardemment qu'elle soit continuée ; et, si au contraire il a des ordres précis de faire les derniers efforts pour la rompre, il croit devoir, pour y réussir, en presser la continuation et la fin. S'il survient un grand événement, il se roidit ou il se relâche selon qu'il lui est utile ou préjudiciable ; et si, par une grande prudence, il sait le prévoir, il presse et il temporise selon que l'État pour qui il travaille en doit craindre ou espérer ; et il règle sur ses besoins ses conditions ; il prend conseil du temps, du lieu, des occasions ; de sa puissance ou de sa foiblesse, du génie des nations avec qui il traite, du tempérament et du caractère des personnes avec qui il négocie. Toutes ses vues, toutes ses maximes, tous les raffinements de sa politique, tendent à une seule fin, qui est de n'être point trompé et de tromper les autres.

Le caractère des François demande du sérieux dans le souverain.

L'un des malheurs du prince est d'être souvent trop plein de son secret, par le péril qu'il y a à le répandre : son bonheur est de rencontrer une personne sûre qui l'en décharge.

Il ne manque rien à un roi que les douceurs d'une vie privée : il ne peut être consolé d'une si grande perte que par le charme de l'amitié et par la fidélité de ses amis.

Le plaisir d'un roi qui mérite de l'être est de l'être moins quelquefois, de sortir du théâtre, de quitter le bas de saie[1] et les brodequins, et de jouer avec une personne de confiance un rôle plus familier.

Rien ne fait plus d'honneur au prince que la modestie de son favori.

Le favori n'a point de suite ; il est sans engagement et sans liaisons. Il peut être entouré de parents et de créatures ; mais il n'y tient pas : il est détaché de tout et comme isolé.

Je ne doute point qu'un favori, s'il a quelque force et quelque élévation, ne se trouve souvent confus et déconcerté des bassesses, des petitesses, de la flatterie, des soins superflus et des attentions frivoles de ceux qui le courent, qui le suivent et qui s'attachent à lui comme ses viles créatures, et qu'il ne se dédommage dans le particulier d'une si grande servitude par le ris et la moquerie.

Hommes en place, ministres, favoris, me permettrez-vous de le dire ? ne vous reposez point sur vos descendants pour le soin de votre

(1) Le *bas de saie* est la partie inférieure du *saie*, habillement romain appelé en latin *sagum*. Ce bas de saie est ce qu'on nommait, sur nos théâtres, *tonnelet*, espèce de tablier plissé, enflé et circulaire, dont s'affublaient les acteurs tragiques dans les pièces romaines ou grecques.

mémoire et pour la durée de votre nom : les titres passent, la faveur s'évanouit, les dignités se perdent, les richesses se dissipent et le mérite dégénère. Vous avez des enfants, il est vrai, dignes de vous, j'ajoute même capables de soutenir toute votre fortune ; mais qui peut vous en promettre autant de vos petits-fils ? Ne m'en croyez pas, regardez, cette unique fois, de certains hommes que vous ne regardez jamais, que vous dédaignez ; ils ont des aïeux, à qui, tout grand que vous êtes, vous ne faites que succéder. Ayez de la vertu et de l'humanité ; et si vous me dites : Qu'aurons-nous de plus ? je vous répondrai : De l'humanité et de la vertu. Maîtres alors de l'avenir, et indépendants d'une postérité, vous êtes sûrs de durer autant que la monarchie ; et dans le temps que l'on montrera les ruines de vos châteaux, et peut-être la seule place où ils étoient construits, l'idée de vos louables actions sera encore fraîche dans l'esprit des peuples ; ils considéreront avidement vos portraits et vos médailles ; ils diront : Cet homme[1], dont vous regardez la peinture, a parlé à son maître avec force et avec liberté, et a plus craint de lui nuire que de lui déplaire ; il lui a permis d'être bon et bienfaisant, de dire de ses villes : Ma bonne ville, et de son peuple : Mon peuple. Cet autre dont vous voyez l'image[2], et en qui l'on remarque une physionomie forte, jointe à un air grave, austère et majestueux, augmente d'année à autre de réputation ; les plus grands politiques souffrent de lui être comparés. Son grand dessein a été d'affermir l'autorité du prince et la sûreté des peuples par l'abaissement des grands : ni les partis, ni les conjurations, ni les trahisons, ni le péril de la mort, ni ses infirmités n'ont pu l'en détourner ; il a eu du temps de reste pour entamer un ouvrage continué ensuite et achevé par l'un de nos plus grands et de nos meilleurs princes[3], l'extinction de l'hérésie.

Le panneau le plus délié et le plus spécieux qui dans tous les temps ait été tendu aux grands par leurs gens d'affaires, et aux rois par leurs ministres, est la leçon qu'ils leur font de s'acquitter et de s'enrichir : excellent conseil, maxime utile, fructueuse, une mine d'or, un Pérou, du moins pour ceux qui ont su jusqu'à présent l'inspirer à leurs maîtres !

(1) Le cardinal Georges d'Amboise.
(2) Le cardinal de Richelieu. (3) Louis XIV.

C'est un extrême bonheur pour les peuples quand le prince admet dans sa confiance et choisit pour le ministère ceux mêmes qu'ils auroient voulu donner, s'ils en avoient été les maîtres.

La science des détails, ou une diligente attention aux moindres besoins de la république, est une partie essentielle au bon gouvernement, trop négligée à la vérité dans les derniers temps par les rois ou par les ministres, mais qu'on ne peut trop souhaiter dans le souverain qui l'ignore ni assez estimer dans celui qui la possède. Que sert en effet au bien des peuples, et à la douceur de leurs jours, que le prince place les bornes de son empire au-delà des terres de ses ennemis, qu'il fasse de leurs souverainetés des provinces de son royaume, qu'il leur soit également supérieur par les siéges et par les batailles, et qu'ils ne soient devant lui en sûreté ni dans les plaines ni dans les plus forts bastions, que les nations s'appellent les unes les autres, se liguent ensemble pour se défendre et pour l'arrêter, qu'elles se liguent en vain, qu'il marche toujours et qu'il triomphe toujours, que leurs dernières espérances soient tombées par le raffermissement d'une santé qui donnera au monarque le plaisir de voir les princes ses petits-fils soutenir ou accroître ses destinées, se mettre en campagne, s'emparer de redoutables forteresses, et conquérir de nouveaux États, commander de vieux et expérimentés capitaines, moins par leur rang et leur naissance que par leur génie et leur sagesse, suivre les traces augustes de leur victorieux père, imiter sa bonté, sa docilité, son équité, sa vigilance, son intrépidité ? Que me serviroit, en un mot, comme à tout le peuple, que le prince fût heureux et comblé de gloire par lui-même et par les siens, que ma patrie fût puissante et formidable, si, triste et inquiet, j'y vivois dans l'oppression ou dans l'indigence ; si, à couvert des courses de l'ennemi, je me trouvois exposé dans les places ou dans les rues d'une ville au fer d'un assassin, et que je craignisse moins dans l'horreur de la nuit d'être pillé ou massacré dans d'épaisses forêts que dans ses carrefours ; si la sûreté, l'ordre et la propreté ne rendoient pas le séjour des villes si délicieux, et n'y avoient pas amené, avec l'abondance, la douceur de la société ; si, foible et seul de mon parti, j'avois à souffrir dans ma métairie du voisinage d'un grand, et si l'on avoit moins pourvu à me faire justice de ses entreprises ; si je n'avois pas sous ma main autant de maîtres, et d'excel-

lents maîtres, pour élever mes enfants dans les sciences ou dans les arts qui feront un jour leur établissement; si, par la facilité du commerce, il m'étoit moins ordinaire de m'habiller de bonnes étoffes, et de me nourrir de viandes saines, et de les acheter peu; si enfin par les soins du prince je n'étois pas aussi content de ma fortune qu'il doit lui-même par ses vertus l'être de la sienne?

Les huit ou les dix mille hommes sont au souverain comme une monnoie dont il achète une place ou une victoire : s'il fait qu'il lui en coûte moins, s'il épargne les hommes, il ressemble à celui qui marchande et qui connoît mieux qu'un autre le prix de l'argent.

Tout prospère dans une monarchie où l'on confond les intérêts de l'État avec ceux du prince.

Nommer un roi Père-du-Peuple est moins faire son éloge que l'appeler par son nom ou faire sa définition.

Il y a un commerce ou un retour de devoirs du souverain à ses sujets et de ceux-ci au souverain; quels sont les plus assujettissants et les plus pénibles? Je ne le déciderai pas : il s'agit de juger, d'un côté, entre les étroits engagements du respect, des secours, des services, de l'obéissance, de la dépendance; et d'un autre, les obligations indispensables de bonté, de justice, de soins, de défense, de protection. Dire qu'un prince est arbitre de la vie des hommes, c'est dire seulement que les hommes, par leurs crimes, deviennent naturellement soumis aux lois et à la justice, dont le prince est le dépositaire; ajouter qu'il est maître absolu de tous les biens de ses sujets, sans égard, sans compte ni discussion, c'est le langage de la flatterie, c'est l'opinion d'un favori qui se dédira à l'agonie.

Quand vous voyez quelquefois un nombreux troupeau qui, répandu sur une colline vers le déclin d'un beau jour, paît tranquillement le thym et le serpolet, ou qui broute dans une prairie une herbe menue et tendre qui a échappé à la faux du moissonneur, le berger soigneux et attentif est debout auprès de ses brebis; il ne les perd pas de vue, il les suit, il les conduit, il les change de pâturages ; si elles se dispersent, il les rassemble ; si un loup avide paroît, il lâche son chien, qui le met en fuite; il les nourrit, il les défend ; l'aurore le trouve déjà en pleine campagne, d'où il ne se retire qu'avec le soleil. Quels soins! quelle vigilance! quelle servitude! quelle condition vous paroît la plus délicieuse et la plus libre, ou du berger, ou des brebis? Le troupeau est-il fait pour le berger, ou le berger pour le troupeau? Image naïve des peuples et du prince qui les gouverne, s'il est bon prince.

Le faste et le luxe dans un souverain, c'est le berger habillé d'or et de pierreries, la houlette d'or en ses mains; son chien a un collier d'or; il est attaché avec une laisse d'or et de soie; que sert tant d'or à son troupeau ou contre les loups?

Quelle heureuse place que celle qui fournit dans tous les instants l'occasion à un homme de faire du bien à tant de milliers d'hommes! Quel dangereux poste que celui qui expose à tous moments un homme à nuire à un million d'hommes!

Si les hommes ne sont point capables sur la terre d'une joie plus naturelle, plus flatteuse et plus sensible que de connoître qu'ils sont aimés, et si les rois sont hommes, peuvent-ils jamais trop acheter le cœur de leurs peuples?

Il y a peu de règles générales et de mesures certaines pour bien gouverner : l'on suit le temps et les conjonctures, et cela roule sur la prudence et sur les vues de ceux qui règnent; aussi le chef-d'œuvre de l'esprit, c'est le parfait gouvernement; et ce ne seroit peut-être pas une chose possible, si les peuples, par l'habitude où ils sont de la dépendance et de la soumission, ne faisoient la moitié de l'ouvrage.

Sous un très grand roi, ceux qui tiennent les premières places n'ont que des devoirs faciles, et que l'on remplit sans nulle peine; tout coule de source; l'autorité et le génie du prince leur aplanissent les chemins, leur épargnent les difficultés, et font tout prospérer au-delà de leur attente; ils ont le mérite de subalternes.

Si c'est trop de se trouver chargé d'une seule famille, si c'est assez d'avoir à répondre de soi seul, quel poids, quel accablement que celui de tout un royaume! Un souverain est-il payé de ses peines par le plaisir que semble donner une puissance absolue, par toutes les prosternations des courtisans? Je songe aux pénibles, douteux et dangereux chemins qu'il est quelquefois obligé de suivre pour arriver à la tranquillité publique; je repasse les moyens extrêmes, mais nécessaires, dont il use souvent pour une bonne fin; je sais qu'il doit répondre à Dieu même de

la félicité de ses peuples, que le bien et le mal est en ses mains, et que toute ignorance ne l'excuse pas; et je me dis à moi-même: Voudrais-je régner? Un homme un peu heureux dans une condition privée devroit-il y renoncer pour une monarchie? N'est-ce pas beaucoup pour celui qui se trouve en place par un droit héréditaire de supporter d'être né roi?

Que de dons du ciel[1] ne faut-il pas pour bien régner! une naissance auguste, un air d'empire et d'autorité, un visage qui remplisse la curiosité des peuples empressés de voir le prince, et qui conserve le respect dans le courtisan; une parfaite égalité d'humeur; un grand éloignement pour la raillerie piquante, ou assez de raison pour ne se la permettre point; ne faire jamais ni menaces ni reproches, ne point céder à la colère, et être toujours obéi; l'esprit facile, insinuant; le cœur ouvert, sincère, et dont on croit voir le fond, et ainsi très propre à se faire des amis, des créatures et des alliés; être secret toutefois, profond et impénétrable dans ses motifs et dans ses projets; du sérieux et de la gravité dans le public; de la brièveté, jointe à beaucoup de justesse et de dignité, soit dans les réponses aux ambassadeurs des princes, soit dans les conseils; une manière de faire des grâces qui est comme un second bienfait; le choix des personnes que l'on gratifie; le discernement des esprits, des talents et des complexions, pour la distribution des postes et des emplois; le choix des généraux et des ministres; un jugement ferme, solide, décisif dans les affaires, qui fait que l'on connoît le meilleur parti et le plus juste; un esprit de droiture et d'équité qui fait qu'on le suit jusqu'à prononcer quelquefois contre soi-même en faveur du peuple, des alliés, des ennemis; une mémoire heureuse et très présente qui rappelle les besoins des sujets, leurs visages, leurs noms, leurs requêtes; une vaste capacité qui s'étende non-seulement aux affaires de dehors, au commerce, aux maximes d'état, aux vues de la politique, au reculement des frontières par la conquête de nouvelles provinces, et à leur sûreté par un grand nombre de forteresses inaccessibles; mais qui sache aussi se renfermer au dedans, et comme dans les détails de tout un royaume; qui en bannisse un culte faux, suspect, et ennemi de la souveraineté, s'il s'y rencontre; qui abolisse des usages cruels et impies, s'ils y règnent; qui réforme les lois et les coutumes, si elles étoient remplies d'abus; qui donne aux villes plus de sûreté et plus de commodités par le renouvellement d'une exacte police, plus d'éclat et plus de majesté par des édifices somptueux; punir sévèrement les vices scandaleux; donner, par son autorité et par son exemple, du crédit à la piété et à la vertu; protéger l'Église, ses ministres, ses droits, ses libertés; ménager ses peuples comme ses enfants; être toujours occupé de la pensée de les soulager, de rendre les subsides légers, et tels qu'ils se lèvent sur les provinces sans les appauvrir; de grands talents pour la guerre; être vigilant, appliqué, laborieux; avoir des armées nombreuses, les commander en personne; être froid dans le péril, ne ménager sa vie que pour le bien de son État; aimer le bien de son État et sa gloire plus que sa vie; une puissance très absolue, qui ne laisse point d'occasions aux brigues, à l'intrigue et à la cabale; qui ôte cette distance infinie qui est quelquefois entre les grands et les petits, qui les rapproche, et sous laquelle tous plient également; une étendue de connoissances qui fait que le prince voit tout par ses yeux, qu'il agit immédiatement et par lui-même, que ses généraux ne sont, quoique éloignés de lui, que ses lieutenants, et les ministres que ses ministres; une profonde sagesse qui sait déclarer la guerre, qui sait vaincre et user de la victoire, qui sait faire la paix, qui sait la rompre, qui sait quelquefois, et selon les divers intérêts, contraindre les ennemis à la recevoir; qui donne des règles à une vaste ambition et sait jusqu'où l'on doit conquérir; au milieu d'ennemis couverts ou déclarés, se procurer le loisir des jeux, des fêtes, des spectacles; cultiver les arts et les sciences, former et exécuter des projets d'édifices surprenants; un génie enfin supérieur et puissant qui se fait aimer et révérer des siens, craindre des étrangers; qui fait d'une cour et même de tout un royaume comme une seule famille unie parfaitement sous un même chef, dont l'union et la bonne intelligence est redoutable au reste du monde. Ces admirables vertus me semblent renfermées dans l'idée du souverain. Il est vrai qu'il est rare de les voir réunies dans un même sujet; il faut que trop de choses concourent à la fois: l'esprit, le cœur, les dehors, le tempérament; et

(1) Portrait de Louis XIV.

il me paroît qu'un monarque qui les rassemble toutes en sa personne est bien digne du nom de Grand.

CHAPITRE XI.

De l'homme.

Ne nous emportons point contre les hommes en voyant leur dureté, leur ingratitude, leur injustice, leur fierté, l'amour d'eux-mêmes et l'oubli des autres ; ils sont ainsi faits, c'est leur nature ; c'est ne pouvoir supporter que la pierre tombe ou que le feu s'élève.

Les hommes, en un sens, ne sont point légers, ou ne le sont que dans les petites choses : ils changent leurs habits, leur langage, les dehors, les bienséances ; ils changent de goûts quelquefois ; ils gardent leurs mœurs toujours mauvaises ; fermes et constants dans le mal ou dans l'indifférence pour la vertu.

Le stoïcisme est un jeu d'esprit et une idée semblable à la république de Platon. Les stoïques ont feint qu'on pouvoit rire dans la pauvreté, être insensible aux injures, à l'ingratitude, aux pertes de biens, comme à celles des parents et des amis ; regarder froidement la mort, et comme une chose indifférente, qui ne devoit ni réjouir ni rendre triste ; n'être vaincu ni par le plaisir ni par la douleur ; sentir le fer ou le feu dans quelque partie de son corps sans pousser le moindre soupir ni jeter une seule larme ; et ce fantôme de vertu et de constance ainsi imaginé, il leur a plu de l'appeler un sage. Ils ont laissé à l'homme tous les défauts qu'ils lui ont trouvés, et n'ont presque relevé aucun de ses foibles ; au lieu de faire de ses vices des peintures affreuses ou ridicules qui servissent à l'en corriger, ils lui ont tracé l'idée d'une perfection et d'un héroïsme dont il n'est point capable, et l'ont exhorté à l'impossible. Ainsi le sage, qui n'est pas, ou qui n'est qu'imaginaire, se trouve naturellement et par lui-même au-dessus de tous les événements et de tous les maux : ni la goutte la plus douloureuse, ni la colique la plus aiguë ne sauroient lui arracher une plainte ; le ciel et la terre peuvent être renversés sans l'entraîner dans leur chute, et il demeureroit ferme sur les ruines de l'univers, pendant que l'homme qui est en effet sorti de son sens, crie, se desespère, étincelle des yeux, et perd la respiration pour un chien perdu ou pour une porcelaine qui est en pièces.

Inquiétude d'esprit, inégalité d'humeur, inconstance de cœur, incertitude de conduite : tous vices de l'âme, mais différents, et qui, avec tout le rapport qui paroît entre eux, ne se supposent pas toujours l'un l'autre dans un même sujet.

Il est difficile de décider si l'irrésolution rend l'homme plus malheureux que méprisable ; de même, s'il y a toujours plus d'inconvénient à prendre un mauvais parti qu'à n'en prendre aucun.

Un homme inégal n'est pas un seul homme, ce sont plusieurs ; il se multiplie autant de fois qu'il a de nouveaux goûts et de manières différentes ; il est à chaque moment ce qu'il n'étoit point, et il va être bientôt ce qu'il n'a jamais été ; il se succède à lui-même. Ne demandez pas de quelle complexion il est, mais quelles sont ses complexions ; ni de quelle humeur, mais combien il a de sortes d'humeurs. Ne vous trompez-vous point ? est-ce Eutichrate que vous abordez ? Aujourd'hui, quelle glace pour vous ! Hier il vous cherchoit, il vous caressoit, vous donniez de la jalousie à ses amis ; vous reconnoît-il bien ? dites-lui votre nom.

[1] Ménalque [2] descend son escalier, ouvre sa porte pour sortir, il la referme : il s'aperçoit qu'il est en bonnet de nuit, et, venant à mieux s'examiner, il se trouve rasé à moitié, il voit que son épée est mise du côté droit, que ses bas sont rabattus sur ses talons, et que sa chemise est pardessus ses chausses. S'il marche dans les places il se sent tout d'un coup rudement frapper à l'estomac ou au visage ; il ne soupçonne point ce que ce peut être, jusqu'à ce qu'ouvrant les yeux et se réveillant il se trouve ou devant un limon de charrette, ou derrière un long ais de menuiserie que porte un ouvrier sur ses épaules. On l'a vu une fois heurter du front contre celui d'un aveugle, s'embarrasser dans ses jambes, et

(1) Ceci est moins un caractère particulier qu'un recueil de faits de distraction : ils ne sauraient être en trop grand nombre, s'ils sont agréables ; car les goûts étant différents, on a à choisir. (*La Bruyère.*)

(2) Bien que La Bruyère se défende ici en particulier d'avoir pris pour modèle un homme de la société, et qu'il soit en effet difficile de croire qu'un même personnage lui ait fourni tous les traits qu'il rassemble, il paraît constant que la plupart de ces traits doivent être attribués au duc de Brancas, l'homme le plus distrait de son temps.

tomber avec lui, chacun de son côté, à la renverse. Il lui est arrivé plusieurs fois de se trouver tête pour tête à la rencontre d'un prince et sur son passage, se reconnoître à peine, et n'avoir que le loisir de se coller à un mur pour lui faire place. Il cherche, il brouille, il crie, il s'échauffe, il appelle ses valets l'un après l'autre; « on lui perd tout, on lui égare tout : » il demande ses gants qu'il a dans ses mains, semblable à cette femme qui prenoit le temps de demander son masque lorsqu'elle l'avoit sur son visage. Il entre à l'appartement et passe sous un lustre où sa perruque s'accroche et demeure suspendue : tous les courtisans regardent et rient; Ménalque regarde aussi et rit plus haut que les autres; il cherche des yeux, dans toute l'assemblée, où est celui qui montre ses oreilles et à qui il manque une perruque. S'il va par la ville, après avoir fait quelque chemin, il se croit égaré, il s'émeut, et il demande où il est à des passants, qui lui disent précisément le nom de sa rue ; il entre ensuite dans sa maison, d'où il sort précipitamment, croyant qu'il s'est trompé. Il descend du palais, et, trouvant au bas du grand degré un carrosse qu'il prend pour le sien, il se met dedans ; le cocher touche et croit ramener son maître dans sa maison. Ménalque se jette hors de la portière, traverse la cour, monte l'escalier, parcourt l'antichambre, la chambre, le cabinet; tout lui est familier, rien ne lui est nouveau; il s'assit, il se repose, il est chez soi. Le maître arrive; celui-ci se lève pour le recevoir, il le traite fort civilement, le prie de s'asseoir, et croit faire les honneurs de sa chambre; il parle, il rêve, il reprend la parole : le maître de la maison s'ennuie et demeure étonné ; Ménalque ne l'est pas moins et ne dit pas ce qu'il en pense : il a affaire à un fâcheux, à un homme oisif, qui se retirera à la fin, il l'espère ; et il prend patience : la nuit arrive qu'il est à peine détrompé. Une autre fois, il rend visite à une femme, et se persuadant bientôt que c'est lui qui la reçoit, il s'établit dans un fauteuil et ne songe nullement à l'abandonner : il trouve ensuite que cette dame fait ses visites longues; il attend à tout moment qu'elle se lève et le laisse en liberté ; mais comme cela tire en longueur, qu'il a faim, et que la nuit est déjà avancée, il la prie à souper ; elle rit, et si haut qu'elle le réveille. Lui-même se marie le matin, l'oublie le soir, et découche la nuit de ses noces; et quelques années après il perd sa femme : elle meurt entre ses bras, il assiste à ses obsèques; et le lendemain, quand on vient dire qu'on a servi, il demande si sa femme est prête et si elle est avertie. C'est lui encore qui entre dans une église, et prenant l'aveugle qui est collé à la porte pour un pilier, et sa tasse pour un bénitier, y plonge la main, la porte à son front lorsqu'il entend tout d'un coup le pilier qui parle et qui lui offre des oraisons. Il s'avance dans la nef, il croit voir un prie-Dieu, il se jette lourdement dessus ; la machine plie, s'enfonce et fait des efforts pour crier ; Ménalque est surpris de se voir à genoux sur les jambes d'un fort petit homme, appuyé sur son dos, les deux bras passés sur les épaules, et ses deux mains jointes et étendues qui lui prennent le nez et lui ferment la bouche ; il se retire confus et va s'agenouiller ailleurs ; il tire un livre pour faire sa prière, et c'est sa pantoufle qu'il a prise pour ses heures et qu'il a mise dans sa poche avant que de sortir. Il n'est pas hors de l'église qu'un homme de livrée court après lui, le joint, lui demande en riant s'il n'a point la pantoufle de monseigneur ; Ménalque lui montre la sienne et lui dit : «Voilà toutes les pantoufles que j'ai sur moi.» Il se fouille néanmoins, et tire celle de l'évêque de*** qu'il vient de quitter, qu'il a trouvé malade auprès de son feu, et dont, avant de prendre congé de lui, il a ramassé la pantoufle, comme l'un de ses gants qui étoit à terre : ainsi Ménalque s'en retourne chez soi avec une pantoufle de moins. Il a une fois perdu au jeu tout l'argent qui est dans sa bourse ; et voulant continuer de jouer, il entre dans son cabinet, ouvre une armoire, y prend sa cassette, en tire ce qui lui plaît, croit la remettre où il l'a prise; il entend aboyer dans son armoire qu'il vient de fermer ; étonné de ce prodige, il l'ouvre une seconde fois, et il éclate de rire d'y voir son chien qu'il a serré pour sa cassette. Il joue au trictrac, il demande à boire, on lui en apporte ; c'est à lui à jouer, il tient le cornet d'une main et un verre de l'autre; et, comme il a une grande soif, il avale les dés et presque le cornet, jette le verre d'eau dans le trictrac, et inonde celui contre qui il joue ; et, dans une chambre où il est familier, il crache sur le lit et jette son chapeau à terre en croyant faire tout le contraire. Il se promène sur l'eau, et il demande quelle heure

il est ; on lui présente une montre ; à peine l'a-t-il reçue que, ne songeant plus ni à l'heure ni à la montre, il la jette dans la rivière, comme une chose qui l'embarrasse. Lui-même écrit une longue lettre, met de la poudre dessus à plusieurs reprises, et jette toujours la poudre dans l'encrier. Ce n'est pas tout ; il écrit une seconde lettre, et après les avoir cachetées toutes deux, il se trompe à l'adresse ; un duc et pair reçoit l'une de ces deux lettres, et en l'ouvrant y lit ces mots : « Maître Olivier, ne manquez, sitôt la présente reçue, de m'envoyer ma provision de foin.... » Son fermier reçoit l'autre ; il l'ouvre, et se la fait lire ; on y trouve : « Monseigneur, j'ai reçu avec une soumission aveugle les ordres qu'il a plu à votre grandeur....» Lui-même encore écrit une lettre pendant la nuit, et, après l'avoir cachetée, il éteint sa bougie ; il ne laisse pas d'être surpris de ne voir goutte, et il sait à peine comment cela est arrivé. Ménalque descend l'escalier du Louvre ; un autre le monte, à qui il dit : « C'est vous que je cherche. » Il le prend par la main, le fait descendre avec lui, traverse plusieurs cours, entre dans les salles, en sort ; il va, il revient sur ses pas ; il regarde enfin celui qu'il traîne après soi depuis un quart d'heure ; il est étonné que ce soit lui ; il n'a rien à lui dire ; il lui quitte la main et tourne d'un autre côté. Souvent il vous interroge, et il est déjà bien loin de vous quand vous songez à lui répondre ; ou bien il vous demande en courant comment se porte votre père ; et comme vous lui dites qu'il est fort mal, il vous crie qu'il en est bien aise. Il vous trouve quelquefois sur son chemin : « Il est ravi de vous rencontrer, il sort de chez vous pour vous entretenir d'une certaine chose.» Il contemple votre main : Vous avez là, dit-il, un beau rubis ; est-il balais? Il vous quitte et continue sa route ; voilà l'affaire importante dont il avoit à vous parler. Se trouve-t-il en campagne, il dit à quelqu'un qu'il le trouve heureux d'avoir pu se dérober à la cour pendant l'automne et d'avoir passé dans ses terres tout le temps de Fontainebleau ; il tient à d'autres d'autres discours ; puis revenant à celui-ci : Vous avez eu, lui dit-il, de beaux jours à Fontainebleau ; vous y avez sans doute beaucoup chassé. Il commence ensuite un conte qu'il oublie d'achever ; il rit en lui-même, il éclate d'une chose qui lui passe par l'esprit, il répond à sa pensée, il chante entre ses dents, il siffle, il se renverse dans une chaise, il pousse un cri plaintif, il bâille, il se croit seul. S'il se trouve à un repas, on voit le pain se multiplier insensiblement sur son assiette ; il est vrai que ses voisins en manquent, aussi bien que de couteaux et de fourchettes, dont il ne les laisse pas jouir longtemps. On a inventé aux tables une grande cuiller pour la commodité du service ; il la plonge dans le plat, l'emplit, la porte à sa bouche, et il ne sort pas d'étonnement de voir répandu sur son linge et sur ses habits le potage qu'il vient d'avaler. Il oublie de boire pendant tout le dîner ; ou, s'il s'en souvient, et qu'il trouve qu'on lui donne trop de vin, il en flaque plus de la moitié au visage de celui qui est à sa droite ; il boit le reste tranquillement et ne comprend pas pourquoi tout le monde éclate de rire de ce qu'il a jeté à terre ce qu'on lui a versé de trop. Il est un jour retenu au lit pour quelque incommodité ; on lui rend visite ; il y a un cercle d'hommes et de femmes dans sa ruelle qui l'entretiennent, et en leur présence il soulève sa couverture et crache dans ses draps. On le mène aux Chartreux ; on lui fait voir un cloître orné d'ouvrages, tous de la main d'un excellent peintre ; le religieux qui les lui explique parle de saint Bruno, du chanoine et de son aventure, en fait une longue histoire, et la montre dans l'un de ces tableaux : Ménalque, qui pendant la narration est hors du cloître et bien loin au-delà, y revient enfin, et demande au père si c'est le chanoine ou saint Bruno qui est damné. Il se trouve par hasard avec une jeune veuve ; il lui parle de son défunt mari, lui demande comment il est mort ; cette femme, à qui ce discours renouvelle ses douleurs, pleure, sanglote, et ne laisse pas de reprendre tous les détails de la maladie de son époux, qu'elle conduit depuis la veille de sa fièvre, qu'il se portoit bien, jusqu'à l'agonie. « Madame, lui demande Ménalque, qui l'avoit apparemment écoutée avec attention, n'aviez-vous que celui-là? » Il s'avise un matin de faire tout hâter dans sa cuisine ; il se lève avant le fruit, et prend congé de la compagnie ; on le voit ce jour-là en tous les endroits de la ville, hormis en celui où il a donné rendez-vous précis pour cette affaire qui l'a empêché de dîner, et l'a fait sortir à pied, de peur que son carrosse ne le fît attendre. L'entendez-vous crier, gronder,

s'emporter contre l'un de ses domestiques? Il est étonné de ne le point voir : « Où peut-il être? dit-il; que fait-il? qu'est-il devenu? Qu'il ne se présente plus devant moi; je le chasse dès à cette heure. » Le valet arrive, à qui il demande fièrement d'où il vient ; il lui répond qu'il vient de l'endroit où il l'a envoyé, et il lui rend un fidèle compte de sa commission. Vous le prendriez souvent pour tout ce qu'il n'est pas ; pour un stupide, car il n'écoute point, et il parle encore moins ; pour un fou, car, outre qu'il parle tout seul, il est sujet à de certaines grimaces et à des mouvements de tête involontaires ; pour un homme fier et incivil, car vous le saluez, et il passe sans vous regarder, ou il vous regarde sans vous rendre le salut ; pour un inconsidéré, car il parle de banqueroute au milieu d'une famille où il y a cette tache ; d'exécution et d'échafaud devant un homme dont le père y a monté ; de roture devant des roturiers qui sont riches et qui se donnent pour nobles. De même il a dessein d'élever auprès de soi un fils naturel, sous le nom et le personnage d'un valet ; et quoiqu'il veuille le dérober à la connoissance de sa femme et de ses enfants, il lui échappe de l'appeler son fils dix fois le jour. Il a pris aussi la résolution de marier son fils à la fille d'un homme d'affaires, et il ne laisse pas de dire de temps en temps, en parlant de sa maison et de ses ancêtres, que les Ménalque ne se sont jamais mésalliés. Enfin il n'est ni présent ni attentif, dans une compagnie, à ce qui fait le sujet de la conversation ; il pense et il parle tout à la fois ; mais la chose dont il parle est rarement celle à laquelle il pense ; aussi ne parle-t-il guère conséquemment et avec suite ; où il dit non, souvent il faut dire oui ; et où il dit oui, croyez qu'il veut dire non ; il a, en vous répondant si juste, les yeux fort ouverts, mais il ne s'en sert point; il ne regarde ni vous, ni personne, ni rien qui soit au monde; tout ce que vous pouvez tirer de lui, et encore dans le temps qu'il est le plus appliqué et d'un meilleur commerce, ce sont ces mots : « Oui vraiment : C'est vrai : Bon ! Tout de bon ? Oui-dà : Je pense qu'oui : Assurément : Ah ! ciel ! » et quelques autres monosyllabes qui ne sont pas même placés à propos. Jamais aussi il n'est avec ceux avec qui il paroit être ; il appelle sérieusement son laquais monsieur ; et son ami, il l'appelle la Verdure, il dit ; Votre révérence, à un prince du sang, et : Votre altesse à un jésuite. Il entend la messe, le prêtre vient à éternuer, il lui dit : Dieu vous assiste ! Il se trouve avec un magistrat ; cet homme, grave par son caractère, vénérable par son âge et par sa dignité, l'interroge sur un événement et lui demande si cela est ainsi ; Ménalque lui répond : Oui mademoiselle. Il revient une fois de la campagne ; ses laquais en livrée entreprennent de le voler, et y réussissent; ils descendent de son carrosse, lui portent un bout de flambeau sous la gorge, lui demandent la bourse, et il la rend ; arrivé chez soi, il raconte son aventure à ses amis, qui ne manquent pas de l'interroger sur les circonstances ; et il leur dit : « Demandez à mes gens ; ils y étoient. »

L'incivilité n'est pas un vice de l'âme ; elle est l'effet de plusieurs vices, de la sotte vanité, de l'ignorance de ses devoirs, de la paresse, de la stupidité, de la distraction, du mépris des autres, de la jalousie ; pour ne se répandre que sur les dehors elle n'en est que plus haïssable, parce que c'est toujours un défaut visible et manifeste ; il est vrai cependant qu'il offense plus ou moins, selon la cause qui le produit.

Dire d'un homme colère, inégal, querelleur, chagrin, pointilleux, capricieux, c'est son humeur, n'est pas l'excuser, comme on le croit, mais avouer sans y penser que de si grands défauts sont irrémédiables.

Ce qu'on appelle humeur est une chose trop négligée parmi les hommes ; ils devroient comprendre qu'il ne leur suffit pas d'être bons, mais qu'ils doivent encore paroître tels, du moins s'ils tendent à être sociables, capables d'union et de commerce, c'est-à-dire à être des hommes. L'on n'exige pas des âmes malignes qu'elles aient de la douceur et de la souplesse : elle ne leur manque jamais et elle leur sert de piége pour surprendre les simples et pour faire valoir leurs artifices ; l'on désireroit de ceux qui ont un bon cœur qu'ils fussent toujours pliants, faciles, complaisants, et qu'il fût moins vrai quelquefois que ce sont les méchants qui nuisent et les bons qui font souffrir.

Le commun des hommes va de la colère à l'injure ; quelques-uns en usent autrement, ils offensent et puis ils se fâchent ; la surprise où l'on est toujours de ce procédé ne laisse pas de place au ressentiment.

Les hommes ne s'attachent pas assez à ne point manquer les occasions de faire plaisir; il semble que l'on n'entre dans un emploi que pour pouvoir obliger et n'en rien faire; la chose la plus prompte et qui se présente d'abord, c'est le refus, et l'on n'accorde que par réflexion.

Sachez précisément ce que vous pouvez attendre des hommes en général, et de chacun d'eux en particulier, et jetez-vous ensuite dans le commerce du monde.

Si la pauvreté est la mère des crimes, le défaut d'esprit en est le père.

Il est difficile qu'un fort malhonnête homme ait assez d'esprit; un génie qui est droit et perçant conduit enfin à la règle, à la probité, à la vertu. Il manque du sens et de la pénétration à celui qui s'opiniâtre dans le mauvais comme dans le faux; l'on cherche en vain à le corriger par des traits de satire qui le désignent aux autres et où il ne se reconnoît pas lui-même, ce sont des injures dites à un sourd. Il seroit désirable, pour le plaisir des honnêtes gens et pour la vengeance publique, qu'un coquin ne le fût pas au point d'être privé de tout sentiment.

Il y a des vices que nous ne devons à personne, que nous apportons en naissant et que nous fortifions par l'habitude; il y en a d'autres que l'on contracte et qui nous sont étrangers. L'on est né quelquefois avec des mœurs faciles, de la complaisance et tout le désir de plaire; mais, par les traitements que l'on reçoit de ceux avec qui l'on vit ou de qui l'on dépend, l'on est bientôt jeté hors de ses mesures, et même de son naturel, l'on a des chagrins et une bile que l'on ne se connoissoit point, l'on se voit une autre complexion, l'on est enfin étonné de se trouver dur et épineux.

L'on demande pourquoi tous les hommes ensemble ne composent pas comme une seule nation et n'ont point voulu parler une même langue, vivre sous les mêmes lois, convenir entre eux des mêmes usages et d'un même culte: et moi, pensant à la contrariété des esprits, des goûts et des sentiments, je suis étonné de voir jusqu'à sept ou huit personnes se rassembler sous un même toit, dans une même enceinte, et composer une seule famille.

Il y a d'étranges pères, et dont toute la vie ne semble occupée qu'à préparer à leurs enfants des raisons de se consoler de leur mort.

Tout est étranger dans l'humeur, les mœurs et les manières de la plupart des hommes. Tel a vécu pendant toute sa vie chagrin, emporté, avare, rampant, soumis, laborieux, intéressé, qui étoit né gai, paisible, paresseux, magnifique, d'un courage fier et éloigné de toute bassesse; les besoins de la vie, la situation où l'on se trouve, la loi de la nécessité, forcent la nature et y causent ces grands changements. Ainsi tel homme au fond et en lui-même ne se peut définir; trop de choses qui sont hors de lui l'altèrent, le changent, le bouleversent; il n'est point précisément ce qu'il est ou ce qu'il paroît être.

La vie est courte et ennuyeuse, elle se passe toute à désirer; l'on remet à l'avenir son repos et ses joies, à cet âge souvent où les meilleurs biens ont déjà disparu, la santé et la jeunesse. Ce temps arrive, qui nous surprend encore dans les désirs; on en est là quand la fièvre nous saisit et nous éteint; si l'on eût guéri, ce n'étoit que pour désirer plus longtemps.

Lorsqu'on désire on se rend à discrétion à celui de qui l'on espère; est-on sûr d'avoir, on temporise, on parlemente, on capitule.

Il est si ordinaire à l'homme de n'être pas heureux, et si essentiel à tout ce qui est un bien d'être acheté par mille peines, qu'une affaire qui se rend facile devient suspecte. L'on comprend à peine ou que ce qui coûte si peu puisse nous être fort avantageux, ou qu'avec des mesures justes l'on doive si aisément parvenir à la fin que l'on se propose. L'on croit mériter les bons succès, mais n'y devoir compter que fort rarement.

L'homme qui dit qu'il n'est pas né heureux pourroit du moins le devenir par le bonheur de ses amis ou de ses proches. L'envie lui ôte cette dernière ressource.

Quoi que j'aie pu dire ailleurs, peut-être que les affligés ont tort; les hommes semblent être nés pour l'infortune, la douleur et la pauvreté; peu en échappent; et comme toute disgrâce peut leur arriver, ils devroient être préparés à toute disgrâce.

Les hommes ont tant de peine à s'approcher sur les affaires, sont si épineux sur les moindres intérêts, si hérissés de difficultés, veulent tromper et si peu être trompés, met

ce qui leur appartient et si bas ce qui appartient aux autres, que j'avoue que je ne sais par où et comment se peuvent conclure les mariages, les contrats, les acquisitions, la paix, la trève, les traités, les alliances.

A quelques-uns l'arrogance tient lieu de grandeur, l'inhumanité de fermeté, et la fourberie d'esprit.

Les fourbes croient aisément que les autres le sont; ils ne peuvent guère être trompés et ils ne trompent pas longtemps.

Je me rachèterai toujours fort volontiers d'être fourbe par être stupide et passer pour tel.

On ne trompe point en bien; la fourberie ajoute la malice au mensonge.

S'il y avoit moins de dupes, il y auroit moins de ce qu'on appelle des hommes fins ou entendus, et de ceux qui tirent autant de vanité que de distinction d'avoir su, pendant tout le cours de leur vie, tromper les autres. Comment voulez-vous qu'Érophile, à qui le manque de parole, les mauvais offices, la fourberie, bien loin de nuire, ont mérité des grâces et des bienfaits de ceux-mêmes qu'il a ou manqué de servir, ou désobligés, ne présume pas infiniment de soi et de son industrie?

L'on n'entend dans les places et dans les rues des grandes villes, et de la bouche de ceux qui passent, que les mots d'exploit, de saisie, d'interrogatoire, de promesse, et de plaider contre sa promesse. Est-ce qu'il n'y auroit pas dans le monde la plus petite équité? Seroit-il, au contraire, rempli de gens qui demandent froidement ce qui ne leur est pas dû, ou qui refusent nettement de rendre ce qu'ils doivent?

Parchemins inventés pour faire souvenir ou pour convaincre les hommes de leur parole : honte de l'humanité!

Otez les passions, l'intérêt, l'injustice, quel calme dans les plus grandes villes! Les besoins et la subsistance n'y font pas le tiers de l'embarras.

Rien n'engage tant un esprit raisonnable à supporter tranquillement des parents et des amis les torts qu'ils ont à son égard que la réflexion qu'il fait sur les vices de l'humanité, et combien il est pénible aux hommes d'être constants, généreux, fidèles, d'être touchés d'une amitié plus forte que leur intérêt. Comme il connoît leur portée, il n'exige point d'eux qu'ils pénètrent les corps, qu'ils volent dans l'air, qu'ils aient de l'équité; il peut haïr les hommes en général, où il y a si peu de vertu; mais il excuse les particuliers, il les aime même par des motifs plus relevés, et il s'étudie à mériter le moins qu'il se peut une pareille indulgence.

Il y a de certains biens que l'on désire avec emportement, et dont l'idée seule nous enlève et nous transporte; s'il nous arrive de les obtenir, on les sent plus tranquillement qu'on ne l'eût pensé, on en jouit moins que l'on n'aspire encore à de plus grands.

Il y a des maux effroyables et d'horribles malheurs où l'on n'ose penser, et dont la seule vue fait frémir; s'il arrive que l'on y tombe, l'on se trouve des ressources que l'on ne se connoissoit point, l'on se roidit contre son infortune et l'on fait mieux qu'on ne l'espéroit.

Il ne faut quelquefois qu'une jolie maison dont on hérite, qu'un beau cheval ou un joli chien dont on se trouve le maître, qu'une tapisserie, qu'une pendule, pour adoucir une grande douleur et pour faire moins sentir une grande perte.

Je suppose que les hommes soient éternels sur la terre, et je médite ensuite sur ce qui pourroit me faire connoître qu'ils se feroient alors une plus grande affaire de leur établissement qu'ils ne s'en font dans l'état où sont les choses.

Si la vie est misérable, elle est pénible à supporter; si elle est heureuse, il est horrible de la perdre; l'un revient à l'autre.

Il n'y a rien que les hommes aiment mieux à conserver et qu'ils ménagent moins que leur propre vie.

Irène[1] se transporte à grands frais en Épidaure, voit Esculape dans son temple et le consulte sur tous ses maux. D'abord elle se plaint qu'elle est lasse et recrue de fatigue, et le dieu prononce que cela lui arrive par la longueur du chemin qu'elle vient de faire; elle dit qu'elle est le soir sans appétit : l'oracle lui ordonne de dîner peu; elle ajoute qu'elle est su-

(1) On prétend qu'un médecin tint ce discours à madame de Montespan aux eaux de Bourbon, où elle allait souvent pour des maladies imaginaires.

jette à des insomnies, et il lui prescrit de n'être au lit que pendant la nuit; elle lui demande pourquoi elle devient pesante, et quel remède: l'oracle répond qu'elle doit se lever avant midi et quelquefois se servir de ses jambes pour marcher; elle lui déclare que le vin lui est nuisible: l'oracle lui dit de boire de l'eau; qu'elle a des indigestions, et il ajoute qu'elle fasse diète. Ma vue s'affoiblit, dit Irène; prenez des lunettes, dit Esculape. Je m'affoiblis moi-même, continue-t-elle, et je ne suis ni si forte ni si saine que j'ai été; c'est, dit le dieu, que vous vieillissez. Mais quel moyen de guérir de cette langueur? Le plus court, Irène, c'est de mourir, comme ont fait votre mère et votre aïeule. Fils d'Apollon, s'écrie Irène, quel conseil me donnez-vous? Est-ce là toute cette science que les hommes publient et qui vous fait révérer de toute la terre? Que m'apprenez-vous de rare et de mystérieux? et ne savois-je pas tous ces remèdes que vous m'enseignez? Que n'en usiez-vous donc, répond le dieu, sans venir me chercher de si loin et abréger vos jours par un long voyage?

La mort n'arrive qu'une fois et se fait sentir à tous les moments de la vie; il est plus dur de l'appréhender que de la souffrir.

L'inquiétude, la crainte, l'abattement, n'éloignent pas la mort; au contraire: je doute seulement que le ris excessif convienne aux hommes, qui sont mortels.

Ce qu'il y a de certain dans la mort est un peu adouci par ce qui est incertain; c'est un indéfini dans le temps, qui tient quelque chose de l'infini et de ce qu'on appelle éternité.

Pensons que, comme nous soupirons présentement pour la florissante jeunesse qui n'est plus et ne reviendra point, la caducité suivra, qui nous fera regretter l'âge viril où nous sommes encore, et que nous n'estimons pas assez.

L'on craint la vieillesse, que l'on n'est pas sûr de pouvoir atteindre.

L'on espère de vieillir et l'on craint la vieillesse; c'est-à-dire l'on aime la vie et l'on fuit la mort.

C'est plus tôt fait de céder à la nature et de craindre la mort que de faire de continuels efforts, s'armer de raisons et de réflexions, et être continuellement aux prises avec soi-même pour ne la pas craindre.

Si, de tous les hommes, les uns mouroient, les autres non, ce seroit une désolante affliction que de mourir.

Une longue maladie semble être placée entre la vie et la mort, afin que la mort même devienne un soulagement et à ceux qui meurent et à ceux qui restent.

A parler humainement, la mort a un bel endroit, qui est de mettre fin à la vieillesse.

La mort qui prévient la caducité arrive plus à propos que celle qui la termine.

Le regret qu'ont les hommes du mauvais emploi du temps qu'ils ont déjà vécu ne les conduit pas toujours à faire de celui qui leur reste à vivre un meilleur usage.

La vie est un sommeil. Les vieillards sont ceux dont le sommeil a été plus long; ils ne commencent à se réveiller que quand il faut mourir. S'ils repassent alors sur tout le cours de leurs années, ils ne trouvent souvent ni vertus, ni actions louables qui les distinguent les unes des autres; ils confondent leurs différents âges, ils n'y voient rien qui marque assez pour mesurer le temps qu'ils ont vécu. Ils ont eu un songe confus, uniforme, et sans aucune suite; ils sentent néanmoins, comme ceux qui s'éveillent, qu'ils ont dormi longtemps.

Il n'y a pour l'homme que trois événements, naître, vivre, et mourir; il ne se sent pas naître, il souffre à mourir, et il oublie de vivre.

Il y a un temps où la raison n'est pas encore, où l'on ne vit que par instinct, à la manière des animaux, et dont il ne reste dans la mémoire aucun vestige. Il y a un second temps où la raison se développe, où elle est formée, et où elle pourroit agir, si elle n'étoit pas obscurcie et comme éteinte par les vices de la complexion, et par un enchaînement de passions qui se succèdent les unes aux autres, et conduisent jusqu'au troisième et dernier âge. La raison, alors dans sa force, devroit produire; mais elle est refroidie et ralentie par les années, par la maladie et la douleur, déconcertée ensuite par le désordre de la machine qui est dans son déclin; et ces temps néanmoins sont la vie de l'homme!

Les enfants sont hautains, dédaigneux, colères, envieux, curieux, intéressés, paresseux, volages, timides, intempérants, menteurs, dissimulés; ils rient et pleurent facilement; ils ont

des joies immodérées et des afflictions amères sur de très petits sujets ; ils ne veulent point souffrir de mal et aiment à en faire ; ils sont déjà des hommes.

Les enfants n'ont ni passé ni avenir ; et, ce qui ne nous arrive guère, ils jouissent du présent.

Le caractère de l'enfance paroît unique ; les mœurs dans cet âge sont assez les mêmes, et ce n'est qu'avec une curieuse attention qu'on en pénètre la différence ; elle augmente avec la raison, parce qu'avec celle-ci croissent les passions et les vices, qui seuls rendent les hommes si dissemblables entre eux et si contraires à eux-mêmes.

Les enfants ont déjà de leur âme l'imagination et la mémoire, c'est-à-dire ce que les vieillards n'ont plus ; et ils en tirent un merveilleux usage pour leurs petits jeux et pour tous leurs amusements ; c'est par elles qu'ils répètent ce qu'ils ont entendu dire, qu'ils contrefont ce qu'ils ont vu faire ; qu'ils sont de tous métiers, soit qu'ils s'occupent en effet à mille petits ouvrages, soit qu'ils imitent les divers artisans par le mouvement et par le geste ; qu'ils se trouvent à un grand festin et y font bonne chère ; qu'ils se transportent dans des palais et dans des lieux enchantés ; que, bien que seuls, ils se voient un riche équipage et un grand cortége ; qu'ils conduisent des armées, livrent bataille, et jouissent du plaisir de la victoire ; qu'ils parlent aux rois et aux grands princes ; qu'ils sont rois eux-mêmes, ont des sujets, possèdent des trésors qu'ils peuvent faire de feuilles d'arbres ou de grains de sable, et, ce qu'ils ignorent dans la suite de leur vie, savent, à cet âge, être les arbitres de leur fortune et les maîtres de leur propre félicité.

Il n'y a nuls vices extérieurs et nuls défauts du corps qui ne soient aperçus par les enfants ; ils les saisissent d'une première vue, et ils savent les exprimer par les mots convenables ; on ne nomme point plus heureusement ; devenus hommes, ils sont chargés à leur tour de toutes les imperfections dont ils se sont moqués.

L'unique soin des enfants est de trouver l'endroit foible de leurs maîtres, comme de tous ceux à qui ils sont soumis ; dès qu'ils ont pu les entamer, ils gagnent le dessus, et prennent sur eux un ascendant qu'ils ne perdent plus. Ce qui nous fait déchoir une première fois de cette supériorité à leur égard est toujours ce qui nous empêche de la recouvrer.

La paresse, l'indolence et l'oisiveté, vices si naturels aux enfants, disparoissent dans leurs jeux, où ils sont vifs, appliqués, exacts, amoureux des règles et de la symétrie, où ils ne se pardonnent nulle faute les uns aux autres, et recommencent eux-mêmes plusieurs fois une seule chose qu'ils ont manquée ; présages certains qu'ils pourront un jour négliger leurs devoirs, mais qu'ils n'oublieront rien pour leurs plaisirs.

Aux enfants tout paroît grand, les cours, les jardins, les édifices, les meubles, les hommes, les animaux ; aux hommes les choses du monde paroissent ainsi, et j'ose dire par la même raison, parce qu'ils sont petits.

Les enfants commencent entre eux par l'état populaire, chacun y est le maître ; et, ce qui est bien naturel, ils ne s'en accommodent pas longtemps et passent au monarchique. Quelqu'un se distingue, ou par une plus grande vivacité, ou par une meilleure disposition du corps, ou par une connoissance plus exacte des jeux différents et des petites lois qui les composent ; les autres lui défèrent, et il se forme alors un gouvernement absolu qui ne roule que sur le plaisir.

Qui doute que les enfants ne conçoivent, qu'ils ne jugent, qu'ils ne raisonnent conséquemment ? Si c'est seulement sur de petites choses, c'est qu'ils sont enfants, et sans une longue expérience ; et si c'est en mauvais termes, c'est moins leur faute que celle de leurs parents ou de leurs maîtres.

C'est perdre toute confiance dans l'esprit des enfants, et leur devenir inutile, que de les punir des fautes qu'ils n'ont point faites, ou même sévèrement de celles qui sont légères. Ils savent précisément et mieux que personne ce qu'ils méritent, et ils ne méritent guère que ce qu'ils craignent ; ils connoissent si c'est à tort ou avec raison qu'on les châtie, et ne se gâtent pas moins par des peines mal ordonnées que par l'impunité.

On ne vit point assez pour profiter de ses fautes, on en commet pendant tout le cours de sa vie ; et tout ce que l'on peut faire à force de faillir, c'est de mourir corrigé.

Il n'y a rien qui rafraîchisse le sang comme d'avoir su éviter de faire une sottise.

Le récit de ses fautes est penible, on veut les couvrir et en charger quelque autre; c'est ce qui donne le pas au directeur sur le confesseur.

Les fautes des sots sont quelquefois si lourdes et si difficiles à prévoir, qu'elles mettent les sages en défaut et ne sont utiles qu'à ceux qui les font.

L'esprit de parti abaisse les plus grands hommes jusqu'aux petitesses du peuple.

Nous faisons par vanité ou par bienséance les mêmes choses et avec les mêmes dehors que nous les ferions par inclination ou par devoir. Tel vient de mourir à Paris de la fièvre qu'il a gagnée à veiller sa femme qu'il n'aimoit point.

Les hommes dans le cœur veulent être estimés, et ils cachent avec soin l'envie qu'ils ont d'être estimés, parce que les hommes veulent passer pour vertueux, et que vouloir tirer de la vertu tout autre avantage que la même vertu, je veux dire l'estime et les louanges, ce ne seroit plus être vertueux, mais aimer l'estime et les louanges, ou être vain. Les hommes sont très vains, et ils ne haïssent rien tant que de passer pour tels.

Un homme vain trouve son compte à dire du bien ou du mal de soi; un homme modeste ne parle point de soi.

On ne voit point mieux le ridicule de la vanité, et combien elle est un vice honteux, qu'en ce qu'elle n'ose se montrer et qu'elle se cache souvent sous les apparences de son contraire.

La fausse modestie est le dernier raffinement de la vanité; elle fait que l'homme vain ne paroit point tel et se fait valoir au contraire par la vertu opposée au vice qui fait son caractère; c'est un mensonge. La fausse gloire est l'écueil de la vanité; elle nous conduit à vouloir être estimés par des choses qui, à la vérité, se trouvent en nous, mais qui sont frivoles et indignes qu'on les relève; c'est une erreur.

Les hommes parlent de manière, sur ce qui les regarde, qu'ils n'avouent d'eux-mêmes que de petits défauts, et encore ceux qui supposent en leurs personnes de beaux talents ou de grandes qualités. Ainsi l'on se plaint de son peu de mémoire, content d'ailleurs de son grand sens et de son bon jugement; l'on reçoit le reproche de la distraction et de la rêverie, comme s'il nous accordoit le bel-esprit; l'on dit de soi qu'on est maladroit et qu on ne peut rien faire de ses mains, fort consolé de la perte de ces petits talents par ceux de l'esprit, ou par les dons de l'âme que tout le monde nous connoît; l'on fait l'aveu de sa paresse en des termes qui signifient toujours son désintéressement et que l'on est guéri de l'ambition; l'on ne rougit point de sa malpropreté, qui n'est qu'une négligence pour les petites choses, et qui semble supposer qu'on n'a d'application que pour les solides et les essentielles. Un homme de guerre aime à dire que c'étoit par trop d'empressement ou par curiosité qu'il se trouva un jour à la tranchée ou en quelque autre poste très périlleux, sans être de garde ni commandé, et il ajoute qu'il en fut repris par son général. De même une bonne tête, ou un ferme génie qui se trouve né avec cette prudence que les autres hommes cherchent vainement à acquérir; qui a fortifié la trempe de son esprit par une grande expérience, que le nombre, le poids, la diversité, la difficulté et l'importance des affaires occupent seulement et n'accablent point; qui, par l'étendue de ses vues et de sa pénétration, se rend maître de tous les événements; qui, bien loin de consulter toutes les réflexions qui sont écrites sur le gouvernement et la politique, est peut-être de ces âmes sublimes nées pour régir les autres, et sur qui ces premières règles ont été faites; qui est détourné, par les grandes choses qu'il fait, des belles ou des agréables qu'il pourroit lire, et qui, au contraire, ne perd rien à retracer et à feuilleter pour ainsi dire sa vie et ses actions; un homme ainsi fait peut dire aisément, et sans se commettre, qu'il ne connoît aucun livre et qu'il ne lit jamais.

On veut quelquefois cacher ses foibles, ou en diminuer l'opinion par l'aveu libre que l'on en fait. Tel dit : Je suis ignorant, qui ne sait rien; un homme dit : Je suis vieux, il passe soixante ans; un autre encore : Je ne suis pas riche, et il est pauvre.

La modestie n'est point, ou est confondue avec une chose toute différente de soi, si on la prend pour un sentiment intérieur qui avilit l'homme à ses propres yeux et qui est une vertu surnaturelle qu'on appelle humilité. L'homme, de sa nature, pense hautement et superbement de lui-même, et ne pense ainsi que de lui-même : la modestie ne tend qu'à faire que personne n'en souffre; elle est une vertu du dehors, qu

règle ses yeux, sa démarche, ses paroles, son ton de voix, et qui le fait agir extérieurement avec les autres comme s'il n'étoit pas vrai qu'il les compte pour rien.

Le monde est plein de gens qui, faisant extérieurement et par habitude la comparaison d'eux-mêmes avec les autres, décident toujours en faveur de leur propre mérite et agissent conséquemment.

Vous dites qu'il faut être modeste; les gens bien nés ne demandent pas mieux. Faites seulement que les hommes n'empiètent pas sur ceux qui cèdent par modestie et ne brisent pas ceux qui plient.

De même l'on dit, il faut avoir des habits modestes; les personnes de mérite ne désirent rien davantage; mais le monde veut de la parure, on lui en donne; il est avide de la superfluité, on lui en montre. Quelques-uns n'estiment les autres que par un beau linge ou par une riche étoffe; l'on ne refuse pas toujours d'être estimé à ce prix. Il y a des endroits où il faut se faire voir : un galon d'or plus large ou plus étroit vous fait entrer ou refuser.

Notre vanité et la trop grande estime que nous avons de nous-mêmes nous fait soupçonner dans les autres une fierté à notre égard, qui y est quelquefois, et qui souvent n'y est pas. Une personne modeste n'a point cette délicatesse.

Comme il faut se défendre de cette vanité qui nous fait penser que les autres nous regardent avec curiosité et avec estime, et ne parlent ensemble que pour s'entretenir de notre mérite et faire notre éloge, aussi devons-nous avoir une certaine confiance qui nous empêche de croire qu'on ne se parle à l'oreille que pour dire du mal de nous ou que l'on ne rit que pour s'en moquer.

D'où vient qu'Alcippe me salue aujourd'hui, me sourit et se jette hors d'une portière de peur de me manquer? Je ne suis pas riche et je suis à pied; il doit dans les règles ne me pas voir; n'est-ce point pour être vu lui-même dans un même fond avec un grand?

L'on est si rempli de soi-même que tout s'y rapporte; l'on aime à être vu, montré, à être salué, même des inconnus; ils sont fiers s'ils l'oublient; l'on veut qu'ils nous devinent.

Nous cherchons notre bonheur hors de nous-mêmes et dans l'opinion des hommes que nous connoissons flatteurs, peu sincères, sans équité, pleins d'envie, de caprices et de préventions; quelle bizarrerie!

Il semble que l'on ne puisse rire que des choses ridicules; l'on voit néanmoins de certaines gens qui rient également des choses ridicules et de celles qui ne le sont pas. Si vous êtes sot et inconsidéré, et qu'il vous échappe devant eux quelque impertinence, ils rient de vous; si vous êtes sage et que vous ne disiez que des choses raisonnables, et du ton qu'il faut les dire, ils rient de même.

Ceux qui nous ravissent les biens par la violence ou par l'injustice, et qui nous ôtent l'honneur par la calomnie, nous marquent assez leur haine pour nous; mais ils ne nous prouvent pas également qu'ils aient perdu à notre égard toute sorte d'estime; aussi ne sommes-nous pas incapables de quelque retour pour eux et de leur rendre un jour notre amitié. La moquerie, au contraire, est de toutes les injures celle qui se pardonne le moins; elle est le langage du mépris et l'une des manières dont il se fait le mieux entendre; elle attaque l'homme dans son dernier retranchement, qui est l'opinion qu'il a de soi-même; elle veut le rendre ridicule à ses propres yeux, et ainsi elle le convainc de la plus mauvaise disposition où l'on puisse être pour lui, et le rend irréconciliable.

C'est une chose monstrueuse que le goût et la facilité qui est en nous de railler, d'improuver et de mépriser les autres, et tout ensemble la colère que nous ressentons contre ceux qui nous raillent, nous improuvent et nous méprisent.

La santé et les richesses, ôtant aux hommes l'expérience du mal, leur inspirent la dureté pour leurs semblables; et les gens déjà chargés de leur propre misère sont ceux qui entrent davantage par la compassion dans celle d'autrui.

Il semble qu'aux âmes bien nées les fêtes, les spectacles, la symphonie, rapprochent et font mieux sentir l'infortune de nos proches et de nos amis.

Une grande âme est au-dessus de l'injure, de l'injustice, de la douleur, de la moquerie, et elle seroit invulnérable si elle ne souffroit par la compassion.

Il y a une espèce de honte d'être heureux à la vue de certaines misères.

On est prompt à connoître ses plus petits avantages et lent à pénétrer ses défauts; on n'ignore point qu'on a de beaux sourcils, les ongles bien faits; on sait à peine que l'on est borgne, on ne sait point du tout que l'on manque d'esprit.

Argyre tire son gant pour montrer une belle main, et elle ne néglige pas de découvrir un petit soulier qui suppose qu'elle a le pied petit; elle rit des choses plaisantes ou sérieuses pour faire voir de belles dents; si elle montre son oreille, c'est qu'elle l'a bien faite; et si elle ne danse jamais, c'est qu'elle est peu contente de sa taille, qu'elle a épaisse; elle entend tous ses intérêts, à l'exception d'un seul: elle parle toujours et n'a point d'esprit.

Les hommes comptent presque pour rien toutes les vertus du cœur et idolâtrent les talents du corps et de l'esprit; celui qui dit froidement de soi, et sans croire blesser la modestie, qu'il est bon, qu'il est constant, fidèle, sincère, équitable, reconnoissant, n'ose dire qu'il est vif, qu'il a les dents belles et la peau douce; cela est trop fort.

Il est vrai qu'il y a deux vertus que les hommes admirent, la bravoure et la libéralité, parce qu'il y a deux choses qu'ils estiment beaucoup, et que ces vertus font négliger la vie et l'argent; aussi personne n'avance de soi qu'il est brave ou libéral.

Personne ne dit de soi, et surtout sans fondement, qu'il est beau, qu'il est généreux, qu'il est sublime; on a mis ces qualités à un trop haut prix; on se contente de le penser.

Quelque rapport qu'il paroisse de la jalousie à l'émulation, il y a entre elles le même éloignement que celui qui se trouve entre le vice et la vertu.

La jalousie et l'émulation s'exercent sur le même objet, qui est le bien ou le mérite des autres, avec cette différence que celle-ci est un sentiment volontaire, courageux, sincère, qui rend l'âme féconde, qui la fait profiter des grands exemples et la porte souvent au-dessus de ce qu'elle admire; et que celle-là au contraire est un mouvement violent et comme un aveu contraint du mérite qui est hors d'elle; qu'elle va même jusqu'à nier la vertu dans les sujets où elle existe, ou qui, forcée de la reconnoître, lui refuse les éloges ou lui envie les récompenses; une passion stérile qui laisse l'homme dans l'état où elle le trouve, qui le remplit de lui-même, de l'idée de sa réputation, qui le rend froid et sec sur les actions ou sur les ouvrages d'autrui, qui fait qu'il s'étonne de voir dans le monde d'autres talents que les siens, ou d'autres hommes avec les mêmes talents dont il se pique; vice honteux, et qui par son excès rentre toujours dans la vanité et dans la présomption, et ne persuade pas tant à celui qui en est blessé qu'il a plus d'esprit et de mérite que les autres, qu'il lui fait croire qu'il a lui seul de l'esprit et du mérite.

L'émulation et la jalousie ne se rencontrent guère que dans les personnes du même art, de mêmes talents et de même condition. Les plus vils artisans sont les plus sujets à la jalousie. Ceux qui font profession des arts libéraux ou des belles-lettres, les peintres, les musiciens, les orateurs, les poètes, tous ceux qui se mêlent d'écrire, ne devroient être capables que d'émulation.

Toute jalousie n'est point exempte de quelque sorte d'envie, et souvent même ces deux passions se confondent. L'envie, au contraire, est quelquefois séparée de la jalousie, comme est celle qu'excitent dans notre âme les conditions fort élevées au-dessus de la nôtre, les grandes fortunes, la faveur, le ministère.

L'envie et la haine s'unissent toujours et se fortifient l'une l'autre dans un même sujet; et elles ne sont reconnoissables entre elles qu'en ce que l'une s'attache à la personne, l'autre à l'état et à la condition.

Un homme d'esprit n'est point jaloux d'un ouvrier qui a travaillé une bonne épée ou d'un statuaire qui vient d'achever une belle figure. Il sait qu'il y a dans ces arts des règles et une méthode qu'on ne devine point, qu'il y a des outils à manier dont il ne connoît ni l'usage, ni le nom, ni la figure; il lui suffit de penser qu'il n'a point fait l'apprentissage d'un certain métier pour se consoler de n'y être point maître. Il peut, au contraire, être susceptible d'envie, et même de jalousie, contre un ministre et contre ceux qui gouvernent, comme si la raison et le bon sens, qui lui sont communs avec eux, étoient les seuls instruments qui servent à régir un état et à présider aux affaires publiques, et qu'ils dussent suppléer aux règles, aux préceptes, à l'expérience

L'on voit peu d'esprits entièrement lourds et

stupides ; l'on en voit encore moins qui soient sublimes et transcendants. Le commun des hommes nage entre ces deux extrémités ; l'intervalle est rempli par un grand nombre de talents ordinaires, mais qui sont d'un grand usage, servent à la république, et renferment en soi l'utile et l'agréable, comme le commerce, les finances, le détail des armées, la navigation, les arts, les métiers, l'heureuse mémoire, l'esprit du jeu, celui de la société et de la conversation.

Tout l'esprit qui est au monde est inutile à celui qui n'en a point ; il n'a nulles vues, et il est incapable de profiter de celles d'autrui.

Le premier degré dans l'homme après la raison, ce seroit de sentir qu'il l'a perdue ; la folie même est incompatible avec cette connoissance. De même ce qu'il y auroit en nous de meilleur après l'esprit, ce seroit de connoître qu'il nous manque ; par là on feroit l'impossible, on sauroit sans esprit n'être pas un sot, ni un fat, ni un impertinent.

Un homme qui n'a de l'esprit que dans une certaine médiocrité est sérieux et tout d'une pièce ; il ne rit point, il ne badine jamais, il ne tire aucun fruit de la bagatelle ; aussi incapable de s'élever aux grandes choses que de s'accommoder même par relâchement des plus petites, il sait à peine jouer avec ses enfants.

Tout le monde dit d'un fat qu'il est un fat, personne n'ose le lui dire à lui-même ; il meurt sans le savoir et sans que personne se soit vengé.

Quelle mésintelligence entre l'esprit et le cœur ! Le philosophe vit mal avec tous ses préceptes, et le politique rempli de vues et de réflexions ne sait pas se gouverner.

L'esprit s'use comme toutes choses ; les sciences sont ses aliments, elles le nourrissent et le consument.

Les petits sont quelquefois chargés de mille vertus inutiles ; ils n'ont pas de quoi les mettre en œuvre.

Il se trouve des hommes qui soutiennent facilement le poids de la faveur et de l'autorité, qui se familiarisent avec leur propre grandeur, et à qui la tête ne tourne point dans les postes les plus élevés. Ceux au contraire que la fortune, aveugle, sans choix et sans discernement, a comme accablés de ses bienfaits, en jouissent avec orgueil et sans modération ; leurs yeux, leur démarche, leur ton de voix et leur accès marquent longtemps en eux l'admiration où ils sont d'eux-mêmes et de se voir si éminents, et ils deviennent si farouches que leur chute seule peut les apprivoiser.

Un homme haut et robuste, qui a une poitrine large et de larges épaules, porte légèrement et de bonne grâce un lourd fardeau ; il lui reste encore un bras de libre ; un nain seroit écrasé de la moitié de sa charge ; ainsi les postes éminents rendent les grands hommes encore plus grands et les petits beaucoup plus petits.

Il y a des gens[1] qui gagnent à être extraordinaires ; ils voguent, ils cinglent dans une mer où les autres échouent et se brisent ; ils parviennent en blessant toutes les règles de parvenir ; ils tirent de leur irrégularité et de leur folie tous les fruits d'une sagesse la plus consommée ; hommes dévoués à d'autres hommes, aux grands à qui ils ont sacrifié, en qui ils ont placé leurs dernières espérances, ils ne les servent point, mais ils les amusent ; les personnes de mérite et de service sont utiles aux grands : ceux-ci leur sont nécessaires ; ils blanchissent auprès d'eux dans la pratique des bons mots, qui leur tiennent lieu d'exploits dont ils attendent la récompense ; ils s'attirent, à force d'être plaisants, des emplois graves, et s'élèvent par un continuel enjouement jusqu'au sérieux des dignités ; ils finissent enfin et rencontrent inopinément un avenir qu'ils n'ont ni craint ni espéré ; ce qui reste d'eux sur la terre, c'est l'exemple de leur fortune, fatal à ceux qui voudroient le suivre.

L'on exigeroit de certains personnages qui ont été une fois capables d'une action noble, héroïque, et qui a été sue de toute la terre, que, sans paroître comme épuisés par un si grand effort, ils eussent du moins dans le reste de leur vie cette conduite sage et judicieuse qui se remarque même dans les hommes ordinaires ; qu'ils ne tombassent point dans des petitesses indignes de la haute réputation qu'ils avoient acquise ; que, se mêlant moins dans le peuple et ne lui laissant pas le loisir de les voir de près, ils ne le fissent point passer de la cu-

(1) Ce portrait ressemble fort au duc de la Feuillade. Les clefs le nomment, et ce que les écrits du temps nous apprennent de ce grand seigneur ferait croire que les clefs ont raison.

riosité et de l'admiration à l'indifférence, et peut-être au mépris.

Il coûte moins[1] à certains hommes de s'enrichir de mille vertus que de se corriger d'un seul défaut; ils sont même si malheureux que ce vice est souvent celui qui convenoit le moins à leur état et qui pouvoit leur donner dans le monde plus de ridicule; il affoiblit l'éclat de leurs grandes qualités, empêche qu'ils ne soient des hommes parfaits et que leur réputation ne soit entière. On ne leur demande point qu'ils soient plus éclairés et plus incorruptibles, qu'ils soient plus amis de l'ordre et de la discipline, plus fidèles à leurs devoirs, plus zélés pour le bien public, plus graves; on veut seulement qu'ils ne soient point amoureux.

Quelques hommes, dans le cours de leur vie, sont si différents d'eux-mêmes par le cœur et par l'esprit, qu'on est sûr de se méprendre, si l'on en juge seulement par ce qui a paru d'eux dans leur première jeunesse. Tels étoient pieux, sages, savants, qui, par cette mollesse inséparable d'une trop riante fortune, ne le sont plus. L'on en sait d'autres qui ont commencé leur vie par les plaisirs et qui ont mis ce qu'ils avoient d'esprit à les connoître, que les disgrâces ensuite ont rendus religieux, sages, tempérants. Ces derniers sont pour l'ordinaire de grands sujets, et sur qui l'on peut faire beaucoup de fond; ils ont une probité éprouvée par la patience et par l'adversité; ils entent sur cette extrême politesse que le commerce des femmes leur a donnée et dont ils ne se défont jamais un esprit de règle, de réflexion, et quelquefois une haute capacité, qu'ils doivent à la chambre et au loisir d'une mauvaise fortune.

Tout notre mal vient de ne pouvoir être seuls; de là le jeu, le luxe, la dissipation, le vin, les femmes, l'ignorance, la médisance, l'envie, l'oubli de soi-même et de Dieu.

L'homme semble quelquefois ne se suffire pas à soi-même; les ténèbres, la solitude le troublent, le jettent dans des craintes frivoles et dans de vaines terreurs; le moindre mal alors qui puisse lui arriver est de s'ennuyer.

L'ennui est entré dans le monde par la paresse; elle a beaucoup de part à la recherche que font les hommes des plaisirs, du jeu, de la société. Celui qui aime le travail a assez de soi-même.

La plupart des hommes emploient la première partie de leur vie à rendre l'autre misérable.

Il y a des ouvrages[1] qui commencent par A et finissent par Z; le bon, le mauvais, le pire, tout y entre; rien, en un certain genre, n'est oublié; quelle recherche, quelle affectation dans ces ouvrages! on les appelle des jeux d'esprit. De même il y a un jeu dans la conduite; on a commencé, il faut finir, on veut fournir toute la carrière. Il seroit mieux ou de changer ou de suspendre, mais il est plus rare et plus difficile de poursuivre; on poursuit, on s'anime par les contradictions; la vanité soutient, supplée à la raison, qui cède et qui se désiste; on porte ce raffinement jusque dans les actions les plus vertueuses, dans celles mêmes où il entre de la religion.

Il n'y a que nos devoirs qui nous coûtent, parce que leur pratique ne regardant que les choses que nous sommes étroitement obligés de faire, elle n'est pas suivie de grands éloges, qui est tout ce qui nous excite aux actions louables et qui nous soutient dans nos entreprises. N... aime une piété fastueuse qui lui attire l'intendance des besoins des pauvres, le rend dépositaire de leur patrimoine, et fait de sa maison un dépôt public où se font les distributions; les gens à petits collets et les *sœurs Grises* y ont une libre entrée; toute une ville voit ses aumônes et les publie: qui pourroit douter qu'il soit homme de bien, si ce n'est peut-être ses créanciers?

Géronte meurt de caducité, et sans avoir fait ce testament qu'il projetoit depuis trente années; dix têtes viennent *ab intestat* partager sa succession. Il ne vivoit depuis longtemps que par les soins d'Astérie, sa femme, qui, jeune encore s'étoit dévouée à sa personne, ne le perdoit pas de vue, secouroit sa vieillesse, et lui a enfin fermé les yeux. Il ne lui laisse pas assez

(1) Il se pourrait que La Bruyère eût eu en vue dans ce paragraphe l'archevêque de Paris, Harlay de Chanvalon, qui avait de grands talents, de grandes qualités, et qui remplissait parfaitement tous les devoirs de son état, à l'exception d'un seul. La Bruyère nous dispense de dire lequel.

(1) Ces mots, *qui commencent par A et finissent par Z*, sembleraient indiquer un dictionnaire, et notamment celui de l'Académie. Mais comment appeler un dictionnaire un *jeu d'esprit?* comment trouver, dans un dictionnaire de langue, de la *recherche* et de l'*affectation?* Il me semble fort difficile de dire à quelle espèce d'ouvrages La Bruyère fait allusion.

de bien pour pouvoir se passer pour vivre d'un autre vieillard.

Laisser perdre charges et bénéfices plutôt que de vendre ou de résigner, même dans son extrême vieillesse, c'est se persuader qu'on n'est pas du nombre de ceux qui meurent; ou, si l'on croit que l'on peut mourir, c'est s'aimer soi-même et n'aimer que soi.

Fauste est un dissolu, un prodigue, un libertin, un ingrat, un emporté, qu'Aurèle, son oncle, n'a pu haïr ni déshériter.

Frontin, neveu d'Aurèle, après vingt années d'une probité connue et d'une complaisance aveugle pour ce vieillard, ne l'a pu fléchir en sa faveur, et ne tire de sa dépouille qu'une légère pension que Fauste, unique légataire, lui doit payer.

Les haines sont si longues et si opiniâtrées, que le plus grand signe de mort dans un homme malade c'est la réconciliation.

L'on s'insinue auprès de tous les hommes, ou en les flattant dans les passions qui occupent leur âme, ou en compatissant aux infirmités qui affligent leur corps. En cela seul consistent les soins que l'on peut leur rendre; de là vient que celui qui se porte bien, et qui désire peu de chose, est moins facile à gouverner.

La mollesse et la volupté naissent avec l'homme, et ne finissent qu'avec lui; ni les heureux ni les tristes événements ne l'en peuvent séparer; c'est pour lui ou le fruit de la bonne fortune ou un dédommagement de la mauvaise.

C'est une grande difformité dans la nature qu'un vieillard amoureux.

Peu de gens se souviennent d'avoir eté jeunes, et combien il leur étoit difficile d'être chastes et tempérants. La première chose qui arrive aux hommes après avoir renoncé aux plaisirs, ou par bienséance, ou par lassitude, ou par régime, c'est de les condamner dans les autres. Il entre dans cette conduite une sorte d'attachement pour les choses mêmes que l'on vient de quitter; l'on aimeroit qu'un bien qui n'est plus pour nous ne fût plus aussi pour le reste du monde; c'est un sentiment de jalousie.

Ce n'est pas le besoin d'argent où les vieillards peuvent appréhender de tomber un jour qui les rend avares, car il y en a de tels qui ont de si grands fonds qu'ils ne peuvent guère avoir cette inquiétude; et d'ailleurs comment pourroient-ils craindre de manquer dans leur caducité des commodités de la vie, puisqu'ils s'en privent eux-mêmes volontairement pour satisfaire à leur avarice? Ce n'est point aussi l'envie de laisser de plus grandes richesses à leurs enfants, car il n'est pas naturel d'aimer quelque autre chose plus que soi-même, outre qu'il se trouve des avares qui n'ont point d'héritiers. Ce vice est plutôt l'effet de l'âge et de la complexion des vieillards, qui s'y abandonnent aussi naturellement qu'ils suivoient leurs plaisirs dans leur jeunesse ou leur ambition dans l'âge viril. Il ne faut ni vigueur, ni jeunesse, ni santé, pour être avare; l'on n'a aussi nul besoin de s'empresser, ou de se donner le moindre mouvement pour épargner ses revenus; il faut laisser seulement son bien dans ses coffres et se priver de tout. Cela est commode aux vieillards, à qui il faut une passion, parce qu'ils sont hommes.

Il y a des gens qui sont mal logés, mal couchés, mal habillés, et plus mal nourris, qui essuient les rigueurs des saisons, qui se privent eux-mêmes de la société des hommes, et passent leurs jours dans la solitude, qui souffrent du présent, du passé et de l'avenir, dont la vie est comme une pénitence continuelle, et qui ont ainsi trouvé le secret d'aller à leur perte par le chemin le plus pénible; ce sont les avares.

Le souvenir de la jeunesse est tendre dans les vieillards; ils aiment les lieux où ils l'ont passée; les personnes qu'ils ont commencé de connoître dans ce temps leur sont chères; ils affectent quelques mots du premier langage qu'ils ont parlé; ils tiennent pour l'ancienne manière de chanter, et pour la vieille danse; ils vantent les modes qui régnoient alors dans les habits, les meubles et les équipages; ils ne peuvent encore désapprouver des choses qui servoient à leurs passions, qui étoient si utiles à leurs plaisirs, et qui en rappellent la mémoire; comment pourroient-ils leur préférer de nouveaux usages, et des modes toutes récentes où ils n'ont nulle part, dont ils n'espèrent rien, que les jeunes gens ont faites, et dont ils tirent à leur tour de si grands avantages contre la vieillesse?

Une trop grande négligence, comme une excessive parure dans les vieillards, multiplient leurs rides et font mieux voir leur caducité.

Un vieillard est fier, dédaigneux, et d'un commerce difficile, s'il n'a beaucoup d'esprit.

Un vieillard qui a vécu à la cour, qui a un grand sens et une mémoire fidèle, est un trésor inestimable ; il est plein de faits et de maximes; l'on y trouve l'histoire du siècle, revêtue de circonstances très curieuses, et qui ne se lisent nulle part; l'on y apprend des règles pour la conduite et pour les mœurs, qui sont toujours sûres, parce qu'elles sont fondées sur l'expérience.

Les jeunes gens, à cause des passions qui les amusent, s'accommodent mieux de la solitude que les vieillards.

Phidippe, déjà vieux, raffine sur la propreté et sur la mollesse ; il passe aux petites délicatesses; il s'est fait un art du boire, du manger, du repos et de l'exercice ; les petites règles qu'il s'est prescrites, et qui tendent toutes aux aises de sa personne, il les observe avec scrupule, et ne les romproit pas pour une maîtresse, si le régime lui avoit permis d'en retenir. Il s'est accablé de superfluités que l'habitude enfin lui rend nécessaires. Il double ainsi et renforce les liens qui l'attachent à la vie, et il veut employer ce qui lui en reste à en rendre la perte plus douloureuse ; n'appréhendoit-il pas assez de mourir?

Gnathon ne vit que pour soi, et tous les hommes ensemble sont à son égard comme s'ils n'étoient point. Non content de remplir à une table la première place, il occupe lui seul celle de deux autres; il oublie que le repas est pour lui et pour toute la compagnie ; il se rend maître du plat et fait son propre de chaque service ; il ne s'attache à aucun des mets, qu'il n'ait achevé d'essayer de tous ; il voudroit pouvoir les savourer tous tout à la fois; il ne se sert à table que de ses mains, il manie les viandes, les remanie, démembre, déchire, et en use de manière qu'il faut que les conviés, s'ils veulent manger, mangent ses restes. Il ne leur épargne aucune de ces malpropretés dégoûtantes, capables d'ôter l'appétit aux plus affamés; le jus et les sauces lui dégouttent du menton et de la barbe; s'il enlève un ragoût de dessus un plat, il en répand en chemin dans un autre plat et sur la nappe, on le suit à la trace. Il mange haut et avec grand bruit, il roule les yeux en mangeant; la table est pour lui un râtelier; il écure ses dents, et il continue à manger. Il se fait, quelque part où il se trouve, une manière d'établissement, et ne souffre pas d'être plus pressé au sermon ou au théâtre que dans sa chambre. Il n'y a dans un carrosse que les places du fond qui lui conviennent ; dans toute autre, si on veut l'en croire, il pâlit et tombe en foiblesse. S'il fait un voyage avec plusieurs, il les prévient dans les hôtelleries, et il sait toujours se conserver dans la meilleure chambre le meilleur lit ; il tourne tout à son usage ; ses valets, ceux d'autrui, courent dans le même temps pour son service ; tout ce qu'il trouve sous sa main lui est propre, hardes, équipages; il embarrasse tout le monde, ne se contraint pour personne, ne plaint personne, ne connoît de maux que les siens, que sa réplétion et sa bile, ne pleure point la mort des autres, n'appréhende que la sienne, qu'il rachèteroit volontiers de l'extinction du genre humain.

Cliton n'a jamais eu toute sa vie que deux affaires, qui sont de dîner le matin et de souper le soir; il ne semble né que pour la digestion. Il n'a de même qu'un entretien ; il dit les entrées qui ont été servies au dernier repas où il s'est trouvé; il dit combien il y a eu de potages, et quels potages; il place ensuite le rôt et les entremets ; il se souvient exactement de quels plats on a relevé le premier service ; il n'oublie pas les hors-d'œuvres, le fruit et les assiettes ; il nomme tous les vins et toutes les liqueurs dont il a bu ; il possède le langage des cuisines autant qu'il peut s'étendre, et il me fait envie de manger à une bonne table où il ne soit point ; il a surtout un palais sûr, qui ne prend point le change ; et il ne s'est jamais vu exposé à l'horrible inconvénient de manger un mauvais ragoût, ou de boire d'un vin médiocre. C'est un personnage illustre dans son genre, et qui a porté le talent de se bien nourrir jusques où il pouvoit aller ; on ne reverra plus un homme qui mange tant et qui mange si bien. Aussi est-il l'arbitre des bons morceaux ; et il n'est guère permis d'avoir du goût pour ce qu'il désapprouve. Mais il n'est plus, il s'est fait du moins porter à table jusqu'au dernier soupir; il donnoit à manger le jour qu'il est mort ; quelque part où il soit, il mange; et s'il revient au monde, c'est pour manger.

Ruffin commence à grisonner, mais il est sain, il a un visage frais et un œil vif qui lui promettent encore vingt années de vie; il est

gai, jovial, familier, indifférent; il rit de tout son cœur, et il rit tout seul et sans sujet; il est content de soi, des siens, de sa petite fortune; il dit qu'il est heureux. Il perd son fils unique, jeune homme de grande espérance, et qui pouvoit un jour être l'honneur de sa famille; il remet sur d'autres le soin de le pleurer, il dit: « Mon fils est mort, cela fera mourir sa mère; » et il est consolé. Il n'a point de passions, il n'a ni amis ni ennemis; personne ne l'embarrasse, tout le monde lui convient, tout lui est propre; il parle à celui qu'il voit une première fois avec la même liberté et la même confiance qu'à ceux qu'il appelle de vieux amis, et il lui fait part bientôt de ses quolibets et de ses historiettes. On l'aborde, on le quitte sans qu'il y fasse attention, et le même conte qu'il a commencé de faire à quelqu'un, il l'achève à celui qui prend sa place.

N** est moins affoibli par l'âge que par la maladie, car il ne passe point soixante-huit ans, mais il a la goutte, et il est sujet à une colique néphrétique; il a le visage décharné, le teint verdâtre, et qui menace ruine. Il fait marner sa terre, et il compte que de quinze ans entiers il ne sera obligé de la fumer; il plante un jeune bois, et il espère qu'en moins de vingt années il lui donnera un beau couvert. Il fait bâtir dans la rue** une maison de pierre de taille, raffermie dans les encoignures par des mains de fer, et dont il assure, en toussant et avec une voix frêle et débile, qu'on ne verra jamais la fin. Il se promène tous les jours dans ses ateliers sur le bras d'un valet qui le soulage, il montre à ses amis ce qu'il a fait, et il leur dit ce qu'il a dessein de faire. Ce n'est pas pour ses enfants qu'il bâtit, car il n'en a point, ni pour ses héritiers, personnes viles, et qui se sont brouillées, avec lui; c'est pour lui seul, et il mourra demain.

Antagoras a un visage trivial et populaire; un suisse de paroisse ou le saint de pierre qui orne le grand autel n'est pas mieux connu que lui de toute la multitude. Il parcourt le matin toutes les chambres et tous les greffes d'un parlement, et le soir les rues et les carrefours d'une ville; il plaide depuis quarante ans, plus proche de sortir de la vie que de sortir d'affaires. Il n'y a point eu au palais, depuis tout ce temps, de causes célèbres ou de procédures longues et embrouillées où il n'ait du moins intervenu; aussi a-t-il un nom fait pour remplir la bouche de l'avocat, et qui s'accorde avec le demandeur ou le défendeur comme le substantif et l'adjectif. Parent de tous, et haï de tous, il n'y a guère de familles dont il ne se plaigne et qui ne se plaignent de lui; appliqué successivement à saisir une terre, à s'opposer au sceau, à se servir d'un *committimus*, ou à mettre un arrêt à exécution. Outre qu'il assiste chaque jour à quelques assemblées de créanciers, partout syndic de directions, et perdant à toutes les banqueroutes, il a des heures de reste pour ses visites; vieux meuble de ruelle, où il parle procès et dit des nouvelles. Vous l'avez laissé dans une maison au Marais, vous le retrouverez au grand faubourg, où il vous a prévenu et où déjà il redit ses nouvelles et son procès. Si vous plaidez vous-mêmes, et que vous alliez le lendemain à la pointe du jour chez l'un de vos juges pour le solliciter, le juge attend pour vous donner audience qu'Antagoras soit expédié.

Tels hommes passent une longue vie à se défendre des uns et à nuire aux autres, et ils meurent consumés de vieillesse, après avoir causé autant de maux qu'ils en ont soufferts.

Il faut des saisies de terre et des enlèvements de meubles des prisons et des supplices, je l'avoue; mais justice, lois et besoins à part, ce n'est une chose toujours nouvelle de contempler avec quelle férocité les hommes traitent d'autres hommes.

L'on voit[1] certains animaux farouches, des mâles et des femelles, répandus par la campagne, noirs, livides et tout brûlés du soleil, attachés à la terre qu'ils fouillent et qu'ils remuent avec une opiniâtreté invincible; ils ont comme une voix articulée, et quand ils se lèvent sur leurs pieds, ils montrent une face humaine, et en effet ils sont des hommes. Ils se retirent la nuit dans des tanières où ils vivent de pain noir, d'eau et de racines; ils épargnent aux autres hommes la peine de semer, de labourer et de recueillir pour vivre, et méritent aussi de ne pas manquer de ce pain qu'ils ont semé.

Don Fernand dans sa province est oisif, ignorant, médisant, querelleur, fourbe, intempérant, impertinent; mais il tire l'épée contre ses voisins, et pour un rien il expose sa vie, il a tué des hommes, il sera tué.

(1) Les paysans et les laboureurs.

Le noble de province, inutile à sa patrie, à sa famille et à lui-même, souvent sans toit, sans habit, sans aucun mérite, répète dix fois le jour qu'il est gentilhomme, traite les fourrures et les mortiers de bourgeoisie, occupé toute sa vie de ses parchemins et de ses titres, qu'il ne changeroit pas contre les masses d'un chancelier.

Il se fait généralement dans tous les hommes des combinaisons infinies de la puissance, de la faveur, du génie, des richesses, des dignités, de la noblesse, de la force, de l'industrie, de la capacité, de la vertu, du vice, de la foiblesse, de la stupidité, de la pauvreté, de l'impuissance, de la roture et de la bassesse. Ces choses, mêlées ensemble en mille manières différentes, et compensées l'une par l'autre en divers sujets, forment aussi les divers états et les différentes conditions. Les hommes d'ailleurs, qui tous savent le fort et le foible les uns des autres, agissent aussi réciproquement comme ils croient le devoir faire, connoissent ceux qui leur sont égaux, sentent la supériorité que quelques-uns ont sur eux et celle qu'ils ont sur quelques autres; et de là naissent entre eux ou la familiarité, ou le respect et la déférence, ou la fierté et le mépris. De cette source vient que, dans les endroits publics et où le monde se rassemble, on se trouve à tous moments entre celui que l'on cherche à aborder ou à saluer et cet autre que l'on feint de ne pas connoître et dont l'on veut encore moins se laisser joindre; que l'on se fait honneur de l'un et qu'on a honte de l'autre; qu'il arrive même que celui dont vous vous faites honneur, et que vous voulez retenir, est celui aussi qui est embarrassé de vous et qui vous quitte; et que le même est souvent celui qui rougit d'autrui et dont on rougit, qui dédaigne ici et qui là est dédaigné; il est encore assez ordinaire de mépriser qui nous méprise. Quelle misère! et puisqu'il est vrai que, dans un si étrange commerce, ce que l'on pense gagner d'un côté on le perd de l'autre, ne reviendroit-il pas au même de renoncer à toute hauteur et à toute fierté, qui convient si peu aux foibles hommes, et de composer ensemble, de se traiter tous avec une mutuelle bonté, qui, avec l'avantage de n'être jamais mortifiés, nous procureroit un aussi grand bien que celui de ne mortifier personne?

Bien loin de s'effrayer ou de rougir même du nom de philosophe, il n'y a personne au monde qui ne dût avoir une forte teinture de philosophie [1]. Elle convient à tout le monde; la pratique en est utile à tous les âges, à tous les sexes et à toutes les conditions; elle nous console du bonheur d'autrui, des indignes préférences, des mauvais succès, du déclin de nos forces ou de notre beauté; elle nous arme contre la pauvreté, la vieillesse, la maladie et la mort, contre les sots et les mauvais railleurs; elle nous fait vivre sans une femme ou nous fait supporter celle avec qui nous vivons.

Les hommes, en un même jour, ouvrent leur âme à de petites joies, et se laissent dominer par de petits chagrins; rien n'est plus inégal et moins suivi que ce qui se passe en si peu de temps dans leur cœur et dans leur esprit. Le remède à ce mal est de n'estimer les choses du monde précisément que ce qu'elles valent.

Il est aussi difficile de trouver un homme vain qui se croie assez heureux qu'un homme modeste qui se croie malheureux.

Le destin du vigneron, du soldat et du tailleur de pierre, m'empêche de m'estimer malheureux par la fortune des princes ou des ministres, qui me manque.

Il n'y a pour l'homme qu'un vrai malheur, qui est de se trouver en faute et d'avoir quelque chose à se reprocher.

La plupart des hommes, pour arriver à leurs fins, sont plus capables d'un grand effort que d'une longue persévérance. Leur paresse ou leur inconstance leur fait perdre le fruit des meilleurs commencements. Ils se laissent souvent devancer par d'autres qui sont partis après eux, et qui marchent lentement, mais constamment.

J'ose presque assurer que les hommes savent encore mieux prendre des mesures que les suivre, résoudre ce qu'il faut faire et ce qu'il faut dire que de faire ou de dire ce qu'il faut. On se propose fermement, dans une affaire qu'on négocie, de faire une certaine chose; et ensuite, ou par passion, ou par une intempérance de langue, ou dans la chaleur de l'entretien, c'est la première qui échappe.

Les hommes agissent mollement dans les choses qui sont de leur devoir, pendant qu'ils se font un mérite, ou plutôt une vanité, de s'em-

(1) L'on ne peut plus entendre que celle qui est dépendante de la religion chrétienne. (*La Bruyère.*)

presser pour celles qui leur sont étrangères, et qui ne conviennent ni à leur état ni à leur caractère.

La différence d'un homme qui se revêt d'un caractère étranger à lui-même, quand il rentre dans le sien, est celle d'un masque à un visage.

Télèphe a de l'esprit, mais dix fois moins, de compte fait, qu'il ne présume en avoir; il est donc, dans ce qu'il dit, dans ce qu'il fait, dans ce qu'il médite et ce qu'il projette, dix fois au-delà de ce qu'il a d'esprit ; il n'est donc jamais dans ce qu'il a de force et d'étendue : ce raisonnement est juste. Il a comme une barrière qui le ferme, et qui devroit l'avertir de s'arrêter en-deçà ; mais il passe outre, il se jette hors de sa sphère, il trouve lui-même son endroit foible et se montre par cet endroit; il parle de ce qu'il ne sait point, ou de ce qu'il sait mal ; il entreprend au-dessus de son pouvoir, il désire au-delà de sa portée ; il s'égale à ce qu'il y a de meilleur en tout genre ; il a du bon et du louable, qu'il offusque par l'affectation du grand ou du merveilleux; on voit clairement ce qu'il n'est pas, et il faut deviner ce qu'il est en effet. C'est un homme qui ne se mesure point, qui ne se connoît point ; son caractère est de ne savoir pas se renfermer dans celui qui lui est propre et qui est le sien.

L'homme du meilleur esprit est inégal, il souffre des accroissements et des diminutions; il entre en verve, mais il en sort ; alors, s'il est sage, il parle peu, il n'écrit point, il ne cherche point à imaginer ni à plaire. Chante-t-on avec un rhume? ne faut-il pas attendre que la voix revienne?

Le sot est automate, il est machine, il est ressort ; le poids l'emporte, le fait mouvoir, le fait tourner, et toujours, et dans le même sens, et avec la même égalité ; il est uniforme, il ne se dément point. Qui l'a vu une fois l'a vu dans tous les instants et dans toutes les périodes de sa vie ; c'est tout au plus le bœuf qui meugle ou le merle qui siffle ; il est fixé et déterminé par sa nature, et j'ose dire par son espèce. Ce qui paroît le moins en lui, c'est son âme ; elle n'agit point, elle ne s'exerce point, elle se repose.

Le sot ne meurt point ; ou si cela lui arrive, selon notre manière de parler, il est vrai de dire qu'il gagne à mourir, et que dans ce moment où les autres meurent il commence à vivre; son âme alors pense, raisonne, infère, conclut, juge, prévoit, fait précisément tout ce qu'elle ne faisoit point ; elle se trouve dégagée d'une masse de chair où elle étoit comme ensevelie sans fonction, sans mouvement, sans aucun du moins qui fût digne d'elle ; je dirois presque qu'elle rougit de son propre corps et des organes bruts et imparfaits auxquels elle s'est vue attachée si longtemps, et dont elle n'a pu faire qu'un sot et qu'un stupide ; elle va d'égal avec les grandes âmes, avec celles qui font les bonnes têtes ou les hommes d'esprit. L'âme d'Alain ne se démêle plus d'avec celles du grand Condé, de Richelieu, de Pascal et de Lingendes[1].

La fausse délicatesse dans les actions libres, dans les mœurs ou dans la conduite n'est pas ainsi nommée parce qu'elle est feinte, mais parce qu'en effet elle s'exerce sur des choses et en des occasions qui n'en méritent point. La fausse délicatesse de goût et de complexion n'est telle au contraire que parce qu'elle est feinte ou affectée ; c'est Émilie qui crie de toute sa force sur un petit péril qui ne lui fait pas de peur; c'est une autre qui par mignardise pâlit à la vue d'une souris, ou qui veut aimer les violettes et s'évanouir aux tubéreuses.

Qui oseroit se promettre de contenter les hommes? Un prince, quelque bon et quelque puissant qu'il fût, voudroit-il l'entreprendre? Qu'il l'essaie ; qu'il se fasse lui-même une affaire de leurs plaisirs ; qu'il ouvre son palais à ses courtisans, qu'il les admette jusque dans son domestique ; que, dans les lieux dont la vue seule est un spectacle, il leur fasse voir d'autres spectacles ; qu'il leur donne le choix des jeux, des concerts, et de tous les rafraîchissements; qu'il y ajoute une chère splendide et une entière liberté; qu'il entre avec eux en société des mêmes amusements ; que le grand homme devienne aimable et que le héros soit humain et familier : il n'aura pas assez fait. Les hommes s'ennuient enfin des mêmes choses qui les ont charmés dans leurs commencements ; ils déserteroient la table des dieux ; et le nectar, avec le temps, leur devient insipide. Ils n'hésitent pas

(1) Jean de Lingendes, évêque de Sarlat et ensuite de Mâcon, se distingua comme prélat et comme orateur ; il mourut en 1665. Un autre Lingendes, de la même famille et de la compagnie de Jésus, eut de la réputation comme prédicateur. C'est du premier sans doute que La Bruyère parle ici.

de critiquer des choses qui sont parfaites; il y entre de la vanité et une mauvaise délicatesse. Leur goût, si on les en croit, est encore au-delà de toute l'affectation qu'on auroit à les satisfaire, et d'une dépense toute royale que l'on feroit pour y réussir; il s'y mêle de la malignité, qui va jusqu'à vouloir affoiblir dans les autres la joie qu'ils auroient à les rendre contents. Ces mêmes gens, pour l'ordinaire si flatteurs et si complaisants, peuvent se démentir; quelquefois on ne les reconnoît plus, et l'on voit l'homme jusque dans le courtisan.

L'affectation dans le geste, dans le parler et dans les manières est souvent une suite de l'oisiveté ou de l'indifférence, et il semble qu'un grand attachement ou de sérieuses affaires jettent l'homme dans son naturel.

Les hommes n'ont point de caractère, ou, s'ils en ont, c'est celui de n'en avoir aucun qui soit suivi, qui ne se démente point, et où ils soient reconnoissables. Ils souffrent beaucoup à être toujours les mêmes, à persévérer dans la règle ou dans le désordre; et s'ils se délassent quelquefois d'une vertu par une autre vertu, ils se dégoûtent plus souvent d'un vice par un autre vice; ils ont des passions contraires, et des foiblesses qui se contredisent; il leur coûte moins de joindre les extrémités que d'avoir une conduite dont une partie naisse de l'autre. Ennemis de la modération, ils outrent toutes choses, les bonnes et les mauvaises, dont, ne pouvant ensuite supporter l'excès, ils l'adoucissent par le changement. Adraste étoit si corrompu et si libertin qu'il lui a été moins difficile de suivre la mode et de se faire dévot; il lui eût coûté davantage d'être homme de bien.

D'où vient que les mêmes hommes qui ont un flegme tout prêt pour recevoir indifféremment les plus grands désastres s'échappent et ont une bile intarissable sur les plus petits inconvénients? Ce n'est pas sagesse en eux qu'une telle conduite, car la vertu est égale et ne se dément point; c'est donc un vice; et quel autre que la vanité, qui ne se réveille et ne se recherche que dans les événements où il y a de quoi faire parler le monde, et beaucoup à gagner pour elle, mais qui se néglige sur tout le reste?

L'on se repent rarement de parler peu, très souvent de trop parler; maxime usée et triviale, que tout le monde sait et que tout le monde ne pratique pas.

C'est se venger contre soi-même et donner un trop grand avantage à ses ennemis que de leur imputer des choses qui ne sont pas vraies et de mentir pour les décrier.

Si l'homme savoit rougir de soi, quels crimes non-seulement cachés, mais publics et connus, ne s'épargneroit-il pas!

Si certains hommes ne vont pas dans le bien jusqu'où ils pourroient aller, c'est par le vice de leur première instruction.

Il y a dans quelques hommes une certaine médiocrité d'esprit qui contribue à les rendre sages.

Il faut aux enfants les verges et la férule; il faut aux hommes faits une couronne, un sceptre, un mortier, des fourrures, des faisceaux, des timbales, des hoquetons. La raison et la justice, dénuées de tous leurs ornements, ni ne persuadent ni n'intimident. L'homme, qui est esprit, se mène par les yeux et les oreilles.

Timon, ou le misanthrope, peut avoir l'âme austère et farouche, mais extérieurement il est civil et cérémonieux; il ne s'échappe pas, il ne s'apprivoise pas avec les hommes; au contraire, il les traite honnêtement et sérieusement; il emploie à leur égard tout ce qui peut éloigner leur familiarité; il ne veut pas les mieux connoître ni s'en faire des amis, semblable en ce sens à une femme qui est en visite chez une autre femme.

La raison tient de la vérité, elle est une; l'on n'y arrive que par un chemin et l'on s'en écarte par mille. L'étude de la sagesse a moins d'étendue que celle que l'on feroit des sots et des impertinents. Celui qui n'a vu que des hommes polis et raisonnables, ou ne connoît pas l'homme, ou ne le connoît qu'à demi. Quelque diversité qui se trouve dans les complexions ou dans les mœurs, le commerce du monde et la politesse donnent les mêmes apparences, font qu'on se ressemble les uns aux autres par des dehors qui plaisent réciproquement, qui semblent communs à tous, et qui font croire qu'il n'y a rien ailleurs qui ne s'y rapporte. Celui, au contraire, qui se jette dans le peuple ou dans la province y fait bientôt, s'il a des yeux, d'étranges découvertes, y voit des choses qui lui sont nouvelles, dont il ne se doutoit pas, dont il ne pouvoit avoir le moindre soupçon; il avance par des expériences continuelles dans la connoissance de l'humanité; il calcule presque en

être insupportable.

Après avoir mûrement approfondi les hommes et connu le faux de leurs pensées, de leurs sentiments, de leurs goûts et de leurs affections, l'on est réduit à dire qu'il y a moins à perdre pour eux par l'inconstance que par l'opiniâtreté.

Combien d'âmes foibles, molles et indifférentes, sans de grands défauts, et qui puissent fournir à la satire! Combien de sortes de ridicules répandus parmi les hommes, mais qui par leur singularité ne tirent point à conséquence et ne sont d'aucune ressource pour l'instruction et pour la morale! Ce sont des vices uniques qui ne sont pas contagieux, et qui sont moins de l'humanité que de la personne.

CHAPITRE XII.

Des jugements.

Rien ne ressemble mieux à la vive persuasion que le mauvais entêtement; de là les partis, les cabales, les hérésies.

L'on ne pense pas toujours constamment d'un même sujet; l'entêtement et le dégoût se suivent de près.

Les grandes choses étonnent et les petites rebutent; nous nous apprivoisons avec les unes et les autres par l'habitude.

Deux choses toutes contraires nous préviennent également, l'habitude et la nouveauté.

Il n'y a rien de plus bas, et qui convienne mieux au peuple, que de parler en des termes magnifiques de ceux même dont l'on pensoit très modestement avant leur élévation.

La faveur des princes n'exclut pas le mérite et ne le suppose pas aussi.

Il est étonnant qu'avec tout l'orgueil dont nous sommes gonflés, et la haute opinion que nous avons de nous-mêmes et de la bonté de notre jugement, nous négligions de nous en servir pour prononcer sur le mérite des autres. La vogue, la faveur populaire, celle du prince, nous entraînent comme un torrent. Nous louons ce qui est loué bien plus que ce qui est louable.

Je ne sais s'il y a rien au monde qui coûte davantage à approuver et à louer que ce qui est plus digne d'approbation et de louange, et si la vertu, le mérite, la beauté, les bonnes actions, et plus sûr que l'envie, la jalousie et l'antipathie. Ce n'est pas d'un saint dont un dévot[1] sait dire du bien, mais d'un autre dévot. Si une belle femme approuve la beauté d'une autre femme, on peut conclure qu'elle a mieux que ce qu'elle approuve. Si un poète loue les vers d'un autre poète, il y a à parier qu'ils sont mauvais et sans conséquence.

Les hommes ne se goûtent qu'à peine les uns les autres, n'ont qu'une foible pente à s'approuver réciproquement; action, conduite, pensée, expression, rien ne plaît, rien ne contente. Ils substituent à la place de ce qu'on leur récite, de ce qu'on leur dit ou de ce qu'on leur lit, ce qu'ils auroient fait eux-mêmes en pareille conjoncture, ce qu'ils penseroient ou ce qu'ils écriroient sur un tel sujet; et ils sont si pleins de leurs idées qu'il n'y a plus de place pour celles d'autrui.

Le commun des hommes est si enclin au dérèglement et à la bagatelle, et le monde est si plein d'exemples ou pernicieux ou ridicules, que je croirois assez que l'esprit de singularité, s'il pouvoit avoir ses bornes et ne pas aller trop loin, approcheroit fort de la droite raison et d'une conduite régulière.

Il faut faire comme les autres; maxime suspecte, qui signifie presque toujours, il faut mal faire, dès qu'on l'étend au-delà de ces choses purement extérieures qui n'ont point de suite, qui dépendent de l'usage, de la mode ou des bienséances.

Si les hommes sont hommes plutôt qu'ours ou panthères, s'ils sont équitables, s'ils se font justice à eux-mêmes et qu'ils la rendent aux autres, que deviennent les lois, leur texte et le prodigieux accablement de leurs commentaires? Que devient le pétitoire et le possessoire, et tout ce qu'on appelle jurisprudence? Où se réduisent même ceux qui doivent tout leur relief et toute leur enflure à l'autorité où ils sont établis de faire valoir ces mêmes lois? Si ces mêmes hommes ont de la droiture et de la sincérité, s'ils sont guéris de la prévention, où sont évanouies les disputes de l'école, la scolastique et les controverses? S'ils sont tempérants, chastes et modérés, que leur sert le mystérieux jargon de la médecine, et qui est une mine d'or pour

(1) Faux dévot. (*La Bruyère.*)

ceux qui s'avisent de le parler? Légistes, docteurs, médecins, quelle chute pour vous si nous pouvions tous nous donner le mot de devenir sages!

De combien de grands hommes dans les différents exercices de la paix et de la guerre auroit-on dû se passer! A quel point de perfection et de raffinement n'a-t-on pas porté de certains arts et de certaines sciences qui ne devoient point être nécessaires, et qui sont dans le monde comme des remèdes à tous les maux dont notre malice est l'unique source!

Que de choses depuis Varron, que Varron a ignorées! Ne nous suffiroit-il pas même de n'être savants que comme Platon ou comme Socrate?

Tel, à un sermon, à une musique, ou dans une galerie de peinture, a entendu à sa droite et à sa gauche, sur une chose précisément la même, des sentiments précisément opposés. Cela me feroit dire volontiers que l'on peut hasarder, dans tout genre d'ouvrages, d'y mettre le bon et le mauvais; le bon plaît aux uns et le mauvais aux autres; l'on ne risque guère davantage d'y mettre le pire, il a ses partisans.

Le phénix de la poésie chantante renaît de ses cendres; il a vu mourir et revivre sa réputation en un même jour. Ce juge même si infaillible et si ferme dans ses jugements, le public, a varié sur son sujet; ou il se trompe, ou il s'est trompé; celui qui prononceroit aujourd'hui que Quinault, en un certain genre, est un mauvais poète, parleroit presque aussi mal que s'il eût dit il y a quelque temps : « Il est bon poète. »

C. P.[1] étoit riche, C. N.[2] ne l'étoit pas; la Pucelle et Rodogune méritoient chacune une autre aventure. Ainsi l'on a toujours demandé pourquoi dans telle ou telle profession, celui-ci avoit fait sa fortune et cet autre l'avoit manquée; et en cela les hommes cherchent la raison de leurs propres caprices, qui, dans les conjonctures pressantes de leurs affaires, de leurs plaisirs, de leur santé et de leur vie, leur font souvent laisser les meilleures et prendre les pires.

La condition des comédiens étoit infâme chez les Romains et honorable chez les Grecs; qu'est-elle chez nous? On pense d'eux comme les Romains, on vit avec eux comme les Grecs.

Il suffisoit à Bathylle d'être pantomime pour être couru des dames romaines; à Rhoé, de danser au théâtre; à Roscie et à Nérine, de représenter dans les chœurs pour s'attirer une foule d'amants. La vanité et l'audace, suites d'une trop grande puissance, avoient ôté aux Romains le goût du secret et du mystère; ils se plaisoient à faire du théâtre public celui de leurs amours; ils n'étoient point jaloux de l'amphithéâtre et partageoient avec la multitude les charmes de leurs maîtresses. Leur goût n'alloit qu'à laisser voir qu'ils aimoient, non pas une belle personne ou une excellente comédienne, mais une comédienne.

Rien ne découvre mieux dans quelle disposition sont les hommes à l'égard des sciences et des belles-lettres, et de quelle utilité ils les croient dans la république, que le prix qu'ils y ont mis, et l'idée qu'ils se forment de ceux qui ont pris le parti de les cultiver. Il n'y a point d'art si mécanique, ni de si vile condition, où les avantages ne soient plus sûrs, plus prompts et plus solides. Le comédien couché dans son carrosse jette de la boue au visage de Corneille, qui est à pied. Chez plusieurs, savant et pédant sont synonymes.

Souvent où le riche parle, et parle de doctrine, c'est aux doctes à se taire, à écouter, à applaudir, s'ils veulent du moins ne passer que pour doctes.

Il y a une sorte de hardiesse à soutenir devant certains esprits la honte de l'érudition : l'on trouve chez eux une prévention tout établie contre les savants, à qui ils ôtent les manières du monde, le savoir-vivre, l'esprit de société, et qu'ils renvoient ainsi dépouillés à leur cabinet et à leurs livres. Comme l'ignorance est un état paisible et qui ne coûte aucune peine, l'on s'y range en foule, et elle forme à la cour et à la ville un nombreux parti qui l'emporte sur celui des savants. S'ils allèguent en leur faveur les noms d'Estrées, de Harlay, Bossuet, Séguier, Montausier, Vardes, Chevreuse, Novion, Lamoignon, Scudéry[1], Pélisson, et de tant d'autres personnages également doctes et polis; s'ils osent même citer les grands noms de Chartres, de Condé, de Conti, de Bourbon, du Maine, de Vendôme, comme de princes qui ont su joindre

(1) Chapelain. (2) Corneille.

(1) Mademoiselle de Scudéry. (*La Bruyère.*)

aux plus belles et aux plus hautes connoissances et l'atticisme des Grecs et l'urbanité des Romains, l'on ne feint point de leur dire que ce sont des exemples singuliers; et s'ils ont recours à de solides raisons, elles sont foibles contre la voix de la multitude. Il semble néanmoins que l'on devroit décider sur cela avec plus de précaution, et se donner seulement la peine de douter si ce même esprit qui fait faire de si grands progrès dans les sciences, qui fait bien penser, bien juger, bien parler et bien écrire, ne pourroit point encore servir à être poli.

Il faut très peu de fonds pour la politesse dans les manières; il en faut beaucoup pour celle de l'esprit.

Il est savant, dit un politique, il est donc incapable d'affaires, je ne lui confierois pas l'état de ma garde-robe; et il a raison. Ossat, Ximenès, Richelieu, étoient savants; étoient-ils habiles? ont-ils passé pour de bons ministres? Il sait le grec, continue l'homme d'État, c'est un grimaud, c'est un philosophe. Et en effet, une fruitière à Athènes, selon les apparences, parloit grec, et par cette raison étoit philosophe. Les Bignon, les Lamoignon, étoient de purs grimauds; qui en peut douter? ils savoient le grec. Quelle vision, quel délire au grand, au sage, au judicieux Antonin, de dire « qu'alors les peuples seroient heureux, si l'empereur philosophoit, ou si le philosophe, ou le grimaud, venoit à l'empire! »

Les langues sont la clef ou l'entrée des sciences et rien davantage; le mépris des unes tombe sur les autres. Il ne s'agit point si les langues sont anciennes ou nouvelles, mortes ou vivantes, mais si elles sont grossières ou polies, si les livres qu'elles ont formés sont d'un bon ou d'un mauvais goût. Supposons que notre langue pût un jour avoir le sort de la grecque et de la latine; seroit-on pédant, quelques siècles après qu'on ne la parleroit plus, pour lire Molière ou La Fontaine?

Je nomme Euripile, et vous dites : « C'est un bel-esprit; » vous dites aussi de celui qui travaille une poutre : « Il est charpentier; » et de celui qui refait un mur : « Il est maçon. » Je vous demande quel est l'atelier où travaille cet homme de métier, ce bel-esprit? quelle est son enseigne? à quel habit le reconnoît-on? quels sont ses outils? est-ce le coin? sont-ce le marteau ou l'enclume? où fend-il, où cogne-t-il son ouvrage? où l'expose-t-il en vente? Un ouvrier se pique d'être ouvrier; Euripile se pique-t-il d'être bel-esprit? S'il est tel, vous me peignez un fat qui met l'esprit en roture, une âme vile et mécanique à qui ni ce qui est beau ni ce qui est esprit ne sauroient s'appliquer sérieusement; et s'il est vrai qu'il ne se pique de rien, je vous entends, c'est un homme sage et qui a de l'esprit. Ne dites-vous pas encore du savantasse : « Il est bel-esprit, » et ainsi du mauvais poète? Mais vous-même vous croyez-vous sans aucun esprit? et si vous en avez, c'est sans doute de celui qui est beau et convenable; vous voilà donc un bel-esprit : ou s'il s'en faut peu que vous ne preniez ce nom pour une injure, continuez, j'y consens, de le donner à Euripile et d'employer cette ironie, comme les sots, sans le moindre discernement, ou comme les ignorants qu'elle console d'une certaine culture qui leur manque et qu'ils ne voient que dans les autres.

Qu'on ne me parle jamais d'encre, de papier, de plume, de style, d'imprimeur, d'imprimerie; qu'on ne se hasarde plus de me dire : « Vous écrivez si bien, Antisthène! continuez d'écrire; ne verrons-nous point de vous un in-folio? traitez de toutes les vertus et de tous les vices dans un ouvrage suivi, méthodique, qui n'ait point de fin; » ils devroient ajouter : « et nul cours. » Je renonce à tout ce qui a été, qui est et qui sera livre. Bérylle tombe en syncope à la vue d'un chat, et moi à la vue d'un livre. Suis-je mieux nourri et plus lourdement vêtu, suis-je dans ma chambre à l'abri du nord, ai-je un lit de plume après vingt ans entiers qu'on me débite dans la place? J'ai un grand nom, dites-vous, et beaucoup de gloire; dites que j'ai beaucoup de vent qui ne sert à rien : ai-je un grain de ce métal qui procure toutes choses? Le vil praticien grossit son mémoire, se fait rembourser de frais qu'il n'avance pas, et il a pour gendre un comte ou un magistrat. Un homme rouge ou feuille-morte [1] devient commis et bientôt plus riche que son maître; il le laisse dans la roture, et avec de l'argent il devient noble. B** [2] s'enrichit à montrer dans un cercle des marionnet-

(1) Un laquais, à cause des habits de livrée qui étaient souvent de couleur *rouge* ou *feuille-morte*.

(2) Benoit, qui a amassé du bien en montrant des figures de cire.

tes; BB**[1], à vendre en bouteille l'eau de la rivière. Un autre charlatan [2] arrive ici de delà les monts avec une malle; il n'est pas déchargé que les pensions courent; et il est prêt de retourner d'où il arrive, avec des mulets et des fourgons. Mercure est Mercure, et rien davantage, et l'or ne peut payer ses médiations et ses intrigues; on y ajoute la faveur et les distinctions. Et sans parler que des gains licites, on paie au tuilier sa tuile, et à l'ouvrier son temps et son ouvrage : paie-t-on à un auteur ce qu'il pense et ce qu'il écrit? et s'il pense très bien, le paie-t-on très largement? se meuble-t-il, s'anoblit-il à force de penser et d'écrire juste? Il faut que les hommes soient habillés, qu'ils soient rasés; il faut que, retirés dans leurs maisons, ils aient une porte qui ferme bien : est-il nécessaire qu'ils soient instruits? Folie, simplicité, imbécillité, continue Antisthène, de mettre l'enseigne d'auteur ou de philosophe! Avoir, s'il se peut, un office lucratif, qui rende la vie aimable, qui fasse prêter à ses amis, et donner à ceux qui ne peuvent rendre : écrire alors par jeu, par oisiveté, et comme Tityre siffle ou joue de la flûte : cela, ou rien; j'écris à ces conditions, et je cède ainsi à la violence de ceux qui me prennent à la gorge, et me disent : Vous écrirez. Ils liront pour titre de mon nouveau livre : « Du beau, du bon, du vrai; des idées; du premier principe; par Antisthène, vendeur de marée. »

Si les ambassadeurs [3] des princes étrangers étoient des singes instruits à marcher sur leurs pieds de derrière et à se faire entendre par interprète, nous ne pourrions pas marquer un plus grand étonnement que celui que nous donnent la justesse de leurs réponses et le bon sens qui paroît quelquefois dans leurs discours. La prévention du pays, jointe à l'orgueil de la nation, nous fait oublier que la raison est de tous les climats, et que l'on pense juste partout où il y a des hommes. Nous n'aimerions pas à être traités ainsi de ceux que nous appelons Barbares; et s'il y a en nous quelque barbarie, elle consiste à être épouvantés de voir d'autres peuples raisonner comme nous.

(1) Barbereau, qui a fait fortune en vendant de l'eau de la rivière de Seine pour des eaux minérales.

(2) Caretti, qui s'est enrichi par quelques secrets qu'il vendait fort cher.

(3) Ceux de Siam, qui vinrent à Paris dans ce temps-là,

Tous les étrangers ne sont pas barbares, et tous nos compatriotes ne sont pas civilisés : de même toute campagne n'est pas agreste[1], et toute ville n'est pas polie. Il y a dans l'Europe un endroit d'une province maritime d'un grand royaume où le villageois est doux et insinuant, le bourgeois au contraire et le magistrat grossiers, et dont la rusticité est héréditaire.

Avec un langage si pur, une si grande recherche dans nos habits, des mœurs si cultivées, de si belles lois et un visage blanc, nous sommes barbares pour quelques peuples.

Si nous entendions dire des Orientaux qu'ils boivent ordinairement d'une liqueur qui leur monte à la tête, leur fait perdre la raison et les fait vomir, nous dirions : « Cela est bien barbare. »

Ce prélat se montre peu à la cour, il n'est de nul commerce; on ne le voit point avec des femmes, il ne joue ni à grande ni à petite prime, il n'assiste ni aux fêtes ni aux spectacles, il n'est point homme de cabale, et il n'a point l'esprit d'intrigue; toujours dans son évêché où il fait une résidence continuelle, il ne songe qu'à instruire son peuple par la parole et à l'édifier par son exemple; il consume son bien en des aumônes et son corps par la pénitence; il n'a que l'esprit de régularité, et il est imitateur du zèle et de la piété des apôtres. Les temps sont changés, et il est menacé sous ce règne d'un titre plus éminent.

Ne pourroit-on point faire comprendre aux personnes d'un certain caractère et d'une profession sérieuse, pour ne rien dire de plus, qu'ils ne sont point obligés à faire dire d'eux qu'ils jouent, qu'ils chantent et qu'ils badinent comme les autres hommes, et qu'à les voir si plaisants et si agréables on ne croiroit point qu'ils fussent d'ailleurs si réguliers et si sévères? Oseroit-on même leur insinuer qu'ils s'éloignent par de telles manières de la politesse dont ils se piquent, qu'elle assortit au contraire et conforme les dehors aux conditions, qu'elle évite le contraste, et de montrer le même homme sous des figures différentes, et qui font de lui un composé bizarre ou un grotesque?

Il ne faut pas juger des hommes comme d'un tableau ou d'une figure, sur une seule et première vue; il y a un intérieur et un cœur qu'il

(1) Ce terme s'entend ici métaphoriquement. (*La Bruyère.*)

faut approfondir; le voile de la modestie couvre le mérite, et le masque de l'hypocrisie cache la malignité. Il n'y a qu'un très petit nombre de connoisseurs qui discerne et qui soit en droit de prononcer. Ce n'est que peu à peu, et forcés même par le temps et les occasions, que la vertu parfaite et le vice consommé viennent enfin à se déclarer.

FRAGMENT.

«..... Il disoit [1] que l'esprit dans cette belle personne étoit un diamant bien mis en œuvre. Et continuant de parler d'elle : C'est, ajoutoit-il, comme une nuance de raison et d'agrément qui occupe les yeux et le cœur de ceux qui lui parlent; on ne sait si on l'aime ou si on l'admire; il y a en elle de quoi faire une parfaite amie, il y a aussi de quoi vous mener plus loin que l'amitié. Trop jeune et trop fleurie pour ne pas plaire, mais trop modeste pour songer à plaire, elle ne tient compte aux hommes que de leur mérite et ne croit avoir que des amis. Pleine de vivacité et capable de sentiments, elle surprend et elle intéresse; et sans rien ignorer de ce qui peut entrer de plus délicat et de plus fin dans les conversations, elle a encore ces saillies heureuses qui, entre autres plaisirs qu'elles font, dispensent toujours de la réplique; elle vous parle comme celle qui n'est pas savante, qui doute et qui cherche à s'éclaircir; et elle vous écoute comme celle qui sait beaucoup, qui connoît le prix de ce que vous lui dites, et auprès de qui vous ne perdez rien de ce qui vous échappe. Loin de s'appliquer à vous contredire avec esprit, et d'imiter Elvire, qui aime mieux passer pour une femme vive que marquer du bon sens et de la justesse, elle s'approprie vos sentiments, elle les croit siens, elle les étend, elle les embellit; vous êtes content de vous, d'avoir pensé si bien, et d'avoir mieux dit encore que vous n'aviez cru. Elle est toujours au-dessus de la vanité, soit qu'elle parle, soit qu'elle écrive; elle oublie les traits où il faut des raisons; elle a déjà compris que la simplicité est éloquente. S'il s'agit de servir quelqu'un et de vous jeter dans les mêmes intérêts, laissant à Elvire les jolis discours et les belles-lettres qu'elle met à tous usages, Artenice n'emploie auprès de vous que la sincérité, l'ardeur, l'empressement et la persuasion. Ce qui domine en elle, c'est le plaisir de la lecture, avec le goût des personnes de nom et de réputation, moins pour en être connue que pour les connoître. On peut la louer d'avance de toute la sagesse qu'elle aura un jour et de tout le mérite qu'elle se prépare par les années. puisqu'avec une bonne conduite elle a de meilleures intentions, des principes sûrs, utiles à celles qui sont comme elle exposées aux soins et à la flatterie: et qu'étant assez particulière sans pourtant être farouche, ayant même un peu de penchant pour la retraite, il ne lui sauroit peut-être manquer que les occasions, ou ce qu'on appelle un grand théâtre, pour y faire briller toutes ses vertus.»

Une belle femme est aimable dans son naturel; elle ne perd rien à être négligée, et sans autre parure que celle qu'elle tire de sa beauté et de sa jeunesse; une grâce naïve éclate sur son visage, anime ses moindres actions; il y auroit moins de péril à la voir avec tout l'attirail de l'ajustement et de la mode. De même un homme de bien est respectable par lui-même, et indépendamment de tous les dehors dont il voudroit s'aider pour rendre sa personne plus grave et sa vertu plus spécieuse. Un air réformé, une modestie outrée, la singularité de l'habit, une ample calotte, n'ajoutent rien à la probité, ne relèvent pas le mérite; ils le fardent et font peut-être qu'il est moins pur et moins ingénu.

Une gravité trop étudiée devient comique: ce sont comme des extrémités qui se touchent. et dont le milieu est dignité; cela ne s'appelle pas être grave, mais en jouer le personnage: celui qui songe à le devenir ne le sera jamais. Ou la gravité n'est point, ou elle est naturelle: et il est moins difficile d'en descendre que d'y monter.

Un homme de talent et de réputation. s'il est chagrin et austère, il effarouche les jeunes gens,

(1) Ce portrait est celui de Catherine Turgot, femme de Gilles d'Aligre, seigneur de Boislandrie, conseiller au parlement, etc. Catherine Turgot épousa en secondes noces Batte de Chevilly, capitaine au régiment des gardes françaises, et fut aimée de Chaulieu, qui lui a adressé plusieurs pièces de vers sous le nom d'Iris, de Cathin, etc. C'est Chaulieu lui-même qui nous apprend que La Bruyère fit son portrait sous le nom d'Artenice: « C'était, dit-il, la plus jolie femme que j'aie connue, qui joignait à une figure très aimable la douceur de l'humeur, et tout le brillant de l'esprit; personne n'a jamais mieux écrit qu'elle, et peu aussi bien.» (*Voyez* l'édition de Chaulieu, La Haye, 1774, tome I, page 34.)

les fait penser mal de la vertu, et la leur rend suspecte d'une trop grande réforme et d'une pratique trop ennuyeuse; s'il est au contraire d'un bon commerce, il leur est une leçon utile, il leur apprend qu'on peut vivre gaiment et laborieusement, avoir des vues sérieuses sans renoncer aux plaisirs honnêtes; il leur devient un exemple qu'on peut suivre.

La physionomie n'est pas une règle qui nous soit donnée pour juger des hommes; elle nous peut servir de conjecture.

L'air spirituel est dans les hommes ce que la régularité des traits est dans les femmes; c'est le genre de beauté où les plus vains puissent aspirer.

Un homme qui a beaucoup de mérite et d'esprit, et qui est connu pour tel, n'est pas laid, même avec des traits qui sont difformes; ou s'il a de la laideur, elle ne fait pas son impression.

Combien d'art pour rentrer dans la nature! Combien de temps, de règles, d'attention et de travail pour danser avec la même liberté et la même grâce que l'on sait marcher; pour chanter comme on parle; parler et s'exprimer comme l'on pense; jeter autant de force, de vivacité, de passion et de persuasion dans un discours étudié et que l'on prononce dans le public, qu'on en a quelquefois naturellement et sans préparation dans les entretiens les plus familiers!

Ceux qui, sans nous connoître assez, pensent mal de nous, ne nous font pas de tort; ce n'est pas nous qu'ils attaquent, c'est le fantôme de leur imagination.

Il y a de petites règles, des devoirs, des bienséances, attachés aux lieux, aux temps, aux personnes, qui ne se devinent point à force d'esprit et que l'usage apprend sans nulle peine; juger des hommes par les fautes qui leur échappent en ce genre, avant qu'ils soient assez instruits, c'est en juger par leurs ongles ou par la pointe de leurs cheveux; c'est vouloir un jour être détrompé.

Je ne sais s'il est permis de juger des hommes par une faute qui est unique, et si un besoin extrême, ou une violente passion, ou un premier mouvement, tirent à conséquence.

Le contraire des bruits qui courent des affaires ou des personnes est souvent la vérité.

Sans une grande roideur et une continuelle attention à toutes ses paroles, on est exposé à dire en moins d'une heure le oui ou le non sur une même chose ou sur une même personne, déterminé seulement par un esprit de société et de commerce, qui entraine naturellement à ne pas contredire celui-ci et celui-là, qui en parlent différemment.

Un homme partial est exposé à de petites mortifications; car, comme il est également impossible que ceux qu'il favorise soient toujours heureux ou sages, et que ceux contre qui il se déclare soient toujours en faute ou malheureux, il naît de là qu'il lui arrive souvent de perdre contenance dans le public, ou par le mauvais succès de ses amis, ou par une nouvelle gloire qu'acquièrent ceux qu'il n'aime point.

Un homme sujet à se laisser prévenir, s'il ose remplir une dignité ou séculière ou ecclésiastique, est un aveugle qui veut peindre, un muet qui s'est chargé d'une harangue, un sourd qui juge d'une symphonie; foibles images, et qui n'expriment qu'imparfaitement la misère de la prévention! Il faut ajouter qu'elle est un mal désespéré, incurable, qui infecte tous ceux qui s'approchent du malade, qui fait déserter les égaux, les inférieurs, les parents, les amis, jusqu'aux médecins; ils sont bien éloignés de le guérir, s'ils ne peuvent le faire convenir de sa maladie, ni des remèdes, qui seroient d'écouter, de douter, de s'informer et de s'éclaircir. Les flatteurs, les fourbes, les calomniateurs, ceux qui ne délient leur langue que pour le mensonge et l'intérêt, sont les charlatans en qui il se confie et qui lui font avaler tout ce qui leur plaît: ce sont eux aussi qui l'empoisonnent et qui le tuent.

La règle de Descartes, qui ne veut pas qu'on décide sur les moindres vérités avant qu'elles soient connues clairement et distinctement, est assez belle et assez juste pour devoir s'étendre au jugement que l'on fait des personnes.

Rien ne nous venge mieux des mauvais jugements que les hommes font de notre esprit, de nos mœurs et de nos manières, que l'indignité et le mauvais caractère de ceux qu'ils approuvent.

Du même fonds dont on néglige un homme de mérite l'on sait encore admirer un sot.

Un sot est celui qui n'a pas même ce qu'il faut d'esprit pour être fat.

Un fat est celui que les sots croient un homme de mérite.

L'impertinent est un fat outré. Le fat lasse, ennuie, dégoûte, rebute; l'impertinent rebute, aigrit, irrite, offense; il commence où l'autre finit.

Le fat est entre l'impertinent et le sot; il est composé de l'un et de l'autre.

Les vices partent d'une dépravation du cœur; les défauts, d'un vice de tempérament; le ridicule, d'un défaut d'esprit.

L'homme ridicule est celui qui, tant qu'il demeure tel, a les apparences du sot.

Le sot ne se tire jamais du ridicule, c'est son caractère; l'on y entre quelquefois avec de l'esprit, mais l'on en sort.

Une erreur de fait jette un homme sage dans le ridicule.

La sottise est dans le sot, la fatuité dans le fat et l'impertinence dans l'impertinent. Il semble que le ridicule réside tantôt dans celui qui en effet est ridicule, et tantôt dans l'imagination de ceux qui croient voir le ridicule où il n'est point et ne peut être.

La grossièreté, la rusticité, la brutalité peuvent être les vices d'un homme d'esprit.

Le stupide est un sot qui ne parle point, en cela plus supportable que le sot qui parle.

La même chose souvent est, dans la bouche d'un homme d'esprit, une naïveté et un bon mot, et dans celle du sot une sottise.

Si le fat pouvoit craindre de mal parler, il sortiroit de son caractère.

L'une des marques de la médiocrité de l'esprit est de toujours conter.

Le sot est embarrassé de sa personne; le fat a l'air libre et assuré; l'impertinent passe à l'effronterie: le mérite a de la pudeur.

Le suffisant est celui en qui la pratique de certains détails, que l'on honore du nom d'affaires, se trouve jointe à une très grande médiocrité d'esprit.

Un grain d'esprit et une once d'affaires plus qu'il n'en entre dans la composition du suffisant font l'important.

Pendant qu'on ne fait que rire de l'important, il n'a pas un autre nom; dès qu'on s'en plaint, c'est l'arrogant.

L'honnête homme tient le milieu entre l'habile homme et l'homme de bien, quoique dans une distance inégale de ces deux extrêmes.

La distance qu'il y a de l'honnête homme à l'habile homme s'affoiblit de jour à autre et est sur le point de disparoître.

L'habile homme est celui qui cache ses passions, qui entend ses intérêts, qui y sacrifie beaucoup de choses, qui a su acquérir du bien ou en conserver.

L'honnête homme est celui qui ne vole pas sur les grands chemins et qui ne tue personne, dont les vices enfin ne sont pas scandaleux.

On connoît assez qu'un homme de bien est honnête homme, mais il est plaisant d'imaginer que tout honnête homme n'est pas homme de bien.

L'homme de bien est celui qui n'est ni un saint ni un dévot[1] et qui s'est borné à n'avoir que de la vertu.

Talent, goût, esprit, bon sens, choses différentes, non incompatibles.

Entre le bon sens et le bon goût il y a la différence de la cause à son effet.

Entre esprit et talent il y a la proportion du tout à sa partie.

Appellerai-je homme d'esprit celui qui, borné et renfermé dans quelque art ou même dans une certaine science qu'il exerce dans une grande perfection, ne montre hors de là ni jugement, ni mémoire, ni vivacité, ni mœurs, ni conduite; qui ne m'entend pas, qui ne pense point, qui s'énonce mal; un musicien, par exemple, qui, après m'avoir comme enchanté par ses accords, semble s'être remis avec son luth dans un même étui, ou n'être plus, sans cet instrument, qu'une machine démontée à qui il manque quelque chose et dont il n'est plus permis de rien attendre?

Que dirai-je encore de l'esprit du jeu? Pourroit-on me le définir? Ne faut-il ni prévoyance, ni finesse, ni habileté, pour jouer l'hombre ou les échecs? et, s'il en faut, pourquoi voit-on des imbéciles qui y excellent et de très beaux génies qui n'ont pu même atteindre la médiocrité, à qui une pièce ou une carte dans les mains trouble la vue et fait perdre contenance?

Il y a dans le monde quelque chose, s'il se peut, de plus incompréhensible. Un homme[2] paroît grossier, lourd, stupide; il ne sait pas

(1) Faux dévot. (*La Bruyère.*)

(2) La Fontaine.

parler ni raconter ce qu'il vient de voir. S'il se met à écrire, c'est le modèle des bons contes; il fait parler les animaux, les arbres, les pierres, tout ce qui ne parle point. Ce n'est que légèreté, qu'élégance, que beau naturel et que délicatesse dans ses ouvrages.

Un autre est simple[1], timide, d'une ennuyeuse conversation; il prend un mot pour un autre, et il ne juge de la bonté de sa pièce que par l'argent qui lui en revient; il ne sait pas la réciter ni lire son écriture. Laissez-le s'élever par la composition, il n'est pas au-dessous d'Auguste, de Pompée, de Nicomède, d'Héraclius; il est roi et un grand roi; il est politique, il est philosophe; il entreprend de faire parler des héros, de les faire agir; il peint les Romains; ils sont plus grands et plus Romains dans ses vers que dans leur histoire.

Voulez-vous[2] quelque autre prodige? concevez un homme facile, doux, complaisant, traitable, et tout d'un coup violent, colère, fougueux, capricieux. Imaginez-vous un homme simple, ingénu, crédule, badin, volage, un enfant en cheveux gris; mais permettez-lui de se recueillir ou plutôt de se livrer à un génie qui agit en lui, j'ose dire, sans qu'il y prenne part et comme à son insu: quelle verve! quelle élévation! quelles images! quelle latinité! Parlez-vous d'une même personne? me direz-vous. Oui, du même, de Théodas, et de lui seul. Il crie, il s'agite, il se roule à terre, il se relève, il tonne, il éclate, et du milieu de cette tempête il sort une lumière qui brille et qui réjouit. Disons-le sans figure: il parle comme un fou et pense comme un homme sage; il dit ridiculement des choses vraies et follement des choses sensées et raisonnables. On est surpris de voir naître et éclore le bon sens du sein de la bouffonnerie, parmi les grimaces et les contorsions. Qu'ajouterai-je davantage? il dit et il fait mieux qu'il ne sait; ce sont en lui comme deux âmes qui ne se connoissent point, qui ne dépendent point l'une de l'autre, qui ont chacune leur tour ou leurs fonctions toutes séparées. Il manqueroit un trait à cette peinture si surprenante si j'oubliois de dire qu'il est tout à la fois avide et insatiable de louanges, près de se jeter aux yeux de ses critiques, et dans le fond assez docile pour profiter de leur censure. Je commence à me persuader moi-même que j'ai fait le portrait de deux personnages tout différents. Il ne seroit pas même impossible d'en trouver un troisième dans Théodas, car il est bon homme, il est plaisant homme et il est excellent homme.

Après l'esprit de discernement, ce qu'il y a au monde de plus rare, ce sont les diamants et les perles.

Tel, connu dans le monde par de grands talents, honoré et chéri partout où il se trouve, est petit dans son domestique et aux yeux de ses proches, qu'il n'a pu réduire à l'estimer; tel autre, au contraire, prophète dans son pays, jouit d'une vogue qu'il a parmi les siens et qui est resserrée dans l'enceinte de sa maison, s'applaudit d'un mérite rare et singulier qui lui est accordé par sa famille, dont il est l'idole, mais qu'il laisse chez soi toutes les fois qu'il sort et qu'il ne porte nulle part.

Tout le monde s'élève contre un homme qui entre en réputation; à peine ceux qu'il croit ses amis lui pardonnent-ils un mérite naissant et une première vogue qui semblent l'associer à la gloire dont ils sont déjà en possession. L'on ne se rend qu'à l'extrémité et après que le prince s'est déclaré par les récompenses: tous alors se rapprochent de lui, et de ce jour-là seulement il prend son rang d'homme de mérite.

Nous affectons souvent de louer avec exagération des hommes assez médiocres, et de les élever, s'il se pouvoit, jusqu'à la hauteur de ceux qui excellent, ou parce que nous sommes las d'admirer toujours les mêmes personnes, ou parce que leur gloire ainsi partagée offense moins notre vue et nous devient plus douce et plus supportable.

L'on voit des hommes que le vent de la faveur pousse d'abord à pleines voiles; ils perdent en un moment la terre de vue et font leur route. Tout leur rit, tout leur succède; action, ouvrage, tout est comblé d'éloges et de récompenses; ils ne se montrent que pour être embrassés et félicités. Il y a un rocher immobile qui s'élève sur une côte; les flots se brisent au pied; la puissance, les richesses, la violence, la flatterie, l'autorité, la faveur, tous les vents ne l'ébranlent pas: c'est le public, où ces gens échouent.

(1) Pierre Corneille.

(2) Santeuil, religieux de Saint-Victor, auteur des hymnes du nouveau Bréviaire, et un de nos meilleurs poëtes latins modernes. Il est mort en 1697.

Il est ordinaire comme naturel de juger du travail d'autrui seulement par rapport à celui qui nous occupe. Ainsi le poète rempli de grandes et sublimes idées estime peu le discours de l'orateur, qui ne s'exerce souvent que sur de simples faits; et celui qui écrit l'histoire de son pays ne peut comprendre qu'un esprit raisonnable emploie sa vie à imaginer des fictions et à trouver une rime. De meme le bachelier, plongé dans les quatre premiers siècles, traite toute autre doctrine de science triste, vaine et inutile, pendant qu'il est peut-être méprisé du géomètre.

Tel a assez d'esprit pour exceller dans une certaine matière et en faire des leçons, qui en manque pour voir qu'il doit se taire sur quelque autre dont il n'a qu'une foible connoissance. Il sort hardiment des limites de son génie; mais il s'égare et fait que l'homme illustre parle comme un sot.

Hérille, soit qu'il parle, qu'il harangue ou qu'il écrive, veut citer; il fait dire au prince des philosophes que le vin enivre et à l'orateur romain que l'eau le tempère. S'il se jette dans la morale, ce n'est pas lui, c'est le divin Platon qui assure que la vertu est aimable, le vice odieux, ou que l'un et l'autre se tournent en habitude. Les choses les plus communes, les plus triviales, et qu'il est même capable de penser, il veut les devoir aux anciens, aux Latins, aux Grecs. Ce n'est ni pour donner plus d'autorité à ce qu'il dit ni peut-être pour se faire honneur de ce qu'il sait : il veut citer.

C'est souvent hasarder un bon mot et vouloir le perdre que de le donner pour sien; il n'est pas relevé, il tombe avec des gens d'esprit ou qui se croient tels, qui ne l'ont pas dit et qui devoient le dire. C'est au contraire le faire valoir que de le rapporter comme d'un autre. Ce n'est qu'un fait et qu'on ne se croit pas obligé de savoir : il est dit avec plus d'insinuation et reçu avec moins de jalousie; personne n'en souffre; on rit s'il faut rire, et s'il faut admirer on admire.

On a dit de Socrate qu'il étoit en délire et que c'étoit un fou tout plein d'esprit; mais ceux des Grecs qui parloient ainsi d'un homme si sage passoient pour fous. Ils disoient : Quels bizarres portraits nous fait ce philosophe! Quelles mœurs étranges et particulières ne décrit-il point! Où a-t-il rêvé, creusé, rassemblé des idées si extraordinaires! Quelles couleurs! quel pinceau! Ce sont des chimères. Ils se trompoient : c'étoient des monstres, c'étoient des vices, mais peints au naturel; on croyoit les voir; ils faisoient peur. Socrate s'éloignoit du cynique; il épargnoit les personnes et blâmoit les mœurs qui étoient mauvaises.

Celui qui est riche par son savoir-faire connoit un philosophe, ses préceptes, sa morale et sa conduite, et, n'imaginant pas dans tous les hommes une autre fin de toutes leurs actions que celle qu'il s'est proposée lui-même toute sa vie, dit en son cœur : Je le plains, je le tiens échoué, ce rigide censeur; il s'égare et il est hors de route. Ce n'est pas ainsi que l'on prend le vent et que l'on arrive au délicieux port de la fortune; et, selon ses principes, il raisonne juste.

Je pardonne, dit Antisthius, à ceux que j'ai loués dans mon ouvrage, s'ils m'oublient. Qu'ai-je fait pour eux ? ils étoient louables. Je le pardonnerois moins à tous ceux dont j'ai attaqué les vices sans toucher à leurs personnes, s'ils me devoient un aussi grand bien que celui d'être corrigés; mais comme c'est un événement qu'on ne voit point, il suit de là que ni les uns ni les autres ne sont tenus de me faire du bien.

L'on peut, ajoute ce philosophe, envier ou refuser à mes écrits leur récompense; on ne sauroit en diminuer la réputation; et si on le fait, qui m'empêchera de le mépriser ?

Il est bon d'être philosophe, il n'est guère utile de passer pour tel. Il n'est pas permis de traiter quelqu'un de philosophe; ce sera toujours lui dire une injure jusqu'à ce qu'il ait plu aux hommes d'en ordonner autrement, et, en restituant à un si beau nom son idée propre et convenable, de lui concilier toute l'estime qui lui est due.

Il y a une philosophie qui nous élève au-dessus de l'ambition et de la fortune, qui nous égale, que dis-je? qui nous place plus haut que les riches, que les grands et que les puissants; qui nous fait négliger les postes et ceux qui les procurent; qui nous exempte de désirer, de demander, de prier, de solliciter, d'importuner, et qui nous sauve même l'émotion et l'excessive joie d'être exaucés. Il y a une autre philosophie qui nous soumet et nous assujettit à toutes ces choses en faveur de nos proches ou de nos amis: c'est la meilleure.

C'est abréger et s'épargner mille discussions que de penser de certaines gens qu'ils sont incapables de parler juste et de condamner ce qu'ils disent, ce qu'ils ont dit et ce qu'ils diront.

Nous n'approuvons les autres que par les rapports que nous sentons qu'ils ont avec nous-mêmes, et il semble qu'estimer quelqu'un c'est l'égaler à soi.

Les mêmes défauts qui dans les autres sont lourds et insupportables sont chez nous comme dans leur centre ; ils ne pèsent plus, on ne les sent pas. Tel parle d'un autre et en fait un portrait affreux, qui ne voit pas qu'il se peint lui-même.

Rien ne nous corrigeroit plus promptement de nos défauts que si nous étions capables de les avouer et de les reconnoître dans les autres. C'est dans cette juste distance que, nous paroissant tels qu'ils sont, ils se feroient haïr autant qu'ils le méritent.

La sage conduite roule sur deux pivots, le passé et l'avenir. Celui qui a la mémoire fidèle et une grande prévoyance est hors du péril de censurer dans les autres ce qu'il a peut-être fait lui-même, ou de condamner une action dans un pareil cas et dans toutes les circonstances où elle lui sera un jour inévitable.

Le guerrier et le politique, non plus que le joueur habile, ne font pas le hasard ; mais ils le préparent, l'attirent et semblent presque le déterminer. Non-seulement ils savent ce que le sot et le poltron ignorent, je veux dire se servir du hasard quand il arrive ; ils savent même profiter par leurs précautions et leurs mesures d'un tel ou d'un tel hasard ou de plusieurs tout à la fois. Si ce point arrive, ils gagnent ; si c'est cet autre, ils gagnent encore. Un même point souvent les fait gagner de plusieurs manières. Ces hommes sages peuvent être loués de leur bonne fortune comme de leur bonne conduite, et le hasard doit être récompensé en eux comme la vertu.

Je ne mets au-dessus d'un grand politique que celui qui néglige de le devenir et qui se persuade de plus en plus que le monde ne mérite point qu'on s'en occupe.

Il y a dans les meilleurs conseils de quoi déplaire. Ils ne viennent d'ailleurs que de notre esprit ; c'est assez pour être rejetés d'abord par présomption et par humeur et suivis seulement par nécessité ou par réflexion.

Quel bonheur surprenant a accompagné ce favori pendant tout le cours de sa vie ! Quelle autre fortune mieux soutenue, sans interruption, sans la moindre disgrâce ! les premiers postes, l'oreille du prince, d'immenses trésors, une santé parfaite et une mort douce. Mais quel étrange compte à rendre d'une vie passée dans la faveur, des conseils que l'on a donnés, de ceux qu'on a négligé de donner ou de suivre, des biens que l'on n'a point faits, des maux au contraire que l'on a faits ou par soi-même ou par les autres, en un mot de toute sa prospérité !

L'on gagne à mourir d'être loué de ceux qui nous survivent, souvent sans autre mérite que celui de n'être plus. Le même éloge sert alors pour Caton et pour Pison.

Le bruit court que Pison est mort ; c'est une grande perte, c'étoit un homme de bien et qui méritoit une plus longue vie. Il avoit de l'esprit et de l'agrément, de la fermeté et du courage ; il étoit sûr, généreux, fidèle ; ajoutez : pourvu qu'il soit mort.

La manière dont on se récrie sur quelques-uns qui se distinguent par la bonne foi, le désintéressement et la probité, n'est pas tant leur éloge que le décréditement du genre humain.

Tel soulage les misérables, qui néglige sa famille et laisse son fils dans l'indigence ; un autre élève un nouvel édifice, qui n'a pas encore payé les plombs d'une maison qui est achevée depuis dix années ; un troisième fait des présents et des largesses et ruine ses créanciers. Je demande : la pitié, la libéralité, la magnificence, sont-ce les vertus d'un homme injuste, ou plutôt si la bizarrerie et la vanité ne sont pas les causes de l'injustice ?

Une circonstance essentielle à la justice que l'on doit aux autres, c'est de la faire promptement et sans différer ; la faire attendre, c'est injustice.

Ceux-là font bien, ou font ce qu'ils doivent, qui font ce qu'ils doivent. Celui qui, dans toute sa conduite, laisse longtemps dire de soi qu'il fera bien, fait très mal.

L'on dit d'un grand qui tient table deux fois le jour, et qui passe sa vie à faire digestion, qu'il meurt de faim, pour exprimer qu'il n'est pas riche ou que ses affaires sont fort mauvaises. C'est une figure ; on le diroit plus à la lettre de ses créanciers.

L'honnêteté, les égards et la politesse des personnes avancées en âge de l'un et de l'autre sexe me donnent bonne opinion de ce qu'on appelle le vieux temps.

C'est un excès de confiance dans les parents d'espérer tout de la bonne éducation de leurs enfants, et une grande erreur de n'en attendre rien et de la négliger.

Quand il seroit vrai, ce que plusieurs disent, que l'éducation ne donne point à l'homme un autre cœur ni une autre complexion, qu'elle ne change rien dans le fond et ne touche qu'aux superficies, je ne laisserois pas de dire qu'elle ne lui est pas inutile.

Il n'y a que de l'avantage pour celui qui parle peu : la présomption est qu'il a de l'esprit ; et, s'il est vrai qu'il n'en manque pas, la présomption est qu'il l'a excellent.

Ne songer qu'à soi et au présent, source d'erreur dans la politique.

Le plus grand malheur, après celui d'être convaincu d'un crime, est souvent d'avoir eu à s'en justifier. Tels arrêts nous déchargent et nous renvoient absous, qui sont infirmés par la voix du peuple.

Un homme est fidèle à de certaines pratiques de religion ; on le voit s'en acquitter avec exactitude ; personne ne le loue ni le désapprouve, on n'y pense pas. Tel autre y revient après les avoir négligées dix années entières ; on se récrie, on l'exalte ; cela est libre. Moi, je le blâme d'un si long oubli de ses devoirs et je le trouve heureux d'y être rentré.

Le flatteur n'a pas assez bonne opinion de soi ni des autres.

Tels sont oubliés dans la distribution des grâces et font dire d'eux : « Pourquoi les oublier ? » qui, si l'on s'en étoit souvenu, auroient fait dire : « Pourquoi s'en souvenir ? » D'où vient cette contrariété ? Est-ce du caractère de ces personnes ou de l'incertitude de nos jugements, ou même de tous les deux ?

L'on dit communément : Après un tel, qui sera chancelier ? qui sera primat des Gaules ? qui sera pape ? On va plus loin : chacun, selon ses souhaits ou son caprice, fait sa promotion, qui est souvent de gens plus vieux et plus caducs que celui qui est en place ; et comme il n'y a pas de raison qu'une dignité tue celui qui s'en trouve revêtu, qu'elle sert au contraire à le rajeunir et à donner au corps et à l'esprit de nouvelles ressources, ce n'est pas un événement fort rare à un titulaire d'enterrer son successeur.

La disgrâce éteint les haines et les jalousies ; celui-là peut bien faire, qui ne nous aigrit plus par une grande faveur ; il n'y a aucun mérite, il n'y a sorte de vertus qu'on ne lui pardonne ; il seroit un héros impunément.

Rien n'est bien d'un homme disgracié ; vertus, mérite, tout est dédaigné, ou mal expliqué, ou imputé à vice ; qu'il ait un grand cœur, qu'il ne craigne ni le fer ni le feu, qu'il aille d'aussi bonne grâce à l'ennemi que Bayard et Montrevel[1] ; c'est une bravache, on en plaisante ; il n'a plus de quoi être un héros.

Je me contredis, il est vrai ; accusez-en les hommes, dont je ne fais que rapporter les jugements ; je ne dis pas de différents hommes, je dis les mêmes, qui jugent si différemment.

Il ne faut pas vingt années accomplies pour voir changer les hommes d'opinion sur les choses les plus sérieuses, comme sur celles qui leur ont paru les plus sûres et les plus vraies. Je ne hasarderai pas d'avancer que le feu en soi, et indépendamment de nos sensations, n'a aucune chaleur, c'est-à-dire rien de semblable à ce que nous éprouvons en nous-mêmes à son approche, de peur que quelque jour il ne devienne aussi chaud qu'il a jamais été. J'assurerai aussi peu qu'une ligne droite tombant sur une autre ligne droite fait deux angles droits, ou égaux à deux droits, de peur que, les hommes venant à y découvrir quelque chose de plus ou de moins, je ne sois raillé de ma proposition. Ainsi, dans un autre genre, je dirai à peine avec toute la France : « Vauban est infaillible, on n'en appelle point ; » qui me garantiroit que dans peu de temps on n'insinuera pas que, même sur le siége, qui est son fort, et où il décide souverainement, il erre quelquefois, sujet aux fautes comme Antiphile ?

Si vous en croyez des personnes aigries l'une contre l'autre et que la passion domine, l'homme docte est un savantasse, le magistrat un bourgeois ou un praticien, le financier un maltôtier, et le gentilhomme un gentillâtre ; mais il est étrange que de si mauvais noms, que la colère et la haine ont su inventer, deviennent familiers.

(1) Marquis de Montrevel, com. gén. D. L. C. lieutenant général. (*La Bruyère*.)

et que le dédain, tout froid et tout paisible qu'il est, ose s'en servir.

Vous vous agitez, vous vous donnez un grand mouvement, surtout lorsque les ennemis commencent à fuir et que la victoire n'est plus douteuse, ou devant une ville après qu'elle a capitulé; vous aimez dans un combat ou pendant un siége à paroître en cent endroits pour n'être nulle part, à prévenir les ordres du général, de peur de les suivre, et à chercher les occasions plutôt que de les attendre et de les recevoir : votre valeur seroit-elle fausse?

Faites garder aux hommes quelque poste où ils puissent être tués, et où néanmoins ils ne soient pas tués : ils aiment l'honneur et la vie.

A voir comme les hommes aiment la vie, pourroit-on soupçonner qu'ils aimassent quelque autre chose plus que la vie, et que la gloire qu'ils préfèrent à la vie ne fût souvent qu'une certaine opinion d'eux-mêmes établie dans l'esprit de mille gens ou qu'ils ne connoissent point ou qu'ils n'estiment point?

Ceux qui, ni guerriers ni courtisans, vont à la guerre et suivent la cour, qui ne font pas un siége, mais qui y assistent, ont bientôt épuisé leur curiosité sur une place de guerre, quelque surprenante qu'elle soit, sur la tranchée, sur l'effet des bombes et du canon, sur les coups de main, comme sur l'ordre et le succès d'une attaque qu'ils entrevoient : la résistance continue, les pluies surviennent, les fatigues croissent, on plonge dans la fange, on a à combattre les saisons et l'ennemi, on peut être forcé dans ses lignes et enfermé entre une ville et une armée : quelles extrémités! On perd courage, on murmure : est-ce un si grand inconvénient que de lever un siége? Le salut de l'Etat dépend-il d'une citadelle de plus ou de moins? Ne faut-il pas, ajoutent-ils, fléchir sous les ordres du ciel qui semble se déclarer contre nous, et remettre la partie à un autre temps? Alors ils ne comprennent plus la fermeté, et, s'ils osoient dire, l'opiniâtreté du général qui se roidit contre les obstacles, qui s'anime par la difficulté de l'entreprise, qui veille la nuit et s'expose le jour pour la conduire à sa fin. A-t-on capitulé? ces hommes si découragés relèvent l'importance de cette conquête, en prédisent les suites, exagèrent la nécessité qu'il y avoit de la faire, le péril et la honte qui suivoient de s'en désister, prouvent que l'armée qui nous couvroit des ennemis étoit invincible; ils reviennent avec la cour, passent par les villes et les bourgades, fiers d'être regardés de la bourgeoisie, qui est aux fenêtres, comme ceux mêmes qui ont pris la place; ils en triomphent par les chemins, ils se croient braves. Revenus chez eux, ils vous étourdissent de flancs, de redans, de ravelins, de fausse-braie, de courtines et de chemins couverts; ils rendent compte des endroits où l'envie de voir les a portés, et où il ne laissoit pas d'y avoir du péril; des hasards qu'ils ont courus à leur retour d'être pris ou tués par l'ennemi : ils taisent seulement qu'ils ont eu peur.

C'est le plus petit inconvénient du monde que de demeurer court dans un sermon ou dans une harangue; il laisse à l'orateur ce qu'il a d'esprit, de bon sens, d'imagination, de mœurs et de doctrine; il ne lui ôte rien; mais on ne laisse pas de s'étonner que les hommes, ayant voulu une fois y attacher une espèce de honte et de ridicule, s'exposent, par de longs et souvent d'inutiles discours, à en courir tout le risque.

Ceux qui emploient mal leur temps sont les premiers à se plaindre de sa brièveté. Comme ils le consument à s'habiller, à manger, à dormir, à de sots discours, à se résoudre sur ce qu'ils doivent faire, et souvent à ne rien faire, ils en manquent pour leurs affaires ou pour leurs plaisirs; ceux au contraire qui en font un meilleur usage en ont de reste.

Il n'y a point de ministre si occupé qui ne sache perdre chaque jour deux heures de temps; cela va loin à la fin d'une longue vie; et si le mal est encore plus grand dans les autres conditions des hommes, quelle perte infinie ne se fait pas dans le monde d'une chose si précieuse, et dont l'on se plaint qu'on n'a point assez!

Il y a des créatures de Dieu, qu'on appelle des hommes, qui ont une âme qui est esprit, dont toute la vie est occupée et toute l'attention est réunie à scier du marbre; cela est bien simple, c'est bien peu de chose. Il y en a d'autres qui s'en étonnent, mais qui sont entièrement inutiles, et qui passent le jour à ne rien faire; c'est encore moins que de scier du marbre.

La plupart des hommes oublient si fort qu'ils ont une âme, et se répandent en tant d'actions et d'exercices où il semble qu'elle est inutile, que l'on croit parler avantageusement de quel-

qu'un en disant qu'il pense; cet éloge même est devenu vulgaire, qui pourtant ne met cet homme qu'au-dessus du chien ou du cheval.

A quoi vous divertissez-vous? A quoi passez-vous le temps? vous demandent les sots et les gens d'esprit. Si je réplique que c'est à ouvrir les yeux et à voir, à prêter l'oreille et à entendre, à avoir la santé, le repos, la liberté, ce n'est rien dire : les solides biens, les grands biens, les seuls biens ne sont pas comptés, ne se font pas sentir. Jouez-vous? Masquez-vous? il faut répondre.

Est-ce un bien pour l'homme que la liberté, si elle peut être trop grande et trop étendue, telle enfin qu'elle ne serve qu'à lui faire désirer quelque chose, qui est d'avoir moins de liberté?

La liberté n'est pas oisiveté : c'est un usage libre du temps, c'est le choix du travail et de l'exercice; être libre, en un mot, n'est pas ne rien faire, c'est être seul arbitre de ce qu'on fait ou de ce qu'on ne fait point : quel bien en ce sens que la liberté!

César n'étoit point trop vieux pour penser à la conquête de l'univers [1] : il n'avoit point d'autre béatitude à se faire que le cours d'une belle vie, et un grand nom après sa mort : né fier, ambitieux, et se portant bien comme il faisoit, il ne pouvoit mieux employer son temps qu'à conquérir le monde. Alexandre étoit bien jeune pour un dessein si sérieux; il est étonnant que dans ce premier âge les femmes ou le vin n'aient plus tôt rompu son entreprise.

Un jeune prince [2], d'une race auguste, l'amour et l'espérance des peuples, donné du ciel pour prolonger la félicité de la terre, plus grand que ses aïeux, fils d'un héros qui est son modèle, a déjà montré à l'univers, par ses divines qualités et par une vertu anticipée, que les enfants des héros sont plus proches de l'être que les autres hommes [3].

Si le monde dure seulement cent millions d'années, il est encore dans toute sa fraîcheur et ne fait presque que commencer : nous-mêmes nous touchons aux premiers hommes et aux patriarches; et qui pourra ne nous pas confondre avec eux dans les siècles si reculés? Mais si l'on juge par le passé de l'avenir, quelles choses nouvelles nous sont inconnues dans les arts, dans les sciences, dans la nature, et j'ose dire dans l'histoire! Quelles découvertes ne fera-t-on point! Quelles différentes révolutions ne doivent point arriver sur toute la face de la terre, dans les Etats et dans les empires! Quelle ignorance est la nôtre! et quelle légère expérience que celle de six ou sept mille ans!

Il n'y a point de chemin trop long à qui marche lentement et sans se presser : il n'y a point d'avantages trop éloignés à qui s'y prépare par la patience.

Ne faire sa cour à personne, ni attendre de quelqu'un qu'il vous fasse la sienne : douce situation, âge d'or, état de l'homme le plus naturel!

Le monde est pour ceux qui suivent les cours ou qui peuplent les villes : la nature n'est que pour ceux qui habitent la campagne; eux seuls vivent, eux seuls du moins connoissent qu'ils vivent.

Pourquoi me faire froid et vous plaindre de ce qui m'est échappé sur quelques jeunes gens qui peuplent les cours? êtes-vous vicieux, ô Thracille? Je ne le savois pas, et vous me l'apprenez : ce que je sais est que vous n'êtes plus jeune.

Et vous qui voulez être offensé personnellement de ce que j'ai dit de quelques grands, ne criez-vous point de la blessure d'un autre? êtes-vous dédaigneux, malfaisant, mauvais plaisant, flatteur, hypocrite? Je l'ignorois, et ne pensois pas à vous : j'ai parlé des grands.

L'esprit de modération et une certaine sagesse dans la conduite laissent les hommes dans l'obscurité ; il leur faut de grandes vertus pour être connus et admirés, ou peut-être de grands vices.

Les hommes, sur la conduite des grands et des petits indifféremment, sont prévenus, charmés, enlevés par la réussite : il s'en faut peu que le crime heureux ne soit loué comme la vertu même, et que le bonheur ne tienne lieu de toutes les vertus. C'est un noir attentat, c'est une sale et odieuse entreprise que celle que le succès ne sauroit justifier.

Les hommes, séduits par de belles apparences et de spécieux prétextes, goûtent aisément un

(1) Voyez les *Pensées de M. Pascal*, chap. 31, où il dit le contraire. (*La Bruyère.*)

(2) Le Dauphin, fils de Louis XIV.

(3) Contre la maxime latine et triviale. (*La Bruyère.*) Cette maxime ou adage est, *Heroum filii noxæ*; ce qui veut dire que les fils des héros dégénèrent ordinairement de leurs pères.

projet d'ambition que quelques grands ont médité; ils en parlent avec intérêt, il leur plaît même par la hardiesse ou par la nouveauté que l'on lui impute; ils y sont déjà accoutumés, et n'en attendent que les succès, lorsque, venant au contraire à avorter, ils décident avec confiance, et sans nulle crainte de se tromper, qu'il étoit téméraire et ne pouvoit réussir.

Il y a de tels projets[1], d'un si grand éclat et d'une conséquence si vaste, qui font parler les hommes si longtemps, qui font tant espérer ou tant craindre, selon les divers intérêts des peuples, que toute la gloire et toute la fortune d'un homme y sont commises. Il ne peut pas avoir paru sur la scène avec un si bel appareil pour se retirer sans rien dire; quelques affreux périls qu'il commence à prévoir dans la suite de son entreprise, il faut qu'il l'entame; le moindre mal pour lui est de la manquer.

Dans un méchant homme il n'y a pas de quoi faire un grand homme. Louez ses vues et ses projets, admirez sa conduite, exagérez son habileté à se servir des moyens les plus propres et les plus courts pour parvenir à ses fins : si ses fins sont mauvaises, la prudence n'y a aucune part; et où manque la prudence, trouvez la grandeur si vous le pouvez.

Un ennemi est mort[2], qui étoit à la tête d'une armée formidable, destinée à passer le Rhin; il savoit la guerre, et son expérience pouvoit être secondée de la fortune : quels feux de joie a-t-on vus? quelle fête publique? Il y a des hommes au contraire naturellement odieux et dont l'aversion devient populaire : ce n'est point précisément par les progrès qu'ils font, ni par la crainte de ceux qu'ils peuvent faire, que la voix du peuple[3] éclate à leur mort, et que tout tressaille, jusqu'aux enfants, dès que l'on murmure dans les places que la terre enfin en est delivrée.

O temps! ô mœurs! s'écrie Héraclite, ô malheureux siècle! siècle rempli de mauvais exemples, où la vertu souffre, où le crime domine, où il triomphe! Je veux être un Lycaon, un Égisthe, l'occasion ne peut être meilleure, ni les conjonctures plus favorables, si je désire du moins de fleurir et de prospérer. Un homme dit[1] : « Je passerai la mer, je dépouillerai mon père de son patrimoine, je le chasserai, lui, sa femme, son héritier, de ses terres et de ses États; » et comme il l'a dit, il l'a fait. Ce qu'il devoit appréhender, c'étoit le ressentiment de plusieurs rois qu'il outrage en la personne d'un seul roi : mais ils tiennent pour lui; ils lui ont presque dit : « Passez la mer, dépouillez votre père[2], montrez à tout l'univers qu'on peut chasser un roi de son royaume ainsi qu'un petit seigneur de son château, ou un fermier de sa métairie; qu'il n'y ait plus de différence entre de simples particuliers et nous; nous sommes las de ces distinctions. Apprenez au monde que ces peuples que Dieu a mis sous nos pieds peuvent nous abandonner, nous trahir, nous livrer, se livrer eux-mêmes à un étranger, et qu'ils ont moins à craindre de nous que nous d'eux et de leur puissance. » Qui pourroit voir des choses si tristes avec des yeux secs et une âme tranquille? Il n'y a point de charges qui n'aient leurs priviléges : il n'y a aucun titulaire qui ne parle, qui ne plaide, qui ne s'agite pour les défendre; la dignité royale seule n'a plus de privilége; les rois eux-mêmes y ont renoncé. Un seul, toujours bon[3] et magnanime, ouvre ses bras à une famille malheureuse. Tous les autres se liguent comme pour se venger de lui et de l'appui qu'il donne à une cause qui leur est commune : l'esprit de pique et de jalousie prévaut chez eux à l'intérêt de l'honneur, de la religion et de leur Etat; est-ce assez? à leur intérêt personnel et domestique. Il y va, je ne dis pas de leur élection, mais de leur succession, de leurs droits comme héréditaires : enfin, dans tout, l'homme l'emporte sur le souverain. Un prince délivroit l'Europe[4], se délivroit lui-même d'un fatal ennemi, alloit jouir de la gloire d'avoir détruit un grand empire[5] : il la néglige pour une guerre douteuse. Ceux qui sont nés[6] arbitres et médiateurs temporisent; et lorsqu'ils pourroient avoir déjà employé utilement leur médiation, ils la promettent. « O pâtres! continue

(1) Guillaume de Nassau, prince d'Orange, qui entreprit de passer en Angleterre, d'où il a chassé le roi Jacques II, son beau-père. Il était né le 13 novembre 1650.

(2) Le duc Charles de Lorraine, beau-frère de l'empereur Léopold Ier.

(3) Le faux bruit de la mort du prince d'Orange, qu'on croyait avoir été tué au combat de la Boyne.

(1) Le prince d'Orange. (2) Le roi Jacques II.

(3) Louis XIV, qui donna retraite à Jacques II et à toute sa famille, après qu'il eut été obligé de se retirer d'Angleterre.

(4) L'empereur. (5) Le Turc. (6) Innocent XI.

Héraclite; ô rustres qui habitez sous le chaume et dans les cabanes! si les événements ne vont point jusqu'à vous, si vous n'avez point le cœur percé par la malice des hommes, si on ne parle plus d'hommes dans vos contrées, mais seulement de renards et de loups cerviers, recevez-moi parmi vous à manger votre pain noir et à boire de l'eau de vos citernes. »

Petits hommes[1] hauts de six pieds, tout au plus de sept, qui vous enfermez aux foires comme géants et comme des pièces rares dont il faut acheter la vue, dès que vous allez jusques à huit pieds; qui vous donnez sans pudeur de la *hautesse* et de l'*éminence*, qui est tout ce que l'on pourroit accorder à ces montagnes voisines du ciel, et qui voient les nuages se former au-dessous d'elles; espèces d'animaux glorieux et superbes, qui méprisez toute autre espèce, qui ne faites pas même comparaison avec l'éléphant et la baleine, approchez, hommes, répondez un peu à Démocrite. Ne dites-vous pas en commun proverbe, *des loups ravissants, des lions furieux, malicieux comme un singe*? Et vous autres, qui êtes-vous? J'entends corner sans cesse à mes oreilles, *l'homme est un animal raisonnable:* qui vous a passé cette définition? Sont-ce les loups, les singes et les lions, ou si vous vous l'êtes accordée à vous-mêmes? C'est déjà une chose plaisante que vous donniez aux animaux, vos confrères, ce qu'il y a de pire, pour prendre pour vous ce qu'il y a de meilleur : laissez-les un peu se définir eux-mêmes, et vous verrez comme ils s'oublieront et comme vous serez traités. Je ne parle point, ô hommes, de vos légèretés, de vos folies et de vos caprices, qui vous mettent au-dessous de la taupe et de la tortue, qui vont sagement leur petit train, et qui suivent sans varier l'instinct de la nature : mais écoutez-moi un moment. Vous dites d'un tiercelet de faucon qui est fort léger et qui fait une belle descente sur la perdrix : « Voilà un bon oiseau; » et d'un lévrier qui prend un lièvre corps à corps : « C'est un bon lévrier. » Je consens aussi que vous disiez d'un homme qui courre le sanglier, qui le met aux abois, qui l'atteint et qui le perce : « Voilà un brave homme. » Mais si vous voyez deux chiens qui s'aboient, qui s'affrontent, qui se mordent et se déchirent, vous dites : « Voilà de sots animaux; » et vous prenez un bâton pour les séparer. Que si l'on vous disoit que tous les chats d'un grand pays se sont assemblés par milliers dans une plaine, et qu'après avoir miaulé tout leur soûl ils se sont jetés avec fureur les uns sur les autres, et ont joué ensemble de la dent et de la griffe; que de cette mêlée il est demeuré de part et d'autre neuf à dix mille chats sur la place, qui ont infecté l'air à dix lieues de là par leur puanteur; ne diriez-vous pas : « Voilà le plus abominable *sabbat* dont on ait jamais ouï parler? » Et si les loups en faisoient de même, quels hurlements! quelle boucherie! Et si les uns ou les autres vous disoient qu'ils aiment la gloire, concluriez-vous de ce discours qu'ils la mettent à se trouver à ce beau rendez-vous, à détruire ainsi et à anéantir leur propre espèce? ou, après l'avoir conclu, ne ririez-vous pas de tout votre cœur de l'ingénuité de ces pauvres bêtes? Vous avez déjà, en animaux raisonnables, et pour vous distinguer de ceux qui ne se servent que de leurs dents et de leurs ongles, imaginé les lances, les piques, les dards, les sabres et les cimeterres, et à mon gré fort judicieusement; car avec vos seules mains que pouviez-vous vous faire les uns aux autres que vous arracher les cheveux, vous égratigner au visage, ou tout au plus vous arracher les yeux de la tête? au lieu que vous voilà munis d'instruments commodes, qui vous servent à vous faire réciproquement de larges plaies d'où peut couler votre sang jusqu'à la dernière goutte, sans que vous puissiez craindre d'en échapper. Mais comme vous devenez d'année à autre plus raisonnables, vous avez bien enchéri sur cette vieille manière de vous exterminer : vous avez de petits globes[1] qui vous tuent tout d'un coup, s'ils peuvent seulement vous atteindre à la tête ou à la poitrine; vous en avez d'autres[2] plus pesants et plus massifs, qui vous coupent en deux parts ou qui vous éventrent; sans compter ceux[3] qui, tombant sur vos toits, enfoncent les planchers, vont du grenier à la cave, en enlèvent les voûtes, et font sauter en l'air, avec vos maisons, vos femmes qui sont en couche, l'enfant et la nourrice : et c'est là encore où gît la gloire; elle aime le *remue-ménage*, et elle

(1) Les princes ligués en faveur du prince d'Orange contre Louis XIV.

(1) Les balles de mousquet. (2) Les boulets de canon. (3) Les bombes.

est personne d'un grand fracas. Vous avez d'ailleurs des armes défensives, et dans les bonnes règles vous devez en guerre être habillés de fer, ce qui est sans mentir une jolie parure, et qui me fait souvenir de ces quatre puces célèbres que montroit autrefois un charlatan, subtil ouvrier, dans une fiole où il avoit trouvé le secret de les faire vivre : il leur avoit mis à chacune une salade en tête, leur avoit passé un corps de cuirasse, mis des brassards, des genouillères, la lance sur la cuisse ; rien ne leur manquoit, et en cet équipage elles alloient par sauts et par bonds dans leur bouteille. Feignez un homme de la taille du mont *Athos :* pourquoi non? une âme seroit-elle embarrassée d'animer un tel corps? elle en seroit plus au large : si cet homme avoit la vue assez subtile pour vous découvrir quelque part sur la terre avec vos armes offensives et défensives, que croyez-vous qu'il penseroit de petits marmousets ainsi équipés, et de ce que vous appelez guerre, cavalerie, infanterie, un mémorable siége, une fameuse journée? N'entendrai-je donc plus bourdonner d'autre chose parmi vous? Le monde ne se divise-t-il plus qu'en régiments et en compagnies? tout est-il devenu bataillon ou escadron? « Il a pris une ville, il en a pris une seconde, puis une troisième; il a gagné une bataille, deux batailles; il chasse l'ennemi, il vainc sur mer, il vainc sur terre » : est-ce de quelqu'un de vous autres, est-ce d'un géant, d'un *Athos*, que vous parlez? Vous avez surtout un homme pâle[1] et livide, qui n'a point sur soi dix onces de chair, et que l'on croiroit jeter à terre du moindre souffle. Il fait néanmoins plus de bruit que quatre autres et met tout en combustion ; il vient de pêcher en eau trouble une ile tout entière[2]; ailleurs, à la vérité, il est battu et poursuivi; mais il se sauve par les marais et ne veut écouter ni paix ni trève. Il a montré de bonne heure ce qu'il savoit faire, il a mordu le sein de sa nourrice[3]: elle en est morte, la pauvre femme; je m'entends, il suffit. En un mot, il étoit né sujet, il ne l'est plus; au contraire, il est le maître, et ceux qu'il a domptés[4] et mis sous le joug vont à la charrue et labourent de bon courage : ils semblent même appréhender, les bonnes gens, de pouvoir se délier un jour et devenir libres, car ils ont étendu la courroie et allongé le fouet de celui qui les fait marcher. Ils n'oublient rien pour accroître leur servitude : ils lui font passer l'eau pour se faire d'autres vassaux et s'acquérir de nouveaux domaines : il s'agit, il est vrai, de prendre son père et sa mère par les épaules et de les jeter hors de leurs maisons; et ils l'aident dans une si honnête entreprise. Les gens de delà de l'eau et ceux d'en deçà se cotisent et mettent chacun du leur pour se le rendre à eux tous de jour en jour plus redoutable : les Pictes et les Saxons imposent silence aux Bataves, et ceux-ci aux Pictes et aux Saxons ; tous se peuvent vanter d'être ses humbles esclaves, et autant qu'ils le souhaitent. Mais qu'entends-je de certains personnages[1] qui ont des couronnes, je ne dis pas des comtes ou des marquis, dont la terre fourmille, mais des princes et des souverains? ils viennent trouver cet homme dès qu'il a sifflé; ils se découvrent dès son antichambre, et ils ne parlent que quand on les interroge. Sont-ce là ces mêmes princes si pointilleux, si formalistes sur leurs rangs et sur leurs préséances, et qui consument pour les régler les mois entiers dans une diète? Que fera ce nouvel Arconte pour payer une si aveugle soumission et pour répondre à une si haute idée qu'on a de lui? S'il se livre une bataille, il doit la gagner et en personne : si l'ennemi fait un siége, il doit le lui faire lever, et avec honte, à moins que tout l'Océan ne soit entre lui et l'ennemi : il ne sauroit moins faire en faveur de ses courtisans. César[2] lui-même ne doit-il pas venir en grossir le nombre? Il en attend du moins d'importants services: car ou l'Arconte échouera avec ses alliés, ce qui est plus difficile qu'impossible à concevoir; ou s'il réussit et que rien ne lui résiste, le voilà tout porté, avec ses alliés jaloux de la religion et de la puissance de César, pour fondre sur lui, pour lui enlever l'*aigle*, et le réduire, lui et son héritier, à la *fasce d'argent*[3] et aux pays héréditaires. Enfin c'en est

(1) Le prince d'Orange.

(2) L'Angleterre.

(3) Le prince d'Orange, devenu plus puissant par la couronne d'Angleterre, s'était rendu maître absolu en Hollande, et y faisait ce qu'il lui plaisait.

(4) Les Anglais.

(1) Le prince d'Orange, à son premier retour de l'Angleterre, en 1690, vint à La Haye, où les princes ligués se rendirent, et où le duc de Bavière fut longtemps à attendre dans l'antichambre.

(2) L'empereur.

(3) Armes de la maison d'Autriche.

fait, ils se sont tous livrés à lui volontairement, à celui peut-être de qui ils devoient se défier davantage. Ésope ne leur diroit-il pas : « La gent volatile d'une certaine contrée prend l'alarme et s'effraie du voisinage du lion, dont le seul rugissement lui fait peur; elle se réfugie auprès de la bête, qui lui fait parler d'accommodement et la prend sous sa protection, qui se termine enfin à les croquer tous l'un après l'autre? »

CHAPITRE XIII.

De la mode.

Une chose folle et qui découvre bien notre petitesse, c'est l'assujettissement aux modes, quand on l'étend à ce qui concerne le goût, le vivre, la santé et la conscience. La viande noire est hors de mode, et par cette raison insipide; ce serait pécher contre la mode que de guérir de la fièvre par la saignée : de même que l'on ne mouroit plus depuis longtemps par Théotime; ses tendres exhortations ne sauvoient plus que le peuple, et Théotime a vu son successeur.

La curiosité n'est pas un goût pour ce qui est bon ou ce qui est beau, mais pour ce qui est rare, unique, pour ce qu'on a, et ce que les autres n'ont point. Ce n'est pas un attachement à ce qui est parfait, mais à ce qui est couru, à ce qui est à la mode. Ce n'est pas un amusement, mais une passion, et souvent si violente qu'elle ne cède à l'amour et à l'ambition que par la petitesse de son objet. Ce n'est pas une passion qu'on a généralement pour les choses rares et qui ont cours, mais qu'on a seulement pour une certaine chose qui est rare et pourtant à la mode.

Le fleuriste a un jardin dans un faubourg; il y court au lever du soleil, et il en revient à son coucher. Vous le voyez planté et qui a pris racine au milieu de ses tulipes et devant la *solitaire :* il ouvre de grands yeux, il frotte ses mains, il se baisse, il la voit de plus près, il ne l'a jamais vue si belle, il a le cœur épanoui de joie : il la quitte pour l'*orientale ;* de là il va à la *veuve ;* il passe au *drap-d'or,* de celle-ci à l'*agate;* d'où il revient enfin à la *solitaire*, où il se fixe, où il se lasse. où il s'assied, où il oublie de dîner : aussi est-elle nuancée, bordée, huilée, à pièces emportées; elle a un beau vase ou un beau calice : il la contemple, il l'admire. Dieu et la nature sont en tout cela ce qu'il n'admire point; il ne va pas plus loin que l'oignon de sa tulipe, qu'il ne livreroit pas pour mille écus, et qu'il donnera pour rien quand les tulipes seront négligées et que les œillets auront prévalu. Cet homme raisonnable, qui a une âme, qui a un culte et une religion, revient chez soi fatigué, affamé, mais fort content de sa journée : il a vu des tulipes.

Parlez à cet autre de la richesse des moissons, d'une ample récolte, d'une bonne vendange; il est curieux de fruits, vous n'articulez pas, vous ne vous faites pas entendre : parlez-lui de figues et de melons, dites que les poiriers rompent de fruits cette année, que les pêchers ont donné avec abondance; c'est pour lui un idiome inconnu; il s'attache aux seuls pruniers; il ne vous répond pas. Ne l'entretenez pas même de vos pruniers, il n'a de l'amour que pour une certaine espèce; toute autre que vous lui nommez le fait sourire et se moquer. Il vous mène à l'arbre, cueille artistement cette prune exquise, il l'ouvre, vous en donne une moitié et prend l'autre. Quelle chair! dit-il; goûtez-vous cela? Cela est-il divin? Voilà ce que vous ne trouverez pas ailleurs. Et là-dessus ses narines s'enflent, il cache à peine sa joie et sa vanité par quelques dehors de modestie. O l'homme divin en effet! l'homme qu'on ne peut assez louer et admirer! homme dont il sera parlé dans plusieurs siècles! que je voie sa taille et son visage pendant qu'il vit; que j'observe les traits et la contenance d'un homme qui seul entre les mortels possède une telle prune.

Un troisième que vous allez voir vous parle des curieux ses confrères, et surtout de Diognète. Je l'admire, dit-il, et je le comprends moins que jamais; pensez-vous qu'il cherche à s'instruire par les médailles, et qu'il les regarde comme des preuves parlantes de certains faits, et des monuments fixes et indubitables de l'ancienne histoire? rien moins; vous croyez peut-être que toute la peine qu'il se donne pour recouvrer une tête vient du plaisir qu'il se fait de ne voir pas une suite d'empereurs interrompue? c'est encore moins; Diognète sait d'une médaille le fruste, le flou [1] et la fleur de coin; il a une tablette dont toutes les places sont gar-

(1) On lit, dans les éditions publiées du vivant de La Bruyère, *le frust, le felour.*

nies, à l'exception d'une seule : ce vide lui blesse la vue, et c'est précisément, et à la lettre, pour le remplir qu'il emploie son bien et sa vie.

Vous voulez, ajoute Démocède, voir mes estampes? et bientôt il les étale et vous les montre. Vous en rencontrez une qui n'est ni noire, ni nette, ni dessinée, et d'ailleurs moins propre à être gardée dans un cabinet qu'à tapisser, un jour de fête, le Petit-Pont ou la rue Neuve; il convient qu'elle est mal gravée, plus mal dessinée; mais il assure qu'elle est d'un Italien qui a travaillé peu, qu'elle n'a presque pas été tirée, que c'est la seule qui soit en France de ce dessin, qu'il l'a achetée très cher, et qu'il ne la changeroit pas pour ce qu'il a de meilleur. J'ai, continue-t-il, une sensible affliction, et qui m'obligera à renoncer aux estampes pour le reste de mes jours; j'ai tout Calot, hormis une seule qui n'est pas, à la vérité, de ses bons ouvrages, au contraire c'est un des moindres; mais qui m'achèveroit Calot; je travaille depuis vingt ans à recouvrer cette estampe et je désespère enfin d'y réussir; cela est bien rude!

Tel autre fait la satire de ces gens qui s'engagent par inquiétude ou par curiosité dans de longs voyages; qui ne font ni mémoires, ni relations; qui ne portent point de tablettes, qui vont pour voir, et qui ne voient pas, ou qui oublient ce qu'ils ont vu; qui désirent seulement de connoître de nouvelles tours ou de nouveaux clochers, et de passer des rivières qu'on n'appelle ni la Seine, ni la Loire; qui sortent de leur patrie pour y retourner, qui aiment à être absents, qui veulent un jour être revenus de loin; et ce satirique parle juste, et se fait écouter.

Mais quand il ajoute que les livres en apprennent plus que les voyages, et qu'il m'a fait comprendre par ses discours qu'il a une bibliothèque, je souhaite de la voir; je vais trouver cet homme, qui me reçoit dans une maison où dès l'escalier je tombe en foiblesse d'une odeur de maroquin noir dont ses livres sont tous couverts. Il a beau me crier aux oreilles, pour me ranimer, qu'ils sont dorés sur tranche, ornés de filets d'or, et de la bonne édition; me nommer les meilleurs l'un après l'autre, dire que sa galerie est remplie, à quelques endroits près qui sont peints de manière qu'on les prend pour de vrais livres arrangés sur des tablettes, et que l'œil s'y trompe; ajouter qu'il ne lit jamais, qu'il ne met pas le pied dans cette galerie, qu'il y viendra pour me faire plaisir; je le remercie de sa complaisance, et ne veux non plus que lui visiter sa tannerie, qu'il appelle bibliothèque.

Quelques-uns, par une intempérance de savoir et par ne pouvoir se résoudre à renoncer à aucune sorte de connoissance, les embrassent toutes et n'en possèdent aucune. Ils aiment mieux savoir beaucoup que de savoir bien, et être foibles et superficiels dans diverses sciences que d'être sûrs et profonds dans une seule : ils trouvent en toutes rencontres celui qui est leur maître et qui les redresse; ils sont les dupes de leur vaine curiosité, et ne peuvent au plus, par de longs et pénibles efforts, que se tirer d'une ignorance crasse.

D'autres ont la clef des sciences, où ils n'entrent jamais; ils passent leur vie à déchiffrer les langues orientales et les langues du Nord, celle des deux pôles, et celle qui se parle dans la lune. Les idiomes les plus inutiles avec les caractères les plus bizarres et les plus magiques sont précisément ce qui réveille leur passion et qui excite leur travail. Ils plaignent ceux qui se bornent ingénument à savoir leur langue, ou tout au plus la grecque et la latine. Ces gens lisent toutes les histoires et ignorent l'histoire; ils parcourent tous les livres et ne profitent d'aucun; c'est en eux une stérilité de faits et de principes qui ne peut être plus grande, mais à la vérité la meilleure récolte et la richesse la plus abondante de mots et de paroles qui puisse s'imaginer; ils plient sous le faix; leur mémoire en est accablée pendant que leur esprit demeure vide.

Un bourgeois aime les bâtiments; il se fait bâtir un hôtel si beau, si riche et si orné, qu'il est inhabitable; le maître, honteux de s'y loger, ne pouvant peut-être se résoudre à le louer à un prince ou à un homme d'affaires, se retire au galetas, où il achève sa vie, pendant que l'enfilade et les planchers de rapport sont en proie aux Anglais et aux Allemands qui voyagent et qui viennent là du Palais-Royal, du palais L... G...[1] et du Luxembourg. On heurte sans fin à cette belle porte; tous demandent à voir la maison, et personne à voir monsieur.

(1) Les Diguières.

On en sait d'autres qui ont des filles devant leurs yeux à qui ils ne peuvent pas donner une dot; que dis-je? elles ne sont pas vêtues, à peine nourries; qui se refusent un tour de lit et du linge blanc, qui sont pauvres; et la source de leur misère n'est pas fort loin, c'est un garde-meuble chargé et embarrassé de bustes rares, déjà poudreux et couverts d'ordures, dont la vente les mettroit au large, mais qu'ils ne peuvent se résoudre à mettre en vente.

Diphile commence par un oiseau et finit par mille: sa maison n'en est pas égayée, mais empestée; la cour, la salle, l'escalier, le vestibule, les chambres, le cabinet, tout est volière: ce n'est plus un ramage, c'est un vacarme; les vents d'automne et les eaux dans leurs plus grandes crues ne font pas un bruit si perçant et si aigu; on ne s'entend non plus parler les uns les autres que dans ces chambres où il faut attendre, pour faire le compliment d'entrée, que les petits chiens aient aboyé. Ce n'est plus pour Diphile un agréable amusement, c'est une affaire laborieuse et à laquelle à peine il peut suffire. Il passe les jours, ces jours qui échappent et qui ne reviennent plus, à verser du grain et à nettoyer des ordures; il donne pension à un homme qui n'a point d'autre ministère que de siffler des serins au flageolet et de faire couver des canaries. Il est vrai que ce qu'il dépense d'un côté, il l'épargne de l'autre, car ses enfants sont sans maîtres et sans éducation. Il se renferme le soir, fatigué de son propre plaisir, sans pouvoir jouir du moindre repos que ses oiseaux ne reposent, et que ce petit peuple, qu'il n'aime que parce qu'il chante, ne cesse de chanter. Il retrouve ses oiseaux dans son sommeil; lui-même il est oiseau, il est huppé, il gazouille, il perche, il rêve la nuit qu'il mue ou qu'il couve.

Qui pourroit épuiser tous les différents genres de curieux? Devineriez-vous à entendre parler celui-ci de son léopard, de sa plume, de sa musique[1], les vanter comme ce qu'il y a sur la terre de plus singulier et de plus merveilleux, qu'il veut vendre ses coquilles? Pourquoi non, s'il les achète au poids de l'or?

Cet autre aime les insectes, il en fait tous les jours de nouvelles emplettes: c'est surtout le premier homme de l'Europe pour les papillons; il en a de toutes les tailles et de toutes les couleurs. Quel temps prenez-vous pour lui rendre visite? il est plongé dans une amère douleur, il a l'humeur noire, chagrine, et dont toute sa famille souffre; aussi a-t-il fait une perte irréparable : approchez, regardez ce qu'il vous montre sur son doigt, qui n'a plus de vie, et qui vient d'expirer; c'est une chenille, et quelle chenille!

Le duel est le triomphe de la mode, et l'endroit où elle a exercé sa tyrannie avec plus d'éclat. Cet usage n'a pas laissé au poltron la liberté de vivre; il l'a mené à se faire tuer par un plus brave que soi, et l'a confondu avec un homme de cœur; il a attaché de l'honneur et de la gloire à une action folle et extravagante; il a été approuvé par la présence des rois; il y a eu quelquefois une espèce de religion à le pratiquer : il a décidé de l'innocence des hommes, des accusations fausses ou véritables sur des crimes capitaux; il s'étoit enfin si profondément enraciné dans l'opinion des peuples et s'étoit si fort saisi de leur cœur et de leur esprit, qu'un des plus beaux endroits de la vie d'un très grand roi a été de les guérir de cette folie.

Tel a été à la mode, ou pour le commandement des armées et la négociation, ou pour l'éloquence de la chaire, ou pour les vers, qui n'y est plus. Y a-t-il des hommes qui dégénèrent de ce qu'ils furent autrefois? Est-ce leur mérite qui est usé, ou le goût que l'on avoit pour eux?

Un homme à la mode dure peu, car les modes passent : s'il est par hasard homme de mérite, il n'est pas anéanti, et il subsiste encore par quelque endroit; également estimable, il est seulement moins estimé.

La vertu a cela d'heureux qu'elle se suffit à elle-même, et qu'elle sait se passer d'admirateurs, de partisans et de protecteurs : le manque d'appui et d'approbation non-seulement ne lui nuit pas, mais il la conserve, l'épure et la rend parfaite: qu'elle soit à la mode, qu'elle n'y soit plus, elle demeure vertu.

Si vous dites aux hommes, et surtout aux grands, qu'un tel a de la vertu, ils vous disent. Qu'il la garde; qu'il a bien de l'esprit, de celui surtout qui plaît et qui amuse, ils vous répondent : Tant mieux pour lui; qu'il a l'esprit fort cultivé, qu'il sait beaucoup, ils vous demandent quelle heure il est ou quel temps il fait; mais

(1) Noms de coquillages. (*La Bruyère.*)

si vous leur apprenez qu'il y a un Tigillin qui souffle ou qui jette en sable un verre d'eau-de-vie [1], et, chose merveilleuse! qui y revient à plusieurs fois en un repas, alors ils disent : Où est-il? amenez-le-moi demain, ce soir; me l'amènerez-vous? On le leur amène, et cet homme propre à parer les avenues d'une foire, et à être montré en chambre pour de l'argent, ils l'admettent dans leur familiarité.

Il n'y a rien qui mette plus subitement un homme à la mode et qui le soulève davantage que le grand jeu; cela va de pair avec la crapule. Je voudrois bien voir un homme poli, enjoué, spirituel, fût-il un Catulle ou son disciple, faire quelque comparaison avec celui qui vient de perdre huit cents pistoles en une séance.

Une personne à la mode ressemble à une fleur bleue [2] qui croit de soi-même dans les sillons, où elle étouffe les épis, diminue la moisson, et tient la place de quelque chose de meilleur; qui n'a de prix et de beauté que ce qu'elle emprunte d'un caprice léger qui naît et qui tombe presque dans le même instant; aujourd'hui elle est courue, les femmes s'en parent; demain elle est négligée et rendue au peuple.

Une personne de mérite, au contraire, est une fleur qu'on ne désigne pas par sa couleur, mais que l'on nomme par son nom, que l'on cultive par sa beauté ou par son odeur; l'une des grâces de la nature, l'une de ces choses qui embellissent le monde, qui est de tous les temps, et d'une vogue ancienne et populaire, que nos pères ont estimé et que nous estimons après nos pères; à qui le dégoût ou l'apathie de quelques-uns ne sauroit nuire : un lis, une rose.

L'on voit Eustrate assis dans sa nacelle, où il jouit d'un air pur et d'un ciel serein : il avance d'un bon vent et qui a toutes les apparences de devoir durer; mais il tombe tout d'un coup, le ciel se couvre, l'orage se déclare, un tourbillon enveloppe la nacelle, elle est submergée; on voit Eustrate revenir sur l'eau et faire quelques efforts; on espère qu'il pourra du moins se sauver et venir à bord; mais une vague l'enfonce, on le tient perdu; il paroit une seconde fois, et les espérances se réveillent, lorsqu'un flot survient et l'abîme; on ne le revoit plus, il est noyé.

Voiture et Sarrazin étoient nés pour leur siècle, et ils ont paru dans un temps où il semble qu'ils étoient attendus. S'ils s'étoient moins pressés de venir, ils arrivoient trop tard, et j'ose douter qu'ils fussent tels aujourd'hui qu'ils ont été alors : les conversations légères, les cercles, la fine plaisanterie, les lettres enjouées et familières, les petites parties où l'on étoit admis seulement avec de l'esprit, tout a disparu. Et qu'on ne dise point qu'ils les feroient revivre; ce que je puis faire en faveur de leur esprit est de convenir que peut-être ils excelleroient dans un autre genre; mais les femmes sont de nos jours ou dévotes, ou coquettes, ou joueuses, ou ambitieuses, quelques-unes même tout cela à la fois; le goût de la faveur, le jeu, les galants, les directeurs, ont pris la place, et la défendent contre les gens d'esprit.

Un homme fat et ridicule porte un long chapeau, un pourpoint à ailerons, des chausses à aiguillettes et des bottines; il rêve la veille par où et comment il pourra se faire remarquer le jour qui suit. Un philosophe se laisse habiller par son tailleur; il y a autant de foiblesse à fuir la mode qu'à l'affecter.

L'on blâme une mode qui, divisant la taille des hommes en deux parties égales, en prend une tout entière pour le buste, et laisse l'autre pour le reste du corps; l'on condamne celle qui fait de la tête des femmes la base d'un édifice à plusieurs étages, dont l'ordre et la structure changent selon leurs caprices, qui éloigne les cheveux du visage, bien qu'ils ne croissent que pour l'accompagner; qui les relève et les hérisse à la manière des Bacchantes, et semble avoir pourvu à ce que les femmes changent leur physionomie douce et modeste en une autre qui soit fière et audacieuse. On se récrie enfin contre une telle ou une telle mode, qui cependant, toute bizarre qu'elle est, pare et embellit pendant qu'elle dure, et dont l'on tire tout l'avantage qu'on en peut espérer, qui est de plaire. Il me paroît qu'on devroit seulement admirer l'inconstance et la légèreté des hommes qui attachent successivement les agréments et la bienséance à des choses toutes opposées, qui emploient pour le comique et pour la mascarade ce qui leur a servi de parure grave et d'orne

(1) *Souffler* ou *jeter en sable un verre de vin, d'eau-de-vie*, anciennes expressions proverbiales qui signifient l'avaler d'un trait.

(2) Les barbeaux, qui croissent parmi les seigles, furent, un été, à la mode dans Paris. Les dames en mettaient pour bouquet.

ments les plus sérieux, et que si peu de temps en fasse la différence.

N... est riche; elle mange bien, elle dort bien; mais les coiffures changent, et lorsqu'elle y pense le moins, et qu'elle se croit heureuse, la sienne est hors de mode.

Iphis voit à l'église un soulier d'une nouvelle mode; il regarde le sien et en rougit; il ne se croit plus habillé; il étoit venu à la messe pour s'y montrer, et il se cache; le voilà retenu par le pied dans sa chambre tout le reste du jour. Il a la main douce et il l'entretient avec une pâte de senteur. Il a soin de rire pour montrer ses dents : il fait la petite bouche, et il n'y a guère de moments où il ne veuille sourire; il regarde ses jambes, il se voit au miroir; l'on ne peut être plus content de personne qu'il l'est de lui-même; il s'est acquis une voix claire et délicate, et heureusement il parle gras; il a un mouvement de tête et je ne sais quel adoucissement dans les yeux, dont il n'oublie pas de s'embellir; il a une démarche molle et le plus joli maintien qu'il est capable de se procurer; il met du rouge, mais rarement, il n'en fait pas habitude; il est vrai aussi qu'il porte des chausses et un chapeau et qu'il n'a ni boucles d'oreilles, ni collier de perles; aussi ne l'ai-je pas mis dans le chapitre des femmes.

Ces mêmes modes que les hommes suivent si volontiers pour leurs personnes, ils affectent de les négliger dans leurs portraits, comme s'ils sentoient ou qu'ils prévissent l'indécence et le ridicule où elles peuvent tomber dès qu'elles auront perdu ce qu'on appelle la fleur ou l'agrément de la nouveauté; ils leurs préfèrent une parure arbitraire, une draperie indifférente, fantaisies du peintre qui ne sont prises ni sur l'air ni sur le visage, qui ne rappellent ni les mœurs ni la personne; ils aiment les attitudes forcées ou immodestes, une manière dure, sauvage, étrangère, qui font un capitan d'un jeune abbé, et un matamore d'un homme de robe, une Diane d'une femme de ville, comme d'une femme simple et timide une amazone ou une Pallas; une Laïs d'une honnête fille, un Scythe, un Attila d'un prince qui est bon et magnanime.

Une mode a à peine détruit une autre mode qu'elle est abolie par une plus nouvelle, qui cède elle-même à celle qui la suit et qui ne sera pas la dernière : telle est notre légèreté. Pendant ces révolutions, un siècle s'est écoulé qui a mis toutes ces parures au rang des choses passées et qui ne sont plus. La mode alors la plus curieuse et qui fait plus de plaisir à voir, c'est la plus ancienne; aidée du temps et des années, elle a le même agrément dans les portraits qu'a la saie ou l'habit romain sur les théâtres, qu'ont la mante, le voile et la tiare[1] dans nos tapisseries et dans nos peintures.

Nos pères nous ont transmis, avec la connoissance de leurs personnes, celle de leurs habits, de leurs coiffures, de leurs armes[2], et des autres ornements qu'ils ont aimés pendant leur vie; nous ne saurions bien reconnoître cette sorte de bienfait qu'en traitant de même nos descendants.

Le courtisan autrefois avoit ses cheveux, étoit en chausses et en pourpoint, portoit de larges canons, et il étoit libertin; cela ne sied plus, il porte une perruque, l'habit serré, le bas uni, et il est dévot; tout se règle par la mode.

Celui qui depuis quelque temps à la cour étoit dévot, et par là, contre toute raison, peu éloigné du ridicule, pouvoit-il espérer de devenir à la mode?

De quoi n'est point capable un courtisan dans la vue de sa fortune, si pour ne la pas manquer, il devient dévot?

Les couleurs sont préparées et la toile est toute prête; mais comment le fixer, cet homme inquiet, léger, inconstant, qui change de mille et mille figures? Je le peins dévot, et je crois l'avoir attrapé; mais il m'échappe, et déjà il est libertin. Qu'il demeure du moins dans cette mauvaise situation, et je saurai le prendre dans un point de dérèglement de cœur et d'esprit où il sera reconnoissable; mais la mode presse, il est dévot.

Celui qui a pénétré la cour connoît ce que c'est que vertu et ce que c'est que dévotion[3], et il ne peut plus s'y tromper.

Négliger vêpres comme une chose antique et hors de mode, garder sa place soi-même pour le salut, savoir les êtres de la chapelle, connoître le flanc, savoir où l'on est vu et où l'on n'est pas vu; rêver dans l'église à Dieu et à ses affai-

(1) Habits des Orientaux. (*La Bruyère.*)
(2) Offensives et défensives. (*La Bruyère.*)
(3) Fausse dévotion. (*La Bruyère.*)

res, y recevoir des visites, y donner des ordres et des commissions, y attendre les réponses; avoir un directeur mieux écouté que l'Evangile; tirer toute sa sainteté et tout son relief de la réputation de son directeur; dédaigner ceux dont le directeur a moins de vogue, et convenir à peine de leur salut; n'aimer de la parole de Dieu que ce qui s'en prêche chez soi ou par son directeur; préférer sa messe aux autres messes, et les sacrements donnés de sa main à ceux qui ont moins de cette circonstance; ne se repaître que de livres de spiritualité, comme s'il n'y avoit ni évangiles, ni épîtres des apôtres, ni morale des Pères; lire ou parler un jargon inconnu aux premiers siècles; circonstancier à confesse les défauts d'autrui, y pallier les siens, s'accuser de ses souffrances, de sa patience, dire comme un péché son peu de progrès dans l'héroïsme; être en liaison secrète avec de certaines gens contre certains autres; n'estimer que soi et sa cabale, avoir pour suspecte la vertu même; goûter, savourer la prospérité et la faveur, n'en vouloir que pour soi; ne point aider au mérite; faire servir la piété à son ambition; aller à son salut par le chemin de la fortune et des dignités; c'est du moins jusqu'à ce jour le plus bel effort de la dévotion du temps.

Un dévot[1] est celui qui, sous un roi athée, seroit athée.

Les dévots[2] ne connoissent de crimes que l'incontinence, parlons plus précisément, que le bruit ou les dehors de l'incontinence. Si Phérécide passe pour être guéri des femmes, ou Phérénice pour être fidèle à son mari, ce leur est assez; laissez-les jouer un jeu ruineux, faire perdre leurs créanciers, se réjouir du malheur d'autrui et en profiter, idolâtrer les grands, mépriser les petits, s'enivrer de leur propre mérite, sécher d'envie, mentir, médire, cabaler, nuire, c'est leur état; voulez-vous qu'ils empiètent sur celui des gens de bien, qui avec les vices cachés fuient encore l'orgueil et l'injustice?

Quand un courtisan sera humble, guéri du faste et de l'ambition, qu'il n'établira point sa fortune sur la ruine de ses concurrents, qu'il sera équitable, soulagera ses vassaux, paiera ses créanciers, qu'il ne sera ni fourbe ni médisant, qu'il renoncera aux grands repas et aux amours illégitimes, qu'il priera autrement que des lèvres, et même hors de la présence du prince; quand d'ailleurs il ne sera point d'un abord farouche et difficile, qu'il n'aura point le visage austère et la mine triste, qu'il ne sera point paresseux et contemplatif, qu'il saura rendre, par une scrupuleuse attention, divers emplois très compatibles; qu'il pourra et qu'il voudra même tourner son esprit et ses soins aux grandes et laborieuses affaires, à celles surtout d'une suite la plus étendue pour les peuples et pour tout l'état; quand son caractère me fera craindre de le nommer en cet endroit, et que sa modestie l'empêchera, si je ne le nomme pas, de s'y reconnoître; alors je dirai de ce personnage, il est dévot; ou plutôt, c'est un homme donné à son siècle pour le modèle d'une vertu sincère et pour le discernement de l'hypocrisie.

Onuphre n'a pour tout lit qu'une housse de serge grise, mais il couche sur le coton et sur le duvet; de même il est habillé simplement, mais commodément, je veux dire d'une étoffe fort légère en été, et d'une autre fort moelleuse pendant l'hiver; il porte des chemises très déliées, qu'il a un très grand soin de bien cacher; il ne dit point *ma haire* et *ma discipline*, au contraire; il passeroit pour ce qu'il est, pour un hypocrite, et il veut passer pour ce qu'il n'est pas, pour un homme dévot; il est vrai qu'il fait en sorte que l'on croie, sans qu'il le dise, qu'il porte une haire et qu'il se donne la discipline[1]. Il y a quelques livres répandus dans sa chambre indifféremment; ouvrez-les, c'est le Combat spirituel, le Chrétien intérieur, et l'Année sainte; d'autres livres sont sous la clef. S'il marche par la ville et qu'il découvre de loin un homme devant qui il est nécessaire qu'il soit dévot, les yeux baissés, la démarche lente et modeste, l'air recueilli lui sont familiers; il joue son rôle. S'il entre dans une église, il observe d'abord de qui il peut être vu; et selon la découverte qu'il vient de faire, il se met à genoux et prie, ou il ne songe ni à se mettre à genoux ni à prier. Arrive-t-il vers lui un homme de bien et d'autorité qui le verra et qui peut l'entendre? non-seulement il prie, mais il médite, il pousse des élans et des soupirs; si l'homme de bien se retire, celui-ci, qui le voit partir, s'apaise et ne souffle pas. Il entre une autre fois

(1) Faux dévot. (*La Bruyère.*) (2) *Idem.*

(1) Critique du Tartufe de Molière.

... elles qui
... entre
... est
... revien-
... de-
... cour-
... ménage
... d'une ... au bout de ... l'on ...
... à la ligne collatérale, on l'attaque
... il est la terreur des cousins
... du neveu et de la nièce, le flat-
... déclaré de tous les oncles qui ont
... Il se ... l'héritier légi-
... riche et sans
... le déshérite s'il
... sa succes-
... jour à les en
... moins une

et ...
Dian...
femme ...
Pallas; un...
the, un A...
gnanime.

Une mode a à ...
qu'elle est abolie pa...
elle-même à celle qui ...
la dernière : telle est not...

bonne partie; une petite calomnie, moins que cela, une légère médisance lui suffit pour ce pieux dessein; et c'est le talent qu'il possède à un plus haut degré de perfection; il se fait même souvent un point de conduite de ne le pas laisser inutile; il y a des gens, selon lui, qu'on est obligé en conscience de décrier, et ces gens sont ceux qu'il n'aime point, à qui il veut nuire, et dont il désire la dépouille. Il vient à ses fins sans se donner même la peine d'ouvrir la bouche; on lui parle d'Eudoxe, il sourit ou il soupire; on l'interroge, on insiste, il ne répond rien; et il a raison, il en a assez dit.

Riez, Zélie, soyez badine et folâtre à votre ordinaire; qu'est devenue votre joie? Je suis riche, dites-vous, me voilà au large, et je commence à respirer. Riez plus haut, Zélie, éclatez; que sert une meilleure fortune si elle amène avec soi le sérieux et la tristesse? Imitez les grands qui sont nés dans le sein de l'opulence; ils rient quelquefois, ils cèdent à leur tempérament; suivez le vôtre; ne faites pas dire de vous qu'une nouvelle place ou que quelques mille livres de rente de plus ou de moins vous font passer d'une extrémité à l'autre. Je tiens, dites-vous, à la faveur par un endroit. Je m'en doutois, Zélie; mais croyez-moi, ne laissez pas de rire, et même de me sourire en passant, comme autrefois; ne craignez rien, je n'en serai ni plus libre ni plus familier avec vous; je n'aurai pas une moindre opinion de vous et de votre poste; je croirai également que vous êtes riche et en faveur. Je suis dévote, ajoutez-vous. C'est assez, Zélie, et je dois me souvenir que ce n'est plus la sérénité et la joie que le sentiment d'une bonne conscience étale sur le visage; les passions tristes et austères ont pris le dessus et se répandent sur les dehors; elles mènent plus loin, et l'on ne s'étonne plus de voir que la dévotion[1] sache encore mieux que la beauté et la jeunesse rendre une femme fière et dédaigneuse.

L'on a été loin depuis un siècle dans les arts et dans les sciences, qui toutes ont été poussées à un grand point de raffinement, jusques à celle du salut, que l'on a réduite en règle et en méthode, et augmentée de tout ce que l'esprit des hommes pouvoit inventer de plus beau et de plus sublime. La dévotion[1] et la géometrie ont leurs façons de parler, ou ce qu'on appelle les termes de l'art; celui qui ne les sait pas n'est ni dévot ni géomètre. Les premiers dévots, ceux même qui ont été dirigés par les apôtres, ignoroient ces termes; simples gens qui n'avoient que la foi et les œuvres, et qui se réduisoient à croire et à bien vivre.

C'est une chose délicate à un prince religieux de réformer la cour, et de la rendre pieuse; instruit jusqu'où le courtisan veut lui plaire, et aux dépens de quoi il feroit sa fortune, il le ménage avec prudence, il tolère, il dissimule, de peur de le jeter dans l'hypocrisie ou le sacrilége; il attend plus de Dieu et du temps que de son zèle et de son industrie.

C'est une pratique ancienne dans les cours, de donner des pensions et de distribuer des grâces à un musicien, à un maître de danse, à un farceur, à un joueur de flûte, à un flatteur, à un complaisant; ils ont un mérite fixe et des talents sûrs et connus qui amusent les grands, et qui les délassent de leur grandeur. On sait que Favier est beau danseur, et que Lorenzani fait de beaux motets; qui sait au contraire si l'homme dévot a de la vertu? il n'y a rien pour lui sur la cassette ni à l'épargne, et avec raison; c'est un métier aisé à contrefaire, qui, s'il étoit récompensé, exposeroit le prince à mettre en honneur la dissimulation et la fourberie, et à payer pension à l'hypocrite.

L'on espère que la dévotion de la cour ne laissera pas d'inspirer la résidence.

Je ne doute point que la vraie dévotion ne soit la source du repos; elle fait supporter la vie et rend la mort douce; on n'en tire pas tant de l'hypocrisie.

Chaque heure en soi, comme à notre égard, est unique; est-elle écoulée une fois, elle a péri entièrement, les millions de siècles ne la ramèneront pas. Les jours, les mois, les années, s'enfoncent et se perdent sans retour dans l'abîme des temps. Le temps même sera détruit; ce n'est qu'un point dans les espaces immenses de l'éternité, et il sera effacé. Il y a de légères et frivoles circonstances du temps qui ne sont point stables, qui passent, et que j'appelle des modes, la grandeur, la faveur, les richesses, la puissance, l'autorité l'indépendance, le plaisir, les joies,

(1) Fausse dévotion. (*La Bruyère.*)

(1) Fausse dévotion. (*La Bruyère.*)

la superfluité. Que deviendront ces modes quand le temps même aura disparu? La vertu seule, si peu à la mode, va au-delà des temps.

CHAPITRE XIV.

De quelques usages.

Il y a des gens qui n'ont pas le moyen d'être nobles.

Il y en a de tels, que s'ils eussent obtenu six mois de délai de leurs créanciers ils étoient nobles[1].

Quelques autres se couchent roturiers et se lèvent nobles[2].

Combien de nobles dont le père et les aînés sont roturiers!

Tel abandonne son père qui est connu, et dont on cite le greffe ou la boutique, pour se retrancher sur son aïeul, qui, mort depuis longtemps, est inconnu et hors de prise. Il montre ensuite un gros revenu, une grande charge, de belles alliances, et pour être noble, il ne lui manque que des titres.

Réhabilitations, mot en usage dans les tribunaux, qui a fait vieillir et rendu gothique celui de lettres de noblesse, autrefois si françois et si usité. Se faire réhabiliter suppose qu'un homme devenu riche originairement est noble, qu'il est d'une nécessité plus que morale qu'il le soit; qu'à la vérité son père a pu déroger ou par la charrue, ou par la houe, ou par la malle, ou par les livrées; mais qu'il ne s'agit pour lui que de rentrer dans les premiers droits de ses ancêtres et de continuer les armes de sa maison, les mêmes pourtant qu'il a fabriquées, et tout autres que celles de sa vaisselle d'étain; qu'en un mot les lettres de noblesse ne lui conviennent plus, qu'elles n'honorent que le roturier, c'est-à-dire celui qui cherche encore le secret de devenir riche.

Un homme du peuple, à force d'assurer qu'il a vu un prodige, se persuade faussement qu'il a vu un prodige. Celui qui continue de cacher son âge pense enfin lui-même être aussi jeune qu'il veut le faire croire aux autres. De même le roturier qui dit par habitude qu'il tire son origine de quelque ancien baron ou de quelque châtelain, dont il est vrai qu'il ne descend pas, a le plaisir de croire qu'il en descend.

Quelle est la roture un peu heureuse et établie à qui il manque des armes, et dans ces armes une pièce honorable, des suppôts, un cimier, une devise, et peut-être le cri de guerre? Qu'est devenue la distinction des casques et des heaumes? le nom et l'usage en sont abolis; il ne s'agit plus de les porter de front ou de côté, ouverts ou fermés, et ceux-ci de tant ou de tant de grilles: on n'aime pas les minuties, on passe droit aux couronnes, cela est plus simple; on s'en croit digne, on se les adjuge. Il reste encore aux meilleurs bourgeois une certaine pudeur qui les empêche de se parer d'une couronne de marquis, trop satisfaits de la comtale; quelques-uns même ne vont pas la chercher fort loin, et la font passer de leur enseigne à leur carrosse.

Il suffit de n'être point né dans une ville, mais sous une chaumière répandue dans la campagne, ou sous une ruine qui trempe dans un marécage, et qu'on appelle château, pour être cru noble sur sa parole.

Un bon gentilhomme veut passer pour un petit seigneur, et il y parvient. Un grand seigneur affecte la principauté, et il use de tant de précautions qu'à force de beaux noms, de disputes sur le rang et les préséances, de nouvelles armes et d'une généalogie que d'Hozier ne lui a pas faite, il devient enfin un petit prince.

Les grands en toutes choses se forment et se moulent sur de plus grands, qui de leur part, pour n'avoir rien de commun avec leurs inférieurs, renoncent volontiers à toutes les rubriques d'honneurs et de distinctions dont leur condition se trouve chargée, et préfèrent à cette servitude une vie plus libre et plus commode; ceux qui suivent leur piste observent déjà par émulation cette simplicité et cette modestie; tous ainsi se réduiront par hauteur à vivre naturellement et comme le peuple. Horrible inconvénient!

Certaines gens portent trois noms, de peur d'en manquer; ils en ont pour la campagne et pour la ville, pour les lieux de leur service ou de leur emploi. D'autres ont un seul nom dissyllabe qu'ils anoblissent par des particules dès que leur fortune devient meilleure. Celui-ci, par la suppression d'une syllabe, fait de son nom obscur un nom illustre; celui-là, par le changement d'une lettre en une autre, se travestit, et de Syrus devient Cyrus. Plusieurs suppriment leurs noms, qu'ils pourroient conserver

(1) Vétérans. (*La Bruyère.*) (2) *Idem.*

sans honte, pour en adopter de plus beaux, où ils n'ont qu'à perdre par la comparaison que l'on fait toujours d'eux, qui les portent, avec les grands hommes qui les ont portés. Il s'en trouve enfin qui, nés à l'ombre des clochers de Paris, veulent être Flamands ou Italiens, comme si la roture n'étoit pas de tout pays, allongent leurs noms françois d'une terminaison étrangère, et croient que venir de bon lieu c'est venir de loin.

Le besoin d'argent a réconcilié la noblesse avec la roture, et a fait évanouir la preuve des quatre quartiers.

A combien d'enfants seroit utile la loi qui décideroit que c'est le ventre qui anoblit! mais à combien d'autres seroit-elle contraire!

Il y a peu de familles dans le monde qui ne touchent aux plus grands princes par une extrémité, et par l'autre au simple peuple.

Il n'y a rien à perdre à être noble : franchises, immunités, exemptions, priviléges; que manque-t-il à ceux qui ont un titre? Croyez-vous que ce soit pour la noblesse que des solitaires[1] se sont faits nobles? ils ne sont pas si vains : c'est pour le profit qu'ils en reçoivent. Cela ne leur sied-il pas mieux que d'entrer dans les gabelles? je ne dis pas à chacun en particulier, leurs vœux s'y opposent, je dis même à la communauté.

Je le déclare nettement, afin que l'on s'y prépare et que personne un jour n'en soit surpris : s'il arrive jamais que quelque grand me trouve digne de ses soins, si je fais enfin une belle fortune, il y a un Geoffroy de La Bruyère que toutes les chroniques rangent au nombre des plus grands seigneurs de France qui suivirent Godefroy de Bouillon à la conquête de la Terre-Sainte. Voilà alors de qui je descends en ligne directe.

Si la noblesse est vertu, elle se perd par tout ce qui n'est pas vertueux; et si elle n'est pas vertu, c'est peu de chose.

Il y a des choses qui, ramenées à leurs principes et à leur première institution, sont étonnantes et incompréhensibles. Qui peut concevoir en effet que certains abbés, à qui il ne manque rien de l'ajustement de la mollesse et de la vanité des sexes et des conditions; qui entrent auprès des femmes en concurrence avec le marquis et le financier, et qui l'emportent sur tous les deux, qu'eux-mêmes soient originairement, et dans l'étymologie de leur nom, les pères et les chefs de saints moines et d'humbles solitaires, et qu'ils en devroient être l'exemple? Quelle force, quel empire, quelle tyrannie de l'usage! Et, sans parler de plus grands désordres, ne doit-on pas craindre de voir un jour un simple abbé en velours gris et à ramages comme une éminence, ou avec des mouches et du rouge comme une femme?

Que les saletés des dieux, la Vénus, le Ganymède et les autres nudités du Carrache aient été faites pour des princes de l'Église et qui se disent successeurs des apôtres, le palais Farnèse en est la preuve.

Les belles choses le sont moins hors de leur place; les bienséances mettent la perfection, et la raison met les bienséances. Ainsi l'on n'entend point une gigue à la chapelle ni dans un sermon des tons de théâtre; l'on ne voit point d'images profanes[1] dans les temples, un Christ, par exemple, et le jugement de Pâris dans le même sanctuaire, ni à des personnes consacrées à l'Église le train et l'équipage d'un cavalier.

Déclarerai-je donc ce que je pense de ce qu'on appelle dans le monde un beau salut : la décoration souvent profane, les places retenues et payées, des livres[2] distribués comme au théâtre, les entrevues et les rendez-vous fréquents, le murmure et les causeries étourdissantes, quelqu'un monté sur une tribune qui y parle familièrement, sèchement et sans autre zèle que de rassembler le peuple, l'amuser, jusqu'à ce qu'un orchestre, le dirai-je? et des voix qui concertent depuis longtemps se fassent entendre? Est-ce à moi à m'écrier que le zèle de la maison du Seigneur me consume, et à tirer le voile léger qui couvre les mystères, témoins d'une telle indécence? Quoi! parce qu'on ne danse pas encore aux TT**[3], me forcera-t-on d'appeler tout ce spectacle office divin?

L'on ne voit point faire de vœux ni de pèlerinages pour obtenir d'un saint d'avoir l'esprit plus doux, l'âme plus reconnoissante, d'être

(1) Maison religieuse secrétaire du roi. (*La Bruyère.*) Plusieurs maisons religieuses, pour jouir des priviléges et franchises attachés à la noblesse, avaient acheté des charges de secrétaire du roi.

(1) Tapisseries. (*La Bruyère.*)

(2) Le motet traduit en vers français par LL**. (*La Bruyère.*)

(3) Théatins.

plus équitable et moins malfaisant, d'être guéri de la vanité, de l'inquiétude et de la mauvaise raillerie.

Quelle idée plus bizarre que de se représenter une foule de chrétiens de l'un et de l'autre sexe, qui se rassemblent à certains jours dans une salle pour y applaudir à une troupe d'excommuniés qui ne le sont que par le plaisir qu'ils leur donnent et qui est déjà payé d'avance? Il me semble qu'il faudroit, ou fermer les théâtres, ou prononcer moins sévèrement sur l'état des comédiens.

Dans ces jours qu'on appelle saints, le moine confesse pendant que le curé tonne en chaire contre le moine et ses adhérents : telle femme pieuse sort de l'autel, qui entend au prône qu'elle vient de faire un sacrilége. N'y a-t-il point dans l'Église une puissance à qui il appartienne, ou de faire taire le pasteur, ou de suspendre pour un temps le pouvoir du barnabite?

Il y a plus de rétributions dans les paroisses pour un mariage que pour un baptême et plus pour un baptême que pour la confession. L'on diroit que ce soit un taux sur les sacrements qui semblent par là être appréciés. Ce n'est rien au fond que cet usage, et ceux qui reçoivent pour les choses saintes ne croient point les vendre, comme ceux qui donnent ne pensent point à les acheter. Ce sont peut-être des apparences qu'on pourroit épargner aux simples et aux indévots.

Un pasteur frais et en parfaite santé, en linge fin et en point de Venise, a sa place dans l'œuvre auprès les pourpres et les fourrures; il y achève sa digestion pendant que le feuillant ou le récollet quitte sa cellule et son désert, où il est lié par ses vœux et par la bienséance, pour venir le prêcher, lui et ses ouailles, et en recevoir le salaire comme d'une pièce d'étoffe. Vous m'interrompez, et vous dites : Quelle censure! et combien elle est nouvelle et peu attendue! ne voudriez-vous point interdire à ce pasteur et à son troupeau la parole divine et le pain de l'Évangile? Au contraire, je voudrois qu'il le distribuât lui-même le matin, le soir, dans les temples, dans les maisons, dans les places, sur les toits, et que nul ne prétendît à un emploi si grand, si laborieux, qu'avec des intentions, des talents et des poumons capables de lui mériter les belles offrandes et les riches rétributions qui y sont attachées. Je suis forcé, il est vrai, d'excuser un curé sur cette conduite par un usage reçu qu'il trouve établi et qu'il laissera à son successeur; mais c'est cet usage bizarre et dénué de fondement et d'apparence que je ne puis approuver et que je goûte encore moins que celui de se faire payer quatre fois des mêmes obsèques pour soi, pour ses droits, pour sa présence, pour son assistance.

Tite, par vingt années de service dans une seconde place, n'est pas encore digne de la première, qui est vacante. Ni ses talents, ni sa doctrine, ni une vie exemplaire, ni le vœu des paroissiens, ne sauroient l'y faire asseoir. Il naît de dessous terre un autre clerc[1] pour la remplir. Tite est reculé ou congédié; il ne se plaint pas : c'est l'usage.

Moi, dit le chefecier, je suis maître du chœur; qui me forcera d'aller à matines? mon prédécesseur n'y alloit point; suis-je de pire condition? dois-je laisser avilir ma dignité entre mes mains ou la laisser telle que je l'ai reçue? Ce n'est point, dit l'écolâtre, mon intérêt qui me mène, mais celui de la prébende. Il seroit bien dur qu'un grand chanoine fût sujet au chœur, pendant que le trésorier, l'archidiacre, le pénitencier et le grand-vicaire s'en croient exempts. Je suis bien fondé, dit le prévôt, à demander la rétribution sans me trouver à l'office : il y a vingt années entières que je suis en possession de dormir les nuits; je veux finir comme j'ai commencé, et l'on ne me verra point déroger à mon titre. Que me serviroit d'être à la tête d'un chapitre? mon exemple ne tire point à conséquence. Enfin c'est entre eux tous à qui ne louera point Dieu, à qui fera voir, par un long usage, qu'il n'est point obligé de le faire; l'émulation de ne se point rendre aux offices divins ne sauroit être plus vive ni plus ardente. Les cloches sonnent dans une nuit tranquille, et leur mélodie, qui réveille les chantres et les enfants de chœurs, endort les chanoines, les plonge dans un sommeil doux et facile et qui ne leur procure que de beaux songes; ils se lèvent tard et vont à l'église se faire payer d'avoir dormi.

Qui pourroit s'imaginer, si l'expérience ne nous le mettoit devant les yeux, quelle peine ont les hommes à se résoudre d'eux-mêmes à

(1) Ecclésiastique. (*La Bruyère.*)

leur propre félicité, et qu'on ait besoin de gens d'un certain habit, qui, par un discours préparé, tendre et pathétique, par de certaines inflexions de voix, par des larmes, par des mouvements qui les mettent en sueur et qui les jettent dans l'épuisement, fassent enfin consentir un homme chrétien et raisonnable, dont la maladie est sans ressource, à ne se point perdre et à faire son salut?

La fille d'Aristippe est malade et en péril; elle envoie vers son père, veut se réconcilier avec lui et mourir dans ses bonnes grâces. Cet homme si sage, le conseil de toute une ville, fera-t-il de lui-même cette démarche si raisonnable? y entraînera-t-il sa femme? ne faudra-t-il point, pour les remuer tous deux, la machine du directeur?

Une mère, je ne dis pas qui cède et qui se rend à la vocation de sa fille, mais qui la fait religieuse, se charge d'une âme avec la sienne, en répond à Dieu même, en est la caution; afin qu'une telle mère ne se perde pas, il faut que sa fille se sauve.

Un homme joue et se ruine; il marie néanmoins l'aînée de ses deux filles de ce qu'il a pu sauver des mains d'un Ambreville. La cadette est sur le point de faire ses vœux, qui n'a point d'autre vocation que le jeu de son père.

Il s'est trouvé des filles qui avoient de la vertu, de la santé, de la ferveur et une bonne vocation, mais qui n'étoient pas assez riches pour faire dans une riche abbaye vœu de pauvreté.

Celui qui délibère sur le choix d'une abbaye ou d'un simple monastère pour s'y renfermer agite l'ancienne question de l'état populaire et du despotique.

Faire une folie et se marier par amourette, c'est épouser Mélite, qui est jeune, belle, sage, économe, qui plaît, qui vous aime, qui a moins de bien qu'Ægine, qu'on vous propose, et qui, avec une riche dot, apporte de riches dispositions à la consumer et tout votre fonds avec sa dot.

Il étoit délicat autrefois de se marier; c'étoit un long établissement, une affaire sérieuse et qui méritoit qu'on y pensât. L'on étoit pendant toute sa vie le mari de sa femme, bonne ou mauvaise; même table, même demeure, même lit; l'on n'en étoit point quitte pour une pension; avec des enfants et un ménage complet l'on n'avoit pas les apparences et les délices du célibat.

Qu'on évite d'être vu seul avec une femme qui n'est point la sienne, voilà une pudeur qui est bien placée; qu'on sente quelque peine à se trouver dans le monde avec des personnes dont la réputation est attaquée, cela n'est pas incompréhensible. Mais quelle mauvaise honte fait rougir un homme de sa propre femme et l'empêche de paroître dans le public avec celle qu'il s'est choisie pour sa compagne inséparable, qui doit faire sa joie, ses délices et toute sa société; avec celle qu'il aime et qu'il estime, qui est son ornement, dont l'esprit, le mérite, la vertu, l'alliance, lui font honneur? Que ne commence-t-il par rougir de son mariage?

Je connois la force de la coutume et jusqu'où elle maîtrise les esprits et contraint les mœurs dans les choses mêmes les plus dénuées de raison et de fondement; je sens néanmoins que j'aurois l'impudence de me promener au cours et d'y passer en revue avec une personne qui seroit ma femme.

Ce n'est pas une honte ni une faute à un jeune homme que d'épouser une femme avancée en âge; c'est quelquefois prudence, c'est précaution. L'infamie est de se jouer de sa bienfaitrice par des traitements indignes et qui lui découvrent qu'elle est la dupe d'un hypocrite et d'un ingrat. Si la fiction est excusable, c'est où il faut feindre de l'amitié; s'il est permis de tromper, c'est dans une occasion où il y auroit de la dureté à être sincère. Mais elle vit longtemps. Aviez-vous stipulé qu'elle mourût après avoir signé votre fortune et l'acquit de toutes vos dettes? n'a-t-elle plus après ce grand ouvrage qu'à retenir son haleine, qu'à prendre de l'opium ou de la ciguë? a-t-elle tort de vivre? si même vous mourez avant celle dont vous aviez déjà réglé les funérailles, à qui vous destiniez la grosse sonnerie et les beaux ornements, en est-elle responsable?

Il y a depuis longtemps dans le monde une manière[1] de faire valoir son bien, qui continue toujours d'être pratiquée par d'honnêtes gens et d'être condamnée par d'habiles docteurs.

(1) Billets et obligations. (La Bruyère.)

On a toujours vu dans la république de certaines charges qui semblent n'avoir été imaginées la première fois que pour enrichir un seul aux dépens de plusieurs Les fonds ou l'argent des particuliers y coule sans fin et sans interruption; dirai-je qu'il n'en revient plus ou qu'il n'en revient que tard? C'est un gouffre; c'est une mer qui reçoit les eaux des fleuves et qui ne les rend pas, ou, si elle les rend, c'est par des conduits secrets et souterrains, sans qu'il y paroisse ou qu'elle en soit moins grosse et moins enflée; ce n'est qu'après en avoir joui longtemps et qu'elle ne peut plus les retenir.

Le fonds perdu[1], autrefois si sûr, si religieux et si inviolable, est devenu avec le temps, et par les soins de ceux qui en étoient chargés, un bien perdu. Quel autre secret de doubler mes revenus et de thésauriser? entrerai-je dans le huitième denier ou dans les aides? serai-je avare, partisan ou administrateur?

Vous avez une pièce d'argent ou même une pièce d'or, ce n'est pas assez; c'est le nombre qui opère. Faites-en, si vous pouvez, un amas considérable et qui s'élève en pyramide, et je me charge du reste. Vous n'avez ni naissance, ni esprit, ni talent, ni expérience, qu'importe? ne diminuez rien de votre monceau, et je vous placerai si haut que vous vous couvrirez devant votre maître si vous en avez; il sera même fort éminent si avec votre métal, qui de jour à autre se multiplie, je ne fais en sorte qu'il se découvre devant vous.

Orante plaide depuis dix ans entiers en réglement de juge pour une affaire juste, capitale, et où il y va de toute sa fortune; elle saura peut-être dans cinq années quels seront ses juges et dans quel tribunal elle doit plaider le reste de sa vie.

L'on applaudit à la coutume qui s'est introduite dans les tribunaux d'interrompre les avocats au milieu de leur action, de les empêcher d'être éloquents et d'avoir de l'esprit, de les ramener au fait et aux preuves toutes sèches qui établissent leurs causes et le droit de leurs parties; et cette pratique si sévère, qui laisse aux orateurs le regret de n'avoir pas prononcé les plus beaux traits de leurs discours, qui bannit l'éloquence du seul endroit où elle est en sa place et va faire du parlement une muette juridiction, on l'autorise par une raison solide et sans réplique, qui est celle de l'expédition. Il est seulement à désirer qu'elle fût moins oubliée en toute autre rencontre, qu'elle réglât au contraire les bureaux comme les audiences, et qu'on cherchât une fin aux écritures[1] comme on a fait aux plaidoyers.

Le devoir des juges est de rendre la justice, leur métier est de la différer; quelques-uns savent leur devoir et font leur métier.

Celui qui sollicite son juge ne lui fait pas honneur; car, ou il se défie de ses lumières et même de sa probité, ou il cherche à le prévenir, ou il lui demande une injustice.

Il se trouve des juges auprès de qui la faveur, l'autorité, les droits de l'amitié et de l'alliance nuisent à une bonne cause, et qu'une trop grande affectation de passer pour incorruptibles expose à être injustes.

Le magistrat coquet ou galant est pire dans les conséquences que le dissolu; celui-ci cache son commerce et ses liaisons, et l'on ne sait souvent par où aller jusqu'à lui; celui-là est ouvert par mille foibles qui sont connus, et l'on y arrive par toutes les femmes à qui il veut plaire.

Il s'en faut peu que la religion et la justice n'aillent de pair dans la république et que la magistrature ne consacre les hommes comme la prêtrise. L'homme de robe ne sauroit guère danser au bal, paroître aux théâtres, renoncer aux habits simples et modestes, sans consentir à son propre avilissement; et il est étrange[2] qu'il ait fallu une loi pour régler son extérieur et le contraindre ainsi à être grave et plus respecté.

Il n'y a aucun métier qui n'ait son apprentissage, et, en montant des moindres conditions jusques aux plus grandes, on remarque dans toutes un temps de pratique et d'exercice qui prépare aux emplois, où les fautes sont sans conséquence et mènent au contraire à la perfection. La guerre même, qui ne semble naître et durer que par la confusion et le désordre, a

(1) Allusion à la banqueroute des hôpitaux de Paris et des incurables en 1689, qui fit perdre aux particuliers qui avaient des deniers à fonds perdu sur ces établissements la plus grande partie de leurs biens.

(1) Procès par écrit. (*La Bruyère.*)

(2) Un arrêt du conseil obligea les conseillers à être en rabat; avant ce temps ils étaient presque toujours en cravate.

ses préceptes. On ne se massacre pas par pelotons et par troupes, en rase campagne, sans l'avoir appris, et l'on s'y tue méthodiquement; il y a l'école de la guerre : où est l'école du magistrat? Il y a un usage, des lois, des coutumes : où est le temps et le temps assez long que l'on emploie à les digérer et à s'en instruire? L'essai et l'apprentissage d'un jeune adolescent qui passe de la férule à la pourpre, et dont la consignation a fait un juge, est de décider souverainement des vies et des fortunes des hommes.

La principale partie de l'orateur, c'est la probité; sans elle il dégénère en déclamateur, il déguise ou il exagère les faits, il cite faux, il calomnie, il épouse la passion et les haines de ceux pour qui il parle, et il est de la classe de ces avocats dont le proverbe dit qu'ils sont payés pour dire des injures.

Il est vrai, dit-on, cette somme lui est due et ce droit lui est acquis; mais je l'attends à cette petite formalité; s'il l'oublie, il n'y revient plus et conséquemment il perd sa somme ou il est incontestablement déchu de son droit. Or, il oubliera cette formalité. Voilà ce que j'appelle une conscience de praticien.

Une belle maxime pour le palais, utile au public, remplie de raison, de sagesse et d'équité, ce seroit précisément la contradictoire de celle qui dit que la forme emporte le fond.

La question est une invention merveilleuse et tout-à-fait sûre pour perdre un innocent qui a la complexion foible et sauver un coupable qui est né robuste.

Un coupable puni est un exemple pour la canaille; un innocent condamné est l'affaire de tous les honnêtes gens.

Je dirai presque de moi : Je ne serai pas voleur ou meurtrier; je ne serai pas un jour puni comme tel; c'est parler bien hardiment.

Une condition lamentable est celle d'un homme innocent à qui la précipitation et la procédure ont trouvé un crime; celle même de son juge peut-elle l'être davantage?

Si l'on me racontoit qu'il s'est trouvé autrefois un prévôt, ou l'un de ces magistrats créés pour poursuivre les voleurs et les exterminer, qui les connoissoit tous depuis longtemps de nom et de visage, savoit leurs vols, j'entends l'espèce, le nombre et la quantité, pénétroit si avant dans toutes ces profondeurs, et étoit si initié dans tous ces affreux mystères, qu'il sut rendre à un homme de crédit un bijou qu'on lui avoit pris dans la foule au sortir d'une assemblée, et dont il étoit sur le point de faire de l'éclat; que le parlement intervint dans cette affaire et fit le procès à cet officier, je regarderois cet événement comme l'une de ces choses dont l'histoire se charge et à qui le temps ôte la croyance. Comment donc pourrois-je croire qu'on doive présumer par des faits récents, connus et circonstanciés, qu'une connivence si pernicieuse dure encore, qu'elle ait même tourné en jeu et passé en coutume?

Combien d'hommes qui sont forts contre les foibles, fermes et inflexibles aux sollicitations du simple peuple, sans nuls égards pour les petits, rigides et sévères dans les minuties, qui refusent les petits présents, qui n'écoutent ni leurs parents ni leurs amis, et que les femmes seules peuvent corrompre!

Il n'est pas absolument impossible qu'une personne qui se trouve dans une grande faveur perde un procès.

Les mourants qui parlent dans leurs testaments peuvent s'attendre à être écoutés comme des oracles; chacun les tire de son côté et les interprète à sa manière; je veux dire selon ses désirs ou ses intérêts.

Il est vrai qu'il y a des hommes dont on peut dire que la mort fixe moins la dernière volonté qu'elle ne leur ôte avec la vie l'irrésolution et l'inquiétude. Un dépit pendant qu'ils vivent les fait tester; ils s'apaisent et déchirent leur minute, la voilà en cendres. Ils n'ont pas moins de testaments dans leur cassette que d'almanachs sur leur table, ils les comptent par les années; un second se trouve détruit par un troisième, qui est anéanti lui-même par un autre mieux digéré, et celui-ci encore par un cinquième olographe; mais si le moment, ou la malice, ou l'autorité, manque à celui qui a intérêt de le supprimer, il faut qu'il en essuie les clauses et les conditions; car appert-il mieux des dispositions des hommes les plus inconstants que par un dernier acte signé de leur main, et après lequel ils n'ont pas du moins eu le loisir de vouloir tout le contraire?

S'il n'y avoit point de testaments pour régler le droit des héritiers, je ne sais si l'on auroit besoin des tribunaux pour régler les différends des hommes. Les juges seroient presque réduits à la triste fonction d'envoyer au gibet les vo-

leurs et les incendiaires. Qui voit-on dans les lanternes des chambres, au parquet, à la porte ou dans la salle du magistrat? des héritiers *ab intestat?* non, les lois ont pourvu à leurs partages; on y voit les testamentaires qui plaident en explication d'une clause ou d'un article, les personnes exhérédées, ceux qui se plaignent d'un testament fait avec loisir, avec maturité, par un homme grave, habile, consciencieux, et qui a été aidé d'un bon conseil, d'un acte où le praticien n'a rien *obmis* de son jargon et de ses finesses ordinaires; il est signé du testateur et des témoins publics, il est paraphé; et c'est en cet état qu'il est cassé et déclaré nul.

Titius assiste à la lecture d'un testament avec des yeux rouges et humides et le cœur serré de la perte de celui dont il espère recueillir la succession; un article lui donne la charge, un autre les rentes de ville, un troisième le rend maître d'une terre à la campagne; il y a une clause qui, bien entendue, lui accorde une maison située au milieu de Paris, comme elle se trouve, et avec les meubles; son affliction augmente, les larmes lui coulent des yeux; le moyen de les contenir? il se voit officier, logé aux champs et à la ville, meublé de même; il se voit une bonne table et un carrosse : « Y avoit-il au monde un plus honnête homme que le défunt, un meilleur homme? » Il y a un codicille, il faut le lire; il fait Mævius légataire universel et il renvoie Titius dans son faubourg, sans rentes, sans titres, et le met à pied. Il essuie ses larmes; c'est à Mævius à s'affliger.

La loi qui défend de tuer un homme n'embrasse-t-elle pas dans cette défense le fer, le poison, le feu, l'eau, les embûches, la force ouverte, tous les moyens enfin qui peuvent servir à l'homicide ? La loi qui ôte aux maris et aux femmes le pouvoir de se donner réciproquement n'a-t-elle connu que les voies directes et immédiates de donner? a-t-elle manqué de prévoir les indirectes! a-t-elle introduit les fidéicommis, ou si même elle les tolère? Avec une femme qui nous est chère et qui nous survit, lègue-t-on son bien à un ami fidèle par un sentiment de reconnoissance pour lui, ou plutôt par une extrême confiance et par la certitude qu'on a du bon usage qu'il saura faire de ce qu'on lui lègue? Donne-t-on à celui que l'on peut soupçonner de ne devoir pas rendre à la personne à qui en effet l'on veut donner? Faut-il se parler, faut-il s'écrire, est-il besoin de pacte ou de serments pour former cette collusion? Les hommes ne sentent-ils pas en cette rencontre ce qu'ils peuvent espérer les uns des autres? Et si au contraire la propriété d'un tel bien est dévolue au fidéicommissaire, pourquoi perd-il sa réputation à le retenir? sur quoi fonde-t-on la satire et les vaudevilles? Voudroit-on le comparer au dépositaire qui trahit le dépôt, à un domestique qui vole l'argent que son maître lui envoie porter? On auroit tort; y a-t-il de l'infamie à ne pas faire une libéralité et à conserver pour soi ce qui est à soi? Étrange embarras, horrible poids que le fidéicommis? Si par la révérence des lois on se l'approprie, il ne faut plus passer pour homme de bien; si par le respect d'un ami mort l'on suit ses intentions en le rendant à sa veuve, on est confidentiaire, on blesse la loi; elle cadre donc bien mal avec l'opinion des hommes; cela peut être, et il ne me convient pas de dire ici, la loi pèche, ni les hommes se trompent.

J'entends dire de quelques particuliers, ou de quelques compagnies : Tel et tel corps se contestent l'un à l'autre la préséance, le mortier et la pairie se disputent le pas. Il me paroît que celui des deux qui évite de se rencontrer aux assemblées est celui qui cède, et qui, sentant son foible, juge lui-même en faveur de son concurrent.

Typhon fournit un grand de chiens et de chevaux; que ne lui fournit-il point? Sa protection le rend audacieux; il est impunément dans sa province tout ce qu'il lui plaît d'être, assassin, parjure; il brûle ses voisins, et il n'a pas besoin d'asile; il faut enfin que le prince se mêle lui-même de sa punition.

Ragoûts, liqueurs, entrées, entremets, tous mots qui devroient être barbares et inintelligibles en notre langue; et s'il est vrai qu'ils ne devroient pas être d'usage en pleine paix, où ils ne servent qu'à entretenir le luxe et la gourmandise, comment peuvent-ils être entendus dans le temps de la guerre et d'une misère publique, à la vue de l'ennemi, à la veille d'un combat, pendant un siége? Où est-il parlé de la table de Scipion ou de celle de Marius? Ai-je lu quelque part que Miltiade, qu'Épaminondas, qu'Agésilas, aient fait une chère délicate? Je voudrois qu'on ne fît mention de la délicatesse, de la propreté et de la somptuosité des géné-

vaux, qu'après n'avoir plus rien à dire sur leur sujet et s'être épuisé sur les circonstances d'une bataille gagnée et d'une ville prise ; j'aimerois même qu'ils voulussent se priver de cet éloge.

Hermippe est l'esclave de ce qu'il appelle ses petites commodités ; il leur sacrifie l'usage reçu, la coutume, les modes, la bienséance ; il les cherche en toutes choses ; il quitte une moindre pour une plus grande ; il ne néglige aucune de celles qui sont praticables ; il s'en fait une étude, et il ne se passe aucun jour qu'il ne fasse en ce genre une découverte. Il laisse aux autres hommes le dîner et le souper, à peine en admet-il les termes ; il mange quand il a faim et les mets seulement où son appétit le porte. Il voit faire son lit ; quelle main assez adroite ou assez heureuse pourroit le faire dormir comme il veut dormir? Il sort rarement de chez soi ; il aime la chambre, où il n'est ni oisif ni laborieux, où il n'agit point, où il tracasse, et dans l'équipage d'un homme qui a pris médecine. On dépend servilement d'un serrurier et d'un menuisier, selon ses besoins ; pour lui, s'il faut limer il a une lime, une scie s'il faut scier, et des tenailles s'il faut arracher. Imaginez, s'il est possible, quelques outils qu'il n'ait pas, et meilleurs et plus commodes à son gré que ceux mêmes dont les ouvriers se servent ; il en a de nouveaux et d'inconnus, qui n'ont point de nom, productions de son esprit, et dont il a presque oublié l'usage. Nul ne se peut comparer à lui pour faire en peu de temps et sans peine un travail fort inutile ; il faisoit dix pas pour aller de son lit dans sa garde-robe, il n'en fait plus que neuf par la manière dont il a su tourner sa chambre ; combien de pas épargnés dans le cours d'une vie ! Ailleurs l'on tourne la clef, l'on pousse contre ou l'on tire à soi, et une porte s'ouvre ; quelle fatigue ! voilà un mouvement de trop qu'il sait s'épargner ; et comment ! c'est un mystère qu'il ne révèle point ; il est à la vérité un grand maître pour le ressort et pour la mécanique, pour celle du moins dont tout le monde se passe. Hermippe tire le jour de son appartement d'ailleurs que de la fenêtre ; il a trouvé le secret de monter et de descendre autrement que par l'escalier, et il cherche celui d'entrer et de sortir plus commodément que par la porte.

Il y a déjà longtemps que l'on improuve les médecins et que l'on s'en sert ; le théâtre et la satire ne touchent point à leurs pensions ; ils dotent leurs filles, placent leurs fils au parlement et dans la prélature, et les railleurs eux-mêmes fournissent l'argent. Ceux qui se portent bien deviennent malades ; il leur faut des gens dont le métier soit de les assurer qu'ils ne mourront point ; tant que les hommes pourront mourir et qu'ils aimeront à vivre, le médecin sera raillé et bien payé

Un bon médecin est celui qui a des remèdes spécifiques, ou, s'il en manque, qui permet à ceux qui les ont de guérir son malade.

La témérité des charlatans et leurs tristes succès, qui en sont les suites, font valoir la médecine et les médecins ; si ceux-ci laissent mourir, les autres tuent.

Carro Carri[1] débarque avec une recette qu'il appelle un prompt remède, et qui quelquefois est un poison lent ; c'est un bien de famille, mais amélioré en ses mains ; de spécifique qu'il étoit contre la colique, il guérit de la fièvre quarte, de la pleurésie, de l'hydropisie, de l'apoplexie, de l'épilepsie. Forcez un peu votre mémoire, nommez une maladie, la première qui vous viendra en l'esprit ; l'hémorragie, dites-vous? il la guérit ; il ne ressuscite personne, il est vrai ; il ne rend pas la vie aux hommes, mais il les conduit nécessairement jusqu'à la décrépitude ; et ce n'est que par hasard que son père et son aïeul, qui avoient ce secret, sont morts fort jeunes. Les médecins reçoivent pour leurs visites ce qu'on leur donne, quelques-uns se contentent d'un remercîment ; Carro Carri est si sûr de son remède et de l'effet qui en doit suivre qu'il n'hésite pas de s'en faire payer d'avance et de recevoir avant que de donner ; si le mal est incurable, tant mieux, il n'en est que plus digne de son application et de son remède ; commencez par lui livrer quelques sacs de mille francs, passez-lui un contrat de constitution, donnez-lui une de vos terres, la plus petite, et ne soyez pas ensuite plus inquiet que lui de votre guérison. L'émulation de cet homme a peuplé le monde de noms en O et en I, noms vénérables qui imposent aux malades et aux maladies. Vos médecins, Fagon[2], et de toutes les facultés, avouez-le, ne guérissent pas tou-

(1) Caretti, Italien qui acquit de la fortune et de la réputation en vendant fort cher des remèdes qu'il faisait sagement payer d'avance, et qui ne tuaient pas toujours les malades.

(2) Fagon, premier médecin du roi.

jours ni sûrement; ceux au contraire qui ont hérité de leurs pères la médecine pratique, et à qui l'expérience est échue par succession, promettent toujours, et avec serments, qu'on guérira. Qu'il est doux aux hommes de tout espérer d'une maladie mortelle et de se porter encore passablement bien à l'agonie! La mort surprend agréablement et sans s'être fait craindre; on la sent plus tôt qu'on n'a songé à s'y préparer et à s'y résoudre. O Fagon Esculape! faites régner sur toute la terre le quinquina et l'émétique; conduisez à sa perfection la science des simples qui sont donnés aux hommes pour prolonger leur vie; observez dans les cures, avec plus de précision et de sagesse que personne n'a encore fait, le climat, les temps, les symptômes et les complexions; guérissez de la manière seule qu'il convient à chacun d'être guéri; chassez des corps, où rien ne vous est caché de leur économie, les maladies les plus obscures et les plus invétérées; n'attentez pas sur celles de l'esprit, elles sont incurables; laissez à Corinne, à Lesbie, àCanidie, à Trimalcion et à Carpus, la passion ou la fureur des charlatans.

L'on souffre dans la république les chiromanciens et les devins, ceux qui font l'horoscope et qui tirent la figure, ceux qui connoissent le passé par le mouvement du sas, ceux qui font voir dans un miroir ou dans un vase d'eau la claire vérité; et ces gens sont en effet de quelque usage: ils prédisent aux hommes qu'ils feront fortune, aux filles qu'elles épouseront leurs amants, consolent les enfants dont les pères ne meurent point, et charment l'inquiétude des jeunes femmes qui ont de vieux maris? ils trompent enfin à très vil prix ceux qui cherchent à être trompés.

Que penser de la magie et du sortilége? La théorie en est obscure, les principes vagues, incertains, et qui approchent du visionnaire; mais il y a des faits embarrassants, affirmés par des hommes graves qui les ont vus ou qui les ont appris de personnes qui leur ressemblent; les admettre tous ou les nier tous paroît un égal inconvénient; et j'ose dire qu'en cela, comme dans toutes les choses extraordinaires et qui sortent des communes règles, il y a un parti à trouver entre les âmes crédules et les esprits forts.

L'on ne peut guère charger l'enfance de la connoissance de trop de langues, et il me semble que l'on devroit mettre toute son application à l'en instruire; elles sont utiles à toutes les conditions des hommes, et elles leur ouvrent également l'entrée ou à une profonde ou à une facile et agréable érudition. Si l'on remet cette étude si pénible à un âge un peu plus avancé, et qu'on appelle la jeunesse, ou l'on n'a pas la force de l'embrasser par choix, ou l'on n'a pas celle d'y persévérer; et si l'on y persévère, c'est consumer à la recherche des langues le même temps qui est consacré à l'usage que l'on en doit faire, c'est borner à la science des mots un âge qui veut déjà aller plus loin et qui demandes des choses; c'est au moins avoir perdu les premières et les plus belles années de sa vie.

Un si grand fonds ne se peut bien faire que lorsque tout s'imprime dans l'âme naturellement et profondément, que la mémoire est neuve, prompte et fidèle, que l'esprit et le cœur sont encore vides de passions, de soins et de désirs, et que l'on est déterminé à de longs travaux par ceux de qui l'on dépend. Je suis persuadé que le petit nombre d'habiles, ou le grand nombre de gens superficiels, vient de l'oubli de cette pratique.

L'étude des textes ne peut jamais être assez recommandée; c'est le chemin le plus court, le plus sûr et le plus agréable pour tout genre d'érudition. Ayez les choses de la première main, puisez à la source; maniez, remaniez le texte, apprenez-le de mémoire, citez-le dans les occasions, songez surtout à en pénétrer le sens dans toute son étendue et dans ses circonstances; conciliez un auteur original, ajustez ses principes, tirez vous-mêmes les conclusions. Les premiers commentateurs se sont trouvés dans le cas où je désire que vous soyez; n'empruntez leurs lumières et ne suivez leurs vues qu'où les vôtres seroient trop courtes; leurs explications ne sont pas à vous et peuvent aisément vous échapper; vos observations au contraire naissent de votre esprit et y demeurent; vous les retrouvez plus ordinairement dans la conversation, dans la consultation et dans la dispute. Ayez le plaisir de voir que vous n'êtes arrêté dans la lecture que par les difficultés qui sont invincibles, où les commentateurs et les scoliastes eux-mêmes demeurent court, si fertiles d'ailleurs, si abondants et si chargés d'une vaine et fastueuse érudition dans les endroits clairs, et qui ne font de peine ni à eux ni aux

autres ; achevez ainsi de vous convaincre, par cette méthode d'étudier, que c'est la paresse des hommes qui a encouragé le pédantisme à grossir plutôt qu'à enrichir les bibliothèques, à faire périr le texte sous le poids des commentaires, et qu'elle a en cela agi contre soi-même et contre ses plus chers intérêts en multipliant les lectures, les recherches et le travail qu'elle cherchoit à éviter.

Qui règle les hommes dans leur manière de vivre et d'user des aliments? la santé et le régime? cela est douteux. Une nation entière mange les viandes après les fruits; une autre fait tout le contraire. Quelques-uns commencent leurs repas par de certains fruits et les finissent par d'autres ; est-ce raison? est-ce usage? Est-ce par un soin de leur santé que les hommes s'habillent jusqu'au menton, portent des fraises et des collets, eux qui ont eu si longtemps la poitrine découverte? Est-ce par bienséance, surtout dans un temps où ils avoient trouvé le secret de paroître nus tout habillés? Et d'ailleurs, les femmes, qui montrent leur gorge et leurs épaules, sont-elles d'une complexion moins délicate que les hommes, ou moins sujettes qu'eux aux bienséances? Quelle est la pudeur qui engage celles-ci à couvrir leurs jambes et presque leurs pieds, et qui leur permet d'avoir les bras nus au-dessus du coude? Qui avoit mis autrefois dans l'esprit des hommes qu'on étoit à la guerre ou pour se défendre ou pour attaquer, et qui leur avoit insinué l'usage des armes offensives et des défensives? Qui les oblige aujourd'hui de renoncer à celles-ci, et, pendant qu'ils se bottent pour aller au bal, de soutenir sans armes et en pourpoint des travailleurs exposés à tout le feu d'une contrescarpe? Nos pères, qui ne jugeoient pas une telle conduite utile au prince et à la patrie, étoient-ils sages ou insensés? Et nous-mêmes, quels héros célébrons-nous dans notre histoire? un Guesclin, un Clisson, un Foix, un Boucicaut, qui tous ont porté l'armet et endossé une cuirasse.

Qui pourroit rendre raison de la fortune de certains mots et de la proscription de quelques autres? *Ains* a péri ; la voyelle qui le commence, et si propre pour l'élision, n'a pu le sauver ; il a cédé à un autre monosyllabe[1], et qui n'est au plus que son anagramme. *Certes* est beau dans sa vieillesse et a encore de la force sur son déclin ; la poésie le réclame, et notre langue doit beaucoup aux écrivains qui le disent en prose et qui se commettent pour lui dans leurs ouvrages. *Maint* est un mot qu'on ne devoit jamais abandonner, et par la facilité qu'il y avoit à le couler dans le style, et par son origine, qui est françoise. *Moult*, quoique latin, étoit dans son temps d'un même mérite ; et je ne vois pas par où *beaucoup* l'emporte sur lui. Quelle persécution le *car* n'a-t-il pas essuyée ! et s'il n'eût trouvé de la protection parmi les gens polis, n'étoit-il pas banni honteusement d'une langue à qui il a rendu de si longs services, sans qu'on sût quel mot lui substituer? *Cil* a été dans ses beaux jours le plus joli mot de la langue françoise, et il est douloureux pour les poètes qu'il ait vieilli. *Douloureux* ne vient pas plus naturellement de *douleur* que de *chaleur* vient *chaleureux* ou *chaloureux ;* celui-ci se passe, bien que ce fût une richesse pour la langue, et qu'il se dise fort juste où *chaud* ne s'emploie qu'improprement. *Valeur* devoit aussi nous conserver *valeureux ; haine, haineux ; peine, peineux ; fruit, fructueux ; pitié, piteux ; joie, jovial ; foi, féal ; cour, courtois ; gîte, gisant ; haleine, halené ; vanterie, vantard ; mensonge, mensonger ; coutume, coutumier*[1] ; comme *part* maintient *partial ; point, pointu* et *pointilleux ; ton, tonnant ; son, sonore ; frein, effréné ; front, effronté ; ris, ridicule ; loi, loyal ; cœur, cordial ; bien, bénin ; mal, malicieux. Heur* se plaçoit où *bonheur* ne sauroit entrer ; il a fait *heureux*, qui est si françois, et il a cessé de l'être ; si quelques poètes s'en sont servis, c'est moins par choix que par la contrainte de la mesure. *Issue* prospère, et vient d'*issir*, qui est aboli. *Fin* subsiste sans conséquence pour *finer*, qui vient de lui, pendant que *cesse* et *cesser* règnent également. *Verd* ne fait plus *verdoyer ;* ni *fête, fêtoyer ;* ni *larme, larmoyer ;* ni *deuil, se douloir, se condouloir ;* ni *joie, s'éjouir ;* bien qu'il fasse toujours *se réjouir, se conjouir ;* ainsi qu'*orgueil, s'enorgueillir*. On a dit *gent*, le corps *gent ;* ce mot si facile non-seulement es tombé, l'on voit même qu'il a entraîné *gentil* dans sa chute. On dit *diffamé*, qui dérive de *fâme*, qui ne s'entend plus. On dit *curieux*, dérivé de

(1) *Mais.* (*La Bruyère.*)

(1) La plupart de ces mots que La Bruyère regrette sont rentrés dans la langue.

cure, qui est hors d'usage. Il y avoit à gagner de dire *si que* pour *de sorte que*, ou *de manière que; de moi*, au lieu de *pour moi* ou de *quant à moi;* de dire, *je sais que c'est qu'un mal*, plutôt que *je sais ce que c'est qu'un mal*, soit par l'analogie latine, soit par l'avantage qu'il y a souvent à avoir un mot de moins à placer dans l'oraison. L'usage a préféré *par conséquent* à *par conséquence*, et *en conséquence* à *en conséquent; façons de faire* à *manières de faire*, et *manières d'agir* à *façons d'agir*... dans les verbes, *travailler* à *ouvrer*, *être accoutumé* à *souloir*, *convenir* à *duire*, *faire du bruit* à *bruire*, *injurier* à *vilainer*, *piquer* à *poindre*, *faire ressouvenir* à *ramentevoir*... et dans les noms, *pensées* à *pensers*, un si beau mot, et dont le vers se trouvoit si bien; *grandes actions* à *prouesses*, *louanges* à *loz*, *méchanceté* à *mauvaistié*, *porte* à *huis*, *navire* à *nef*, *armée* à *ost*, *monastère* à *monstier*, *prairies* à *prées*... tous mots qui pouvoient durer ensemble d'une égale beauté et rendre une langue plus abondante. L'usage a, par l'addition, la suppression, le changement ou le dérangement de quelques lettres, fait *frelater* de *fralater*, *prouver* de *preuver*, *profit* de *proufit*, *froment* de *froument*, *profil* de *pourfil*, *provision* de *pourveoir*, *promener* de *pourmener* et *promenade* de *pourmenade*. Le même usage fait, selon l'occasion, d'*habile*, d'*utile*, de *facile*, de *docile*, de *mobile* et de *fertile*, sans y rien changer, des genres différents; au contraire de *vil*, *vile*, *subtil*, *subtile*, selon leur terminaison, masculins ou féminins. Il a altéré les terminaisons anciennes; de *scel* il a fait *sceau;* de *mantel*, *manteau;* de *capel*, *chapeau;* de *coutel*, *couteau;* de *hamel*, *hameau;* de *damoisel*, *damoiseau;* de *jouvencel*, *jouvenceau;* et cela sans que l'on voie guère ce que la langue françoise gagne à ces différences et à ces changements. Est-ce donc faire pour le progrès d'une langue que de déférer à l'usage? seroit-il mieux de secouer le joug de son empire si despotique? Faudroit-il, dans une langue vivante, écouter la seule raison, qui prévient les équivoques, suit la racine des mots et le rapport qu'ils ont avec les langues originaires dont ils sont sortis, si la raison d'ailleurs veut qu'on suive l'usage.

Si nos ancêtres ont mieux écrit que nous, ou si nous l'emportons sur eux par le choix des mots, par le tour et l'expression, par la clarté et la brièveté du discours, c'est une question souvent agitée, toujours indécise; on ne la terminera point en comparant, comme l'on fait quelquefois, un froid écrivain de l'autre siècle aux plus célèbres de celui-ci, ou les vers de Laurent, payé pour ne plus écrire, à ceux de Marot et de Desportes. Il faudroit, pour prononcer juste sur cette matière, opposer siècle à siècle, et excellent ouvrage à excellent ouvrage; par exemple, les meilleurs rondeaux de Benserade ou de Voiture à ces deux-ci, qu'une tradition nous a conservés sans nous en marquer le temps ni l'auteur:

Bien à propos s'en vint Ogier en France
Pour le païs de mescréans monder:
Jà n'est besoin de conter sa vaillance,
Puisqu'ennemis n'osoient le regarder.

Or, quand il eut tout mis en assurance,
De voyager il voulut s'enharder;
En paradis trouva l'eau de jouvance,
Dont il se sceut de vieillesse engarder
Bien à propos.

Puis par ceste eau son corps tout decrepite
Transmué fut par maniere subite
En jeune gars, frais, gracieux et droit.

Grand dommage est que cecy soit sornettes;
Filles connoy qui ne sont pas jeunettes,
A qui cette eau de jouvance viendroit
Bien à propos.

De cestuy preux maints grands clercs ont escrit
Qu'oncques dangier n'etonna son courage:
Abusé fut par le malin esprit,
Qu'il épousa sous feminin visage.

Si piteux cas à la fin decouvrit
Sans un seul brin de peur ny de dommage;
Dont grand renom par tout le monde acquit,
Si qu'on tenoit très honneste langage
De cestuy preux.

Bien-tost après fille de roy s'eprit
De son amour, qui voulentiers s'offrit
Au bon Richard en second mariage.

Donc, s'il vaut mieux ou diable ou femme avoir,
Et qui des deux bruit plus en menage,
Ceulx qui voudront, si le pourront sçavoir
De cestuy preux.

CHAPITRE XV.

De la chaire.

Le discours chrétien est devenu un spectacle. Cette tristesse évangélique qui en est l'âme ne s'y remarque plus; elle est suppléée par les avantages de la mine, par les inflexions de la voix, par la régularité du geste, par le choix

des mots et par les longues énumérations. On n'écoute plus sérieusement la parole sainte; c'est une sorte d'amusement entre mille autres, c'est un jeu où il y a de l'émulation et des parieurs.

L'éloquence profane est transposée pour ainsi dire du barreau, où le Maître, Pucelle et Fourcroy l'ont fait régner, et où elle n'est plus d'usage, à la chaire, où elle ne doit pas être.

L'on fait assaut d'éloquence jusqu'au pied de l'autel et en la présence des mystères. Celui qui écoute s'établit juge de celui qui prêche pour condamner ou pour applaudir, et n'est pas plus converti par le discours qu'il favorise que par celui auquel il est contraire. L'orateur plaît aux uns, déplaît aux autres, et convient avec tous en une chose, que comme il ne cherche point à les rendre meilleurs, ils ne pensent pas aussi à le devenir.

Un apprenti est docile, il écoute son maître, il profite de ses leçons et il devient maître. L'homme indocile critique le discours du prédicateur comme le livre du philosophe, et il ne devient ni chrétien ni raisonnable.

Jusqu'à ce qu'il revienne un homme qui, avec un style nourri des Saintes-Écritures, explique au peuple la parole divine uniment et familièrement, les orateurs et les déclamateurs seront suivis.

Les citations profanes, les froides allusions, le mauvais pathétique, les antithèses, les figures outrées ont fini; les portraits finiront et feront place à une simple explication de l'Évangile, jointe aux mouvements qui inspirent la conversion.

Cet homme que je souhaitois impatiemment, et que je ne daignois pas espérer de notre siècle, est enfin venu. Les courtisans, à force de goût et de connoître les bienséances, lui ont applaudi; ils ont, chose incroyable! abandonné la chapelle du roi pour venir entendre avec le peuple la parole de Dieu annoncée par cet homme apostolique[1]. La ville n'a pas été de l'avis de la cour. Où il a prêché, les paroissiens ont déserté; jusqu'aux marguilliers ont disparu : les pasteurs ont tenu ferme; mais les ouailles se sont dispersées, et les orateurs voisins en ont grossi leur auditoire. Je devois le prévoir, et ne pas dire qu'un tel homme n'avoit qu'à se montrer pour être suivi, et qu'à parler pour être écouté : ne savois-je pas quelle est dans les hommes et en toutes choses la force indomptable de l'habitude? Depuis trente années on prête l'oreille aux rhéteurs, aux déclamateurs, aux énumérateurs; on court ceux qui peignent en grand ou en miniature. Il n'y a pas longtemps qu'ils avoient des chutes ou des transitions ingénieuses, quelquefois même si vives et si aiguës qu'elles pouvoient passer pour épigrammes; ils les ont adoucies, je l'avoue, et ce ne sont plus que des madrigaux. Ils ont toujours, d'une nécessité indispensable et géométrique, trois sujets admirables de vos attentions; ils prouveront une telle chose dans la première partie de leur discours, cette autre dans la seconde partie, et cette autre encore dans la troisième. Ainsi vous serez convaincu d'abord d'une certaine vérité, et c'est leur premier point; d'une autre vérité, et c'est leur second point; et puis d'une troisième vérité, et c'est leur troisième point : de sorte que la première réflexion vous instruira d'un principe des plus fondamentaux de votre religion; la seconde, d'un autre principe qui ne l'est pas moins, et la dernière réflexion, d'un troisième et dernier principe le plus important de tous, qui est remis pourtant faute de loisir à une autre fois; enfin, pour reprendre et abréger cette division et former un plan... « Encore! dites-vous, et quelles préparations pour un discours de trois quarts d'heure qui leur reste à faire! Plus ils cherchent à le digérer et à l'éclaircir, plus ils m'embrouillent. » Je vous crois sans peine; et c'est l'effet le plus naturel de tout cet amas d'idées qui reviennent à la même, dont ils chargent sans pitié la mémoire de leurs auditeurs. Il semble, à les voir s'opiniâtrer à cet usage, que la grâce de la conversion soit attachée à ces énormes partitions : comment néanmoins seroit-on converti par de tels apôtres, si l'on ne peut qu'à peine les entendre articuler, les suivre et ne les pas perdre de vue? Je leur demanderois volontiers qu'au milieu de leur course impétueuse ils voulussent plusieurs fois reprendre haleine, souffler un peu, et laisser souffler leurs auditeurs. Vains discours! paroles perdues! Le temps des homélies n'est plus; les Basiles, les Chrysostomes, ne le ramèneroient pas; on passeroit en d'autres diocèses pour être hors de la portée de leur voix et de leurs familières instructions. Le

(1) Le P. Séraphin, capucin. (*La Bruyère.*)

commun des hommes aime les phrases et les périodes, admire ce qu'il n'entend pas, se suppose instruit, content de décider entre un premier et un second point, ou entre le dernier sermon et le pénultième.

Il y a moins d'un siècle qu'un livre françois étoit un certain nombre de pages latines où l'on découvroit quelques lignes ou quelques mots en notre langue. Les passages, les traits et les citations n'en étoient pas demeurés là : Ovide et Catulle achevoient de décider des mariages et des testaments, et venoient avec les Pandectes au secours de la veuve et des pupilles. Le sacré et le profane ne se quittoient point; ils s'étoient glissés ensemble jusque dans la chaire : saint Cyrille, Horace, saint Cyprien, Lucrèce, parloient alternativement; les poètes étoient de l'avis de saint Augustin et de tous les Pères; on parloit latin et longtemps devant des femmes et des marguilliers; on a parlé grec : il falloit savoir prodigieusement pour prêcher si mal. Autre temps, autre usage; le texte est encore latin, tout le discours est françois et d'un beau françois; l'Évangile même n'est pas cité; il faut savoir aujourd'hui très peu de chose pour bien prêcher.

L'on a enfin banni la scolastique de toutes les chaires des grandes villes, et on l'a reléguée dans les bourgs et dans les villages, pour l'instruction et pour le salut du laboureur et du vigneron.

C'est avoir de l'esprit que de plaire au peuple dans un sermon par un style fleuri, une morale enjouée, des figures réitérées, des traits brillants et de vives descriptions; mais ce n'est point en avoir assez. Un meilleur esprit néglige ces ornements étrangers, indignes de servir à l'Évangile; il prêche simplement, fortement, chrétiennement.

L'orateur fait de si belles images de certains désordres, y fait entrer des circonstances si délicates, met tant d'esprit, de tour et de raffinement dans celui qui pèche, que, si je n'ai pas de pente à vouloir ressembler à ses portraits, j'ai besoin du moins que quelque apôtre, avec un style plus chrétien, me dégoûte des vices dont l'on m'avoit fait une peinture si agréable.

Un beau sermon est un discours oratoire qui est dans toutes ses règles, purgé de tous ses défauts, conforme aux préceptes de l'éloquence humaine, et paré de tous les ornements de la rhétorique. Ceux qui entendent finement n'en perdent pas le moindre trait ni une seule pensée; ils suivent sans peine l'orateur dans toutes les énumérations où il se promène comme dans toutes les élévations où il se jette; ce n'est une énigme que pour le peuple.

Le solide et l'admirable discours que celui qu'on vient d'entendre! les points de religion les plus essentiels, comme les plus pressants motifs de conversion, y ont été traités : quel grand effet n'a-t-il pas dû faire sur l'esprit et dans l'âme de tous les auditeurs! Les voilà rendus; ils en sont émus et touchés au point de résoudre dans leur cœur, sur ce sermon de Théodore, qu'il est encore plus beau que le dernier qu'il a prêché.

La morale douce et relâchée tombe avec celui qui la prêche; elle n'a rien qui réveille et qui pique la curiosité d'un homme du monde, qui craint moins qu'on ne pense une doctrine sévère, et qui l'aime même dans celui qui fait son devoir en l'annonçant. Il semble donc qu'il y ait dans l'Église comme deux états qui doivent la partager : celui de dire la vérité dans toute son étendue, sans égards, sans déguisement; celui de l'écouter avidement, avec goût, avec admiration, avec éloges, et de n'en faire cependant ni pis ni mieux.

L'on peut faire ce reproche à l'héroïque vertu des grands hommes, qu'elle a corrompu l'éloquence, ou du moins amolli le style de la plupart des prédicateurs; au lieu de s'unir seulement avec les peuples pour bénir le ciel de si rares présents qui en sont venus, ils ont entré en société avec les auteurs et les poètes; et devenus comme eux panégyristes, ils ont enchéri sur les épîtres dédicatoires, sur les stances et sur les prologues; ils ont changé la parole sainte en un tissu de louanges, justes à la vérité, mais mal placées, intéressées, que personne n'exige d'eux, et qui ne conviennent point à leur caractère. On est heureux si, à l'occasion du héros qu'ils célèbrent jusque dans le sanctuaire, ils disent un mot de Dieu et du mystère qu'ils devoient prêcher; il s'en est trouvé quelques-uns qui, ayant assujetti le saint Évangile, qui doit être commun à tous, à la présence d'un seul auditeur, se sont vus déconcertés par des hasards qui le retenoient ailleurs, n'ont pu prononcer devant des chrétiens un discours chrétien qui n'étoit pas fait pour eux, et ont été

suppléés par d'autres orateurs qui n'ont eu le temps que de louer Dieu dans un sermon précipité.

Théodule a moins réussi que quelques-uns de ses auditeurs ne l'appréhendoient ; ils sont contents de lui et de son discours ; il a mieux fait à leur gré que de charmer l'esprit et les oreilles, qui est de flatter leur jalousie.

Le métier de la parole ressemble en une chose à celui de la guerre ; il y a plus de risque qu'ailleurs, mais la fortune y est plus rapide.

Si vous êtes d'une certaine qualité et que vous ne vous sentiez point d'autre talent que celui de faire de froids discours, prêchez, faites de froids discours ; il n'y a rien de pire pour sa fortune que d'être entièrement ignoré. Théodat a été payé de ses mauvaises phrases et de son ennuyeuse monotonie.

L'on a eu de grands évêchés par un mérite de chaire qui présentement ne vaudroit pas à son homme une simple prébende.

Le nom de ce panégyriste semble gémir sous le poids des titres dont il est accablé ; leur grand nombre remplit de vastes affiches qui sont distribuées dans les maisons, ou que l'on lit par les rues en caractères monstrueux, et qu'on ne peut non plus ignorer que la place publique. Quand sur une belle montre l'on a seulement essayé du personnage, et qu'on l'a un peu écouté, l'on reconnoît qu'il manque au dénombrement de ses qualités celle de mauvais prédicateur.

L'oisiveté des femmes, et l'habitude qu'ont les hommes de les courir partout où elles s'assemblent, donnent du nom à de froids orateurs et soutiennent quelque temps ceux qui ont décliné.

Devroit-il suffire d'avoir été grand et puissant dans le monde pour être louable ou non, et, devant le saint autel et dans la chaire de la vérité, loué et célébré à ses funérailles ? N'y a-t-il point d'autre grandeur que celle qui vient de l'autorité et de la naissance ? Pourquoi n'est-il pas établi de faire publiquement le panégyrique d'un homme qui a excellé pendant sa vie dans la bonté, dans l'équité, dans la douceur, dans la fidélité, dans la piété ? Ce qu'on appelle une oraison funèbre n'est aujourd'hui bien reçue du plus grand nombre d'auditeurs qu'à mesure qu'elle s'éloigne davantage du discours chrétien ; ou, si vous l'aimez mieux ainsi, qu'elle approche de plus près d'un éloge profane.

L'orateur cherche par ses discours un évêché ; l'apôtre fait des conversions ; il mérite de trouver ce que l'autre cherche.

L'on voit des clercs revenir de quelques provinces où ils n'ont pas fait un long séjour, vains des conversions qu'ils ont trouvées toutes faites, comme de celles qu'ils n'ont pu faire, se comparer déjà aux Vincent et aux Xavier, et se croire des hommes apostoliques : de si grands travaux et de si heureuses missions ne seroient pas à leur gré payés d'une abbaye.

Tel tout d'un coup, et sans y avoir pensé la veille, prend du papier, une plume, dit en soi-même : Je vais faire un livre, sans autre talent pour écrire que le besoin qu'il a de cinquante pistoles. Je lui crie inutilement : Prenez une scie, Dioscore ; sciez, ou bien tournez, ou faites une jante de roue, vous aurez votre salaire. Il n'a point fait l'apprentissage de tous ces métiers. Copiez donc, transcrivez, soyez au plus correcteur d'imprimerie ; n'écrivez point. Il veut écrire et faire imprimer ; et parce qu'on n'envoie pas à l'imprimeur un cahier blanc, il le barbouille de ce qui lui plaît ; il écriroit volontiers que la Seine coule à Paris, qu'il y a sept jours dans la semaine, ou que le temps est à la pluie ; et comme ce discours n'est ni contre la religion ni contre l'État, et qu'il ne fera point d'autre désordre dans le public que de lui gâter le goût et l'accoutumer aux choses fades et insipides, il passe à l'examen, il est imprimé, et, à la honte du siècle, comme pour l'humiliation des bons auteurs, réimprimé. De même un homme dit en son cœur : Je prêcherai, et il prêche : le voilà en chaire, sans autre talent ni vocation que le besoin d'un bénéfice.

Un clerc mondain ou irréligieux, s'il monte en chaire, est déclamateur.

Il y a au contraire des hommes saints et dont le seul caractère est efficace pour la persuasion ; ils paroissent, et tout un peuple qui doit les écouter est déjà ému et comme persuadé par leur présence ; le discours qu'ils vont prononcer fera le reste.

L'évêque de Meaux et le père Bourdaloue me rappellent Démosthènes et Cicéron. Tous deux maîtres dans l'éloquence de la chaire,
destin des grands modèles ; l'un a fait
vais censeurs, l'autre de mauvais

L'éloquence de la chaire, en ce qui y entre d'humain et du talent de l'orateur, est cachée, connue de peu de personnes, et d'une difficile exécution; quel art en ce genre pour plaire en persuadant? Il faut marcher par des chemins battus, dire ce qui a été dit, et ce que l'on prévoit que vous allez dire; les matières sont grandes, mais usées et triviales; les principes sûrs, mais dont les auditeurs pénètrent les conclusions d'une seule vue. Il y entre des sujets qui sont sublimes; mais qui peut traiter le sublime? Il y a des mystères que l'on doit expliquer, et qui s'expliquent mieux par une leçon de l'école que par un discours oratoire. La morale même de la chaire, qui comprend une matière aussi vaste et aussi diversifiée que le sont les mœurs des hommes, roule sur les mêmes pivots, retrace les mêmes images, et se prescrit des bornes bien plus étroites que la satire. Après l'invective commune contre les honneurs, les richesses et le plaisir, il ne reste plus à l'orateur qu'à courir à la fin de son discours et à congédier l'assemblée. Si quelquefois on pleure, si on est ému, après avoir fait attention au génie et au caractère de ceux qui font pleurer, peut-être conviendra-t-on que c'est la matière qui se prêche elle-même, et notre intérêt le plus capital qui se fait sentir; que c'est moins une véritable éloquence que la ferme poitrine du missionnaire qui nous ébranle et qui cause en nous ces mouvements. Enfin le prédicateur n'est point soutenu, comme l'avocat, par des faits toujours nouveaux, par des événements, par des aventures inouïes; il ne s'exerce point sur les questions douteuses, il ne fait point valoir les violentes conjectures et les présomptions; toutes choses néanmoins qui élèvent le génie, lui donnent de la force et de l'étendue, et qui contraignent bien moins l'éloquence qu'elles ne la fixent et ne la dirigent; il doit au contraire tirer son discours d'une source commune et où tout le monde puise; et s'il s'écarte de ces lieux communs, il n'est plus populaire, il est abstrait ou déclamateur, il ne prêche plus l'Évangile. Il n'a besoin que d'une noble simplicité, mais il faut l'atteindre; talent rare, et qui passe les forces du commun des hommes; ce qu'ils ont de génie, d'imagination, d'érudition et de mémoire ne leur sert souvent qu'à s'en éloigner.

La fonction de l'avocat est pénible, laborieuse, et suppose, dans celui qui l'exerce, un riche fonds et de grandes ressources. Il n'est pas seulement chargé, comme le prédicateur, d'un certain nombre d'oraisons composées avec loisir, récitées de mémoire, avec autorité, sans contradicteurs, et qui avec de médiocres changements lui font honneur plus d'une fois; il prononce de graves plaidoyers devant des juges qui peuvent lui imposer silence et contre des adversaires qui l'interrompent; il doit être prêt sur la réplique; il parle en un même jour, dans divers tribunaux, de différentes affaires. Sa maison n'est pas pour lui un lieu de repos et de retraite, ni un asile contre les plaideurs; elle est ouverte à tous ceux qui viennent l'accabler de leurs questions et de leurs doutes; il ne se met pas au lit, on ne l'essuie point, on ne lui prépare point des rafraîchissements; il ne se fait point dans sa chambre un concours de monde de tous les états et de tous les sexes, pour le féliciter sur l'agrément et sur la politesse de son langage, lui remettre l'esprit sur un endroit où il a couru risque de demeurer court, ou sur un scrupule qu'il a sur le chevet d'avoir plaidé moins vivement qu'à l'ordinaire. Il se délasse d'un long discours par de plus longs écrits; il ne fait que changer de travaux et de fatigues; j'ose dire qu'il est, dans son genre, ce qu'étoient dans le leur les premiers hommes apostoliques.

Quand on a ainsi distingué l'éloquence du barreau de la fonction de l'avocat, et l'éloquence de la chaire du ministère du prédicateur, on croit voir qu'il est plus aisé de prêcher que de plaider, et plus difficile de bien prêcher que de bien plaider.

Quel avantage n'a pas un discours prononcé sur un ouvrage qui est écrit! Les hommes sont les dupes de l'action et de la parole, comme de tout l'appareil de l'auditoire; pour peu de prévention qu'ils aient en faveur de celui qui parle, ils l'admirent et cherchent ensuite à le comprendre; avant qu'il ait commencé ils s'écrient qu'il va bien faire; ils s'endorment bientôt, et le discours fini ils se réveillent pour dire qu'il a bien fait. On se passionne moins pour un auteur; son ouvrage est lu dans le loisir de la campagne ou dans le silence du cabinet; il n'y a point de rendez-vous publics pour lui applaudir, encore moins de cabale pour lui sacrifier tous ses rivaux et pour l'élever à la prélature. On lit son livre, quelque excellent qu'il soit,

dans l'esprit de le trouver médiocre ; on le feuillette, on le discute, on le confronte ; ce ne sont pas des sons qui se perdent en l'air et qui s'oublient ; ce qui est imprimé demeure imprimé. On l'attend quelquefois plusieurs jours avant l'impression pour le décrier ; et le plaisir le plus délicat que l'on en tire vient de la critique qu'on en fait ; on est piqué d'y trouver à chaque page des traits qui doivent plaire, on va même souvent jusqu'à appréhender d'en être diverti, et on ne quitte ce livre que parce qu'il est bon.

Tout le monde ne se donne pas pour orateur, les phrases, les figures, le don de la mémoire, la robe ou l'engagement de celui qui prêche ne sont pas des choses qu'on ose ou qu'on veuille toujours s'approprier ; chacun, au contraire, croit penser bien et écrire encore mieux ce qu'il a pensé ; il en est moins favorable à celui qui pense et qui écrit aussi bien que lui. En un mot, le *sermoneur* est plutôt évêque que le plus solide écrivain n'est revêtu d'un prieuré simple ; et dans la distribution des grâces, de nouvelles sont accordées à celui-là pendant que l'auteur grave se tient heureux d'avoir ses restes.

S'il arrive que les méchants vous haïssent et vous persécutent, les gens de bien vous conseillent de vous humilier devant Dieu pour vous mettre en garde contre la vanité qui pourroit vous venir de déplaire à des gens de ce caractère ; de même, si certains hommes sujets à se récrier sur le médiocre désapprouvent un ouvrage que vous aurez écrit ou un discours que vous venez de prononcer en public, soit au barreau, soit dans la chaire, ou ailleurs, humiliez-vous ; on ne peut guère être exposé à une tentation d'orgueil plus délicate et plus prochaine.

Il me semble qu'un prédicateur[1] devroit faire choix dans chaque discours d'une vérité unique, mais capitale, terrible ou instructive, la manier à fond et l'épuiser ; abandonner toutes ces divisions si recherchées, si retournées, si remaniées et si différenciées ; ne point supposer ce qui est faux, je veux dire que le grand ou le beau monde sait sa religion ou ses devoirs, et ne pas appréhender de faire, ou à ces bonnes têtes, ou à ces esprits si raffinés, des catéchismes ; ce temps si long que l'on use à composer un long ouvrage, l'employer à se rendre si maître de sa matière que le tour et les expressions naissent dans l'action et coulent de source ; se livrer, après une certaine préparation, à son génie et aux mouvements qu'un grand sujet peut inspirer : qu'il pourroit enfin s'épargner ces prodigieux efforts de mémoire qui ressemblent mieux à une gageure qu'à une affaire sérieuse, qui corrompent le geste et défigurent le visage ; jeter au contraire, par un bel enthousiasme, la persuasion dans les esprits et l'alarme dans le cœur, et toucher ses auditeurs d'une tout autre crainte que de celle de le voir demeurer court.

(1) Le P. de la Rue.

Que celui qui n'est pas encore assez parfait pour s'oublier soi-même dans le ministère de la parole sainte ne se décourage point par les règles austères qu'on lui prescrit, comme si elles lui ôtoient les moyens de faire montre de son esprit et de monter aux dignités où il aspire ; quel plus beau talent que celui de prêcher apostoliquement ? et quel autre mérite mieux un évêché ? Fénelon en étoit-il indigne ? auroit-il pu échapper au choix du prince que par un autre choix ?

CHAPITRE XVI.

Des esprits forts.

Les esprits forts savent-ils qu'on les appelle ainsi par ironie ? Quelle plus grande foiblesse que d'être incertain quel est le principe de son être, de sa vie, de ses sens, de ses connoissances, et quelle en doit être la fin ? Quel découragement plus grand que de douter si son âme n'est point matière comme la pierre et le reptile, et si elle n'est point corruptible comme ces viles créatures ? N'y a-t il pas plus de force et de grandeur à recevoir dans notre esprit l'idée d'un être supérieur à tous les êtres, qui les a tous faits, et à qui tous se doivent rapporter ; d'un être souverainement parfait, qui est pur, qui n'a point commencé et qui ne peut finir, dont notre âme est l'image si j'ose dire, une portion comme esprit et comme immortelle ?

Le docile et le foible sont susceptibles d'impressions ; l'un en reçoit de bonnes, l'autre de mauvaises ; c'est-à-dire que le premier est persuadé et fidèle et que le second est entêté et corrompu. Ainsi l'esprit docile admet la vraie religion ; et l'esprit foible, ou n'en admet au

cune, ou en admet une fausse; or l'esprit fort, ou n'a point de religion, ou se fait une religion : donc l'esprit fort, c'est l'esprit foible.

J'appelle mondains, terrestres ou grossiers, ceux dont l'esprit et le cœur sont attachés à une petite portion de ce monde qu'ils habitent, qui est la terre; qui n'estiment rien, qui n'aiment rien au-delà; gens aussi limités que ce qu'ils appellent leurs possessions ou leurs domaines, que l'on mesure, dont on compte les arpents et dont on montre les bornes. Je ne m'étonne pas que des hommes qui s'appuient sur un atome chancellent dans les moindres efforts qu'ils font pour sonder la vérité; si avec des vues si courtes ils ne percent point, à travers le ciel et les astres, jusques à Dieu même; si, ne s'apercevant point ou de l'excellence de ce qui est esprit ou de la dignité de l'âme, ils ressentent encore moins combien elle est difficile à assouvir, combien la terre entière est au-dessous d'elle, de quelle nécessité lui devient un être souverainement parfait qui est Dieu, et quel besoin indispensable elle a d'une religion qui le lui indique et qui lui en est une caution sûre. Je comprends au contraire fort aisément qu'il est naturel à de tels esprits de tomber dans l'incrédulité ou l'indifférence, et de faire servir Dieu et la religion à la politique, c'est-à-dire à l'ordre et à la décoration de ce monde, la seule chose, selon eux, qui mérite qu'on y pense.

Quelques-uns achèvent de se corrompre par de longs voyages et perdent le peu de religion qui leur restoit; ils voient de jour à autre un nouveau culte, diverses mœurs, diverses cérémonies; ils ressemblent à ceux qui entrent dans les magasins, indéterminés sur le choix des étoffes qu'ils veulent acheter; le grand nombre de celles qu'on leur montre les rend plus indifférents; elles ont chacune leur agrément et leur bienséance; ils ne se fixent point, ils sortent sans emplette.

Il y a des hommes qui attendent à être dévots et religieux que tout le monde se déclare impie et libertin; ce sera alors le parti vulgaire, ils sauront s'en dégager. La singularité leur plaît dans une matière si sérieuse et si profonde; ils ne suivent la mode et le train commun que dans les choses de rien et de nulle suite; qui sait même s'ils n'ont pas déjà mis une sorte de bravoure et d'intrépidité à courir tout le risque de l'avenir? Il ne faut pas d'ailleurs que, dans une certaine condition, avec une certaine étendue d'esprit et de certaines vues, l'on songe à croire comme les savants et le peuple.

L'on doute de Dieu dans une pleine santé, comme l'on doute que ce soit pécher que d'avoir un commerce avec une personne libre[1]; quand l'on devient malade, et que l'hydropisie est formée, l'on quitte sa concubine et l'on croit en Dieu.

Il faudroit s'éprouver et s'examiner très sérieusement avant que de se déclarer esprit fort ou libertin, afin au moins, et selon ses principes, de finir comme l'on a vécu; ou si l'on ne se sent pas la force d'aller si loin, se résoudre de vivre comme l'on veut mourir.

Toute plaisanterie dans un homme mourant est hors de sa place; si elle roule sur de certains chapitres, elle est funeste. C'est une extrême misère que de donner à ses dépens, à ceux que l'on laisse, le plaisir d'un bon mot.

Dans quelque prévention où l'on puisse être sur ce qui doit suivre la mort, c'est une chose bien sérieuse que de mourir; ce n'est point alors le badinage qui sied bien, mais la constance.

Il y a eu de tout temps de ces gens d'un bel-esprit et d'une agréable littérature, esclaves des grands dont ils ont épousé le libertinage et porté le joug toute leur vie, contre leurs propres lumières et contre leur conscience. Ces hommes n'ont jamais vécu que pour d'autres hommes, et ils semblent les avoir regardés comme leur dernière fin. Ils ont eu honte de se sauver à leurs yeux, de paroître tels qu'ils étoient, peut-être dans le cœur, et ils se sont perdus par déférence ou par foiblesse. Y a-t-il donc sur la terre des grands assez grands et des puissants assez puissants pour mériter de nous que nous croyions et que nous vivions à leur gré, selon leur goût et leurs caprices, et que nous poussions la complaisance plus loin en mourant non de la manière qui est la plus sûre pour nous, mais de celle qui leur plaît davantage?

J'exigerois de ceux qui vont contre le train commun et les grandes règles qu'ils sussent plus que les autres, qu'ils eussent des raisons claires, et de ces arguments qui emportent conviction.

(1) Une fille. (*La Bruyère.*)

Je voudrois voir un homme sobre, modéré, chaste, équitable, prononcer qu'il n'y a point de Dieu; il parleroit du moins sans intérêt; mais cet homme ne se trouve point.

J'aurois une extrême curiosité de voir celui qui seroit persuadé que Dieu n'est point; il me diroit du moins la raison invincible qui a su le convaincre.

L'impossibilité où je suis de prouver que Dieu n'est pas me découvre son existence.

Dieu condamme et punit ceux qui l'offensent, seul juge en sa propre cause; ce qui répugne, s'il n'est lui-même la justice et la vérité, c'est-à-dire s'il n'est Dieu.

Je sens qu'il y a un Dieu, et je ne sens pas qu'il n'y en ait point; cela me suffit, tout le raisonnement du monde m'est inutile; je conclus que Dieu existe. Cette conclusion est dans ma nature; j'en ai reçu les principes trop aisément dans mon enfance, et je les ai conservés depuis trop naturellement dans un âge plus avancé pour les soupçonner de fausseté: mais il y a des esprits qui se défont de ces principes; c'est une grande question s'il s'en trouve de tels; et quand il seroit ainsi, cela prouve seulement qu'il y a des monstres.

L'athéisme n'est point. Les grands, qui en sont le plus soupçonnés, sont trop paresseux pour décider en leur esprit que Dieu n'est pas; leur indolence va jusqu'à les rendre froids et indifférents sur cet article capital, comme sur la nature de leur âme et sur les conséquences d'une vraie religion; ils ne nient ces choses ni ne les accordent; ils n'y pensent point.

Nous n'avons pas trop de toute notre santé, de toutes nos forces et de tout notre esprit pour penser aux hommes ou au plus petit intérêt; il semble au contraire que la bienséance et la coutume exigent de nous que nous ne pensions à Dieu que dans un état où il ne reste en nous qu'autant de raison qu'il faut pour ne pas dire qu'il n'y en a plus.

Un grand croit s'évanouir, et il meurt; un autre grand périt insensiblement et perd chaque jour quelque chose de soi-même avant qu'il soit éteint; formidables leçons, mais inutiles! Des circonstances si marquées et si sensiblement opposées ne se relèvent point et ne touchent personne. Les hommes n'y ont pas plus d'attention qu'à une fleur qui se fane ou à une feuille qui tombe; ils envient les places qui demeurent vacantes, ou ils s'informent si elles sont remplies, et par qui.

Les hommes sont-ils assez bons, assez fidèles, assez équitables, pour mériter toute notre confiance et ne nous pas faire désirer du moins que Dieu existât, à qui nous puissions appeler de leurs jugements et avoir recours quand nous en sommes persécutés ou trahis?

Si c'est le grand et le sublime de la religion qui éblouit ou qui confond les esprits forts, ils ne sont plus des esprits forts, mais de foibles génies et de petits esprits; et si c'est au contraire ce qu'il y a d'humble et de simple qui les rebute, ils sont à la vérité des esprits forts, et plus forts que tant de grands hommes si éclairés, et élevés, et néanmoins si fidèles, que les Léon, les Basile, les Jérôme, les Augustin.

Un Père de l'Église, un docteur de l'Église, quels noms! quelle tristesse dans leurs écrits! quelle sécheresse! quelle froide dévotion! et peut-être, quelle scolastique! disent ceux qui ne les ont jamais lus. Mais plutôt quel étonnement pour tous ceux qui se sont fait une idée des Pères si éloignée de la vérité, s'ils voyoient dans leurs ouvrages plus de tour et de délicatesse, plus de politesse et d'esprit, plus de richesse d'expression et plus de force de raisonnement, des traits plus vifs et des grâces plus naturelles, que l'on n'en remarque dans la plupart des livres de ce temps, qui sont lus avec goût, qui donnent du nom et de la vanité à leurs auteurs! Quel plaisir d'aimer la religion, et de la voir crue, soutenue, expliquée par de si beaux génies et par de si solides esprits! surtout lorsque l'on vient à connoître que, pour l'étendue de connaissance, pour la profondeur et la pénétration, pour les principes de la pure philosophie, pour leur application et leur développement, pour la justesse des conclusions, pour la dignité du discours, pour la beauté de la morale et des sentiments, il n'y a rien, par exemple, que l'on puisse comparer à saint Augustin que Platon et que Cicéron.

L'homme est né menteur; la vérité est simple et ingénue, et il veut du spécieux et de l'ornement; elle n'est pas à lui, elle vient du ciel toute faite, pour ainsi dire, et dans toute sa perfection; et l'homme n'aime que son propre ouvrage, la fiction et la fable. Voyez le peuple: il controuve, il augmente, il charge par grossièreté et par sottise; demandez même au plus

honnête homme s'il est toujours vrai dans ses discours, s'il ne se surprend pas quelquefois dans des déguisements où engagent nécessairement la vanité et la légèreté; si, pour faire un meilleur conte, il ne lui échappe pas souvent d'ajouter à un fait qu'il récite une circonstance qui y manque. Une chose arrive aujourd'hui, et presque sous nos yeux; cent personnes qui l'ont vue la racontent en cent façons différentes; celui-ci, s'il est écouté, la dira encore d'une manière qui n'a pas été dite; quelle créance donc pourrois-je donner à des faits qui sont anciens et éloignés de nous par plusieurs siècles? quel fondement dois-je faire sur les plus graves historiens? que devient l'histoire? César a-t-il été massacré au milieu du sénat? y a-t-il eu un César? Quelle conséquence! me dites-vous; quels doutes! quelle demande! Vous riez! vous ne me jugez pas digne d'aucune réponse; et je crois même que vous avez raison. Je suppose néanmoins que le livre qui fait mention de César ne soit pas un livre profane, écrit de la main des hommes, qui sont menteurs, trouvé par hasard dans les bibliothèques parmi d'autres manuscrits qui contiennent des histoires vraies ou apocryphes: qu'au contraire il soit inspiré, saint, divin; qu'il porte en soi ces caractères; qu'il se trouve depuis près de deux mille ans dans une société nombreuse qui n'a pas permis qu'on y ait fait pendant tout ce temps la moindre altération, et qui s'est fait une religion de le conserver dans toute son intégrité; qu'il y ait même un engagement religieux et indispensable d'avoir de la foi pour tous les faits contenus dans ce volume où il est parlé de César et de sa dictature; avouez-le, Lucile, vous douterez alors qu'il y ait eu un César.

Toute musique n'est pas propre à louer Dieu et à être entendue dans le sanctuaire. Toute philosophie ne parle pas dignement de Dieu, de sa puissance, des principes de ses opérations et de ses mystères; plus cette philosophie est subtile et idéale, plus elle est vaine et inutile pour expliquer des choses qui ne demandent des hommes qu'un sens droit pour être connues jusques à un certain point, et qui au-delà sont inexplicables. Vouloir rendre raison de Dieu, de ses perfections, et, si j'ose ainsi parler, de ses actions, c'est aller plus loin que les anciens philosophes, que les apôtres, que les premiers docteurs; mais ce n'est pas rencontrer si juste, c'est creuser longtemps et profondément sans trouver les sources de la vérité. Dès qu'on a abandonné les termes de bonté, de miséricorde, de justice et de toute-puissance, qui donnent de Dieu de si hautes et de si aimables idées, quelque grand effort d'imagination qu'on puisse faire, il faut recevoir les expressions sèches, stériles, vides de sens; admettre les pensées creuses, écartées des notions communes, ou tout au plus les subtiles et les ingénieuses; et, à mesure que l'on acquiert d'ouverture dans une nouvelle métaphysique, perdre un peu de sa religion.

Jusques où les hommes ne se portent-ils point par l'intérêt de la religion, dont ils sont si peu persuadés et qu'ils pratiquent si mal!

Cette même religion que les hommes défendent avec chaleur et avec zèle contre ceux qui en ont une toute contraire, ils l'altèrent eux-mêmes dans leur esprit par des sentiments particuliers; ils y ajoutent et ils en retranchent mille choses souvent essentielles, selon ce qui leur convient, et ils demeurent fermes et inébranlables dans cette forme qu'ils lui ont donnée. Ainsi, à parler populairement, on peut dire d'une seule nation qu'elle vit sous un même culte, et qu'elle n'a qu'une seule religion; mais, à parler exactement, il est vrai qu'elle en a plusieurs, et que chacun presque y a la sienne.

Deux sortes de gens fleurissent dans les cours et y dominent dans divers temps, les libertins, et les hypocrites; ceux-là gaîment, ouvertement, sans art et sans dissimulation; ceux-ci finement, par des artifices, par la cabale. Cent fois plus épris de la fortune que les premiers, ils en sont jaloux jusqu'à l'excès; ils veulent la gouverner, la posséder seuls, la partager entre eux, et en exclure tout autre; dignités, charges, postes, bénéfices, pensions, honneurs, tout leur convient et ne convient qu'à eux, le reste des hommes en est indigne; ils ne comprennent point que sans leur attache on ait l'impudence de les espérer. Une troupe de masques entre dans un bal; ont-ils la main? ils dansent, ils se font danser les uns les autres, ils dansent encore, ils dansent toujours, ils ne rendent la main à personne de l'assemblée, quelque digne qu'elle soit de leur attention; on languit, on sèche de les voir danser et de ne danser point;

quelques-uns murmurent, les plus sages prennent leur parti et s'en vont.

Il y a deux espèces de libertins : les libertins, ceux du moins qui croient l'être ; et les hypocrites ou faux dévots, c'est-à-dire ceux qui ne veulent pas être crus libertins ; les derniers, dans ce genre-là, sont les meilleurs.

Le faux dévot, ou ne croit pas en Dieu, ou se moque de Dieu ; parlons de lui obligeamment, il ne croit pas en Dieu.

Si toute religion est une crainte respectueuse de la Divinité, que penser de ceux qui osent la blesser dans sa plus vive image, qui est le prince ?

Si l'on nous assuroit[1] que le motif secret de l'ambassade des Siamois a été d'exciter le roi très chrétien à renoncer au christianisme, à permettre l'entrée de son royaume aux *talapoins*, qui eussent pénétré dans nos maisons pour persuader leur religion à nos femmes, à nos enfants et à nous-mêmes, par leurs livres et par leurs entretiens ; qui eussent élevé des *pagodes* au milieu des villes, où ils eussent placé des figures de métal pour être adorées ; avec quelles risées et quel étrange mépris n'entendrions-nous pas des choses si extravagantes ! Nous faisons cependant six mille lieues de mer pour la conversion des Indes, des royaumes de Siam, de la Chine et du Japon, c'est-à-dire pour faire très sérieusement à tous ces peuples des propositions qui doivent leur paroître très folles et très ridicules. Ils supportent néanmoins nos religieux et nos prêtres ; ils les écoutent quelquefois, leur laissent bâtir leurs églises et faire leurs missions ; qui fait cela en eux et en nous ? ne seroit-ce point la force de la vérité ?

Il ne convient pas à toute sorte de personnes de lever l'étendard d'aumônier et d'avoir tous les pauvres d'une ville assemblés à sa porte, qui y reçoivent leurs portions ; qui ne sait pas, au contraire, des misères plus secrètes, qu'il peut entreprendre de soulager, ou immédiatement et par ses secours, ou du moins par sa médiation ? De même il n'est pas donné à tous de monter en chaire et d'y distribuer en missionnaire ou en catéchiste la parole sainte ; mais qui n'a pas quelquefois sous sa main un libertin à réduire et à ramener par de douces et insinuantes conversations à la docilité ? Quand on ne seroit pendant sa vie que l'apôtre d'un seul homme, ce ne seroit pas être en vain sur la terre ni lui être un fardeau inutile.

Il y a deux mondes : l'un où l'on séjourne peu, et dont l'on doit sortir pour n'y plus rentrer ; l'autre où l'on doit bientôt entrer pour n'en jamais sortir. La faveur, l'autorité, les amis, la haute réputation, les grands biens, servent pour le premier monde ; le mépris de toutes ces choses sert pour le second. Il s'agit de choisir.

Qui a vécu un seul jour a vécu un siècle ; même soleil, même terre, même monde, mêmes sensations ; rien ne ressemble mieux à aujourd'hui que demain ; il y auroit quelque curiosité à mourir, c'est-à-dire à n'être plus un corps, mais à être seulement esprit. L'homme cependant, impatient de la nouveauté, n'est point curieux sur ce seul article ; né inquiet et qui s'ennuie de tout, il ne s'ennuie point de vivre ; il consentiroit peut-être à vivre toujours. Ce qu'il voit de la mort le frappe plus violemment que ce qu'il en sait ; la maladie, la douleur, le cadavre, le dégoûtent de la connoissance d'un autre monde ; il faut tout le sérieux de la religion pour le réduire.

Si Dieu avoit donné le choix ou de mourir ou de toujours vivre, après avoir médité profondément ce que c'est que de ne voir nulle fin à la pauvreté, à la dépendance, à l'ennui, à la maladie, ou de n'essayer des richesses, de la grandeur, des plaisirs et de la santé, que pour les voir changer inviolablement, et par la révolution des temps, en leurs contraires, et être ainsi le jouet des biens et des maux, l'on ne sauroit guère à quoi se résoudre. La nature nous fixe et nous ôte l'embarras de choisir, et la mort, qu'elle nous rend nécessaire, est encore adoucie par la religion.

Si ma religion étoit fausse, je l'avoue, voilà le piége le mieux dressé qu'il soit possible d'imaginer ; il étoit inévitable de ne pas donner tout au travers et de n'y être pas pris ; quelle majesté, quel éclat des mystères ! quelle suite et quel enchaînement de toute la doctrine ! quelle raison éminente ! quelle candeur, quelle innocence de mœurs ! quelle force invincible et accablante des témoignages rendus successivement et pendant trois siècles entiers par des millions de personnes les plus sages, les plus modérées qui fussent alors sur la terre, et que le sentiment

(1) L'ambassade des Siamois envoyée au roi en 1680.

d'une même vérité soutient dans l'exil, dans les fers, contre la vue de la mort et du dernier supplice! Prenez l'histoire, ouvrez, remontez jusques au commencement du monde, jusques à la veille de sa naissance; y a-t-il eu rien de semblable dans tous les temps! Dieu même pouvoit-il jamais mieux rencontrer pour me séduire? par où échapper? où aller, où me jeter, je ne dis pas pour trouver rien de meilleur, mais quelque chose qui en approche? S'il faut périr, c'est par là que je veux périr; il m'est plus doux de nier Dieu que de l'accorder avec une tromperie si spécieuse et si entière; mais je l'ai approfondi, je ne puis être athée, je suis donc ramené et entraîné dans ma religion; c'en est fait.

La religion est vraie, ou elle est fausse; si elle n'est qu'une vaine fiction, voilà, si l'on veut, soixante années perdues pour l'homme de bien, pour le chartreux ou le solitaire; ils ne courent pas un autre risque; mais si elle est fondée sur la vérité même, c'est alors un épouvantable malheur pour l'homme vicieux; l'idée seule des maux qu'il se prépare me trouble l'imagination; la pensée est trop foible pour les concevoir et les paroles trop vaines pour les exprimer. Certes, en supposant même dans le monde moins de certitude qu'il ne s'en trouve en effet sur la vérité de la religion, il n'y a point pour l'homme un meilleur parti que la vertu.

Je ne sais si ceux qui osent nier Dieu méritent qu'on s'efforce de le leur prouver, et qu'on les traite plus sérieusement que l'on n'a fait dans ce chapitre. L'ignorance, qui est leur caractère, les rend incapables des principes les plus clairs et des raisonnements les mieux suivis; je consens néanmoins qu'ils lisent celui que je vais faire, pourvu qu'ils ne se persuadent pas que c'est tout ce que l'on pouvoit dire sur une vérité si éclatante.

Il y a quarante ans que je n'étois point, et qu'il n'étoit pas en moi de pouvoir jamais être, comme il ne dépend pas de moi, qui suis une fois, de n'être plus; j'ai donc commencé, et je continue d'être par quelque chose qui est hors de moi, qui durera après moi, qui est meilleur et plus puissant que moi; si ce quelque chose n'est pas Dieu, qu'on me dise ce que c'est.

Peut-être que moi qui existe n'existe ainsi que par la force d'une nature universelle qui a toujours été telle que nous la voyons, en remontant jusques à l'infinité des temps[1]. Mais cette nature, ou elle est seulement esprit, et c'est Dieu : ou elle est matière, et ne peut par conséquent avoir créé mon esprit; ou elle est un composé de matière et d'esprit, et alors ce qui est esprit dans la nature, je l'appelle Dieu.

Peut-être aussi ce que j'appelle mon esprit n'est qu'une portion de matière qui existe par la force d'une nature universelle qui est aussi matière, qui a toujours été et qui sera toujours telle que nous la voyons, et qui n'est point Dieu[2]. Mais du moins faut-il m'accorder que ce que j'appelle mon esprit, quelque chose que ce puisse être, est une chose qui pense; et que, s'il est matière, il est nécessairement une matière qui pense; car l'on ne me persuadera point qu'il n'y ait pas en moi quelque chose qui pense pendant que je fais ce raisonnement. Or, ce quelque chose qui est en moi, et qui pense, s'il doit son être et sa conservation à une nature universelle qui a toujours été et qui sera toujours, laquelle il reconnoisse comme cause, il faut indispensablement que ce soit à une nature universelle, ou qui pense, ou qui soit plus noble et plus parfaite que ce qui pense; et si cette nature ainsi faite est matière, l'on doit encore conclure que c'est une matière universelle qui pense, ou qui est plus noble et plus parfaite que ce qui pense.

Je continue, et je dis : Cette matière, telle qu'elle vient d'être supposée, si elle n'est pas un être chimérique, mais réel, n'est pas aussi imperceptible à tous les sens; et si elle ne se découvre pas par elle-même, on la connoît du moins dans le divers arrangement de ses parties, qui constitue les corps et qui en fait la différence; elle est donc elle-même tous ces différents corps; et comme elle est une matière qui pense, selon la supposition, ou qui vaut mieux que ce qui pense, il s'ensuit qu'elle est telle du moins selon quelques-uns de ces corps, et par une suite nécessaire selon tous ces corps, c'est-à-dire qu'elle pense dans les pierres, dans les métaux, dans les mers, dans la terre, dans moi-même qui ne suis qu'un corps, comme dans toutes les autres parties qui la composent: c'est donc à l'assemblage de ces parties si terrestres, si grossières, si corporelles, qui toutes ensemble sont la matière universelle ou ce

(1) Objection ou système des libertins. (*La Bruyère.*)
(2) Instance des libertins. (*La Bruyère.*)

monde visible, que je dois ce quelque chose qui est en moi, qui pense, et que j'appelle mon esprit; ce qui est absurde.

Si au contraire cette nature universelle, quelque chose que ce puisse être, ne peut pas être tous ces corps, ni aucun de ces corps, il suit de là qu'elle n'est point matière, ni perceptible par aucun des sens; si cependant elle pense, ou si elle est plus parfaite que ce qui pense, je conclus encore qu'elle est esprit, ou un être meilleur et plus accompli que ce qui est esprit; si d'ailleurs il ne reste plus à ce qui pense en moi, et que j'appelle mon esprit, que cette nature universelle à laquelle il puisse remonter pour rencontrer sa première cause et son unique origine, parce qu'il ne trouve point son principe en soi et qu'il le trouve encore moins dans la matière, ainsi qu'il a été démontré, alors je ne dispute point des noms; mais cette source originaire de tout esprit, qui est esprit elle-même, et qui est plus excellente que tout esprit, je l'appelle Dieu.

En un mot, je pense, donc Dieu existe; car ce qui pense en moi, je ne le dois point à moi-même, parce qu'il n'a pas plus dépendu de moi de me le donner une première fois qu'il dépend encore de moi de me le conserver un seul instant; je ne le dois point à un être qui soit au-dessus de moi, et qui soit matière, puisqu'il est impossible que la matière soit au-dessus de ce qui pense; je le dois donc à un être qui est au-dessus de moi, et qui n'est point matière; et c'est Dieu.

De ce qu'une nature universelle qui pense exclut de soi généralement tout ce qui est matière, il suit nécessairement qu'un être particulier qui pense ne peut pas aussi admettre en soi la moindre matière; car, bien qu'un être universel qui pense renferme dans son idée infiniment plus de grandeur, de puissance, d'indépendance et de capacité qu'un être particulier qui pense, il ne renferme pas néanmoins une plus grande exclusion de matière, puisque cette exclusion dans l'un et l'autre de ces deux êtres est aussi grande qu'elle peut être et comme infinie, et qu'il est autant impossible que ce qui pense en moi soit matière qu'il est inconcevable que Dieu soit matière; ainsi, comme Dieu est esprit, mon âme aussi est esprit.

Je ne sais point si le chien choisit, s'il se ressouvient, s'il affectionne, s'il craint, s'il imagine, s'il pense; quand donc l'on me dit que toutes ces choses ne sont en lui ni passions ni sentiment, mais l'effet naturel et nécessaire de la disposition de sa machine préparée par le divers arrangement des parties de la matière, je puis au moins acquiescer à cette doctrine. Mais je pense, et je suis certain que je pense; or quelle proportion y a-t-il de tel ou de tel arrangement des parties de la matière, c'est-à-dire d'une étendue selon toutes ces dimensions, qui est longue, large et profonde, et qui est divisible dans tous ces sens, avec ce qui pense?

Si tout est matière, et si la pensée en moi, comme dans tous les autres hommes, n'est qu'un effet de l'arrangement des parties de la matière, qui a mis dans le monde toute autre idée que celle des choses matérielles? La matière a-t-elle dans son fonds une idée aussi pure, aussi simple, aussi immatérielle qu'est celle de l'esprit? comment peut-elle être le principe de ce qui la nie et l'exclut de son propre être? comment est-elle dans l'homme ce qui pense, c'est-à-dire ce qui est à l'homme même une conviction qu'il n'est point matière?

Il y a des êtres qui durent peu, parce qu'ils sont composés de choses très différentes et qui se nuisent réciproquement; il y en a d'autres qui durent davantage, parce qu'ils sont plus simples; mais ils périssent, parce qu'ils ne laissent pas d'avoir des parties selon lesquelles ils peuvent être divisés. Ce qui pense en moi doit durer beaucoup, parce que c'est un être pur, exempt de tout mélange et de toute composition; et il n'y a pas de raison qu'il doive périr; car qui peut corrompre ou séparer un être simple et qui n'a point de parties?

L'âme voit la couleur par l'organe de l'œil et entend les sons par l'organe de l'oreille; mais elle peut cesser de voir ou d'entendre quand ces sens ou ces objets lui manquent, sans que pour cela elle cesse d'être, parce que l'âme n'est point précisément ce qui voit la couleur ou ce qui entend les sons; elle n'est que ce qui pense; or, comment peut-elle cesser d'être telle? ce n'est point par le défaut d'organe, puisqu'il est prouvé qu'elle n'est point matière, ni par le défaut d'objet, tant qu'il y aura un Dieu et d'éternelles vérités; elle est donc incorruptible.

Je ne conçois point qu'une âme que Dieu a voulu remplir de l'idée de son être infini et souverainement parfait doive être anéantie.

Voyez, Lucile, ce morceau de terre[1], plus propre et plus orné que les autres terres qui lui sont contiguës ; ici ce sont des compartiments mêlés d'eaux plates et d'eaux jaillissantes ; là des allées en palissades qui n'ont pas de fin et qui vous couvrent des vents du nord ; d'un côté c'est un bois épais qui défend de tous les soleils, et d'un autre un beau point de vue ; plus bas une Yvette ou un Lignon, qui couloit obscurément entre les saules et les peupliers, est devenu un canal qui est revêtu ; ailleurs de longues et fraîches avenues se perdent dans la campagne et annoncent la maison, qui est entourée d'eaux. Vous récrierez-vous : Quel jeu du hasard! combien de belles choses se sont rencontrées ensemble inopinément! Non sans doute; vous direz au contraire : Cela est bien imaginé et bien ordonné ; il règne ici un bon goût et beaucoup d'intelligence. Je parlerai comme vous, et j'ajouterai que ce doit être la demeure de quelqu'un de ces gens chez qui un Le Nostre va tracer et prendre des alignements dès le jour même qu'ils sont en place. Qu'est-ce pourtant que cette pièce de terre ainsi disposée, et où tout l'art d'un ouvrier habile a été employé pour l'embellir, si même toute la terre n'est qu'un atome suspendu en l'air, et si vous écoutez ce que je vais dire?

Vous êtes placé, ô Lucile, quelque part sur cet atome; il faut donc que vous soyez bien petit, car vous n'y occupez pas une grande place ; cependant vous avez des yeux, qui sont deux points imperceptibles ; ne laissez pas de les ouvrir vers le ciel : qu'y apercevez-vous? la lune dans son plein? elle est belle alors et fort lumineuse, quoique sa lumière ne soit que la réflexion de celle du soleil ; elle paroît grande comme le soleil, plus grande que les autres planètes et qu'aucune des étoiles ; mais ne vous laissez pas tromper par les dehors ; il n'y a rien au ciel de si petit que la lune ; sa superficie est treize fois plus petite que celle de la terre, sa solidité quarante-huit fois; et son diamètre de sept cent cinquante lieues n'est que le quart de celui de la terre ; aussi est-il vrai qu'il n'y a que son voisinage qui lui donne une si grande apparence, puisqu'elle n'est guère plus éloignée de nous que de trente fois le diamètre de la terre, ou que sa distance n'est que de cent mille lieues. Elle n'a presque pas même de chemin à faire en comparaison du vaste tour que le soleil fait dans les espaces du ciel ; car il est certain qu'elle n'achève par jour que cinq cent quarante mille lieues ; ce n'est par heure que vingt-deux mille cinq cents lieues et trois cent soixante et quinze lieues dans une minute. Il faut néanmoins, pour accomplir cette course, qu'elle aille cinq mille six cents fois plus vite qu'un cheval de poste qui feroit quatre lieues par heure, qu'elle vole quatre-vingts fois plus légèrement que le son, que le bruit, par exemple, du canon et du tonnerre, qui parcourt en une heure deux cent soixante et dix-sept lieues.

Mais quelle comparaison de la lune au soleil pour la grandeur, pour l'éloignement, pour la course! vous verrez qu'il n'y en a aucune. Souvenez-vous seulement du diamètre de la terre; il est de trois mille lieues; celui du soleil est cent fois plus grand, il est donc de trois cent mille lieues. Si c'est là sa largeur en tout sens, quelle peut-être toute sa superficie! quelle est sa solidité! comprenez-vous bien cette étendue, et qu'un million de terres comme la nôtre ne seroient toutes ensemble pas plus grosses que le soleil? Quel est donc, direz-vous, son éloignement, si l'on en juge par son apparence! Vous avez raison, il est prodigieux; il est démontré qu'il ne peut pas y avoir de la terre au soleil moins de dix mille diamètres de la terre, autrement moins de trente millions de lieues : peut-être y a-t-il quatre fois, six fois, dix fois plus loin ; on n'a aucune méthode pour déterminer cette distance.

Pour aider seulement votre imagination à se la représenter, supposons une meule de moulin qui tombe du soleil sur la terre ; donnons-lui la plus grande vitesse qu'elle soit capable d'avoir, celle même que n'ont pas les corps tombant de fort haut ; supposons encore qu'elle conserve toujours cette même vitesse, sans en acquérir et sans en perdre ; qu'elle parcourt quinze toises par chaque seconde de temps, c'est-à-dire la moitié de l'élévation des plus hautes tours, et ainsi neuf cents toises en une minute ; passons-lui mille toises en une minute, pour une plus grande facilité : mille toises font une demi-lieue commune ; ainsi en deux minutes la meule fera une lieue, et en une heure elle en fera trente, et en un jour elle fera sept cent vingt lieues : or elle a trente millions à traverser avant que d'ar-

(1) Chantilly.

river à terre; il lui faudra donc quarante-un mille six cent soixante six jours, qui sont plus de cent quatorze années, pour faire ce voyage. Ne vous effrayez pas, Lucile, écoutez-moi : la distance de la terre à Saturne est au moins décuple de celle de la terre au soleil; c'est vous dire qu'elle ne peut-être moindre que de trois cents millions de lieues, et que cette pierre emploieroit plus d'onze cent quarante ans pour tomber de Saturne en terre.

Par cette élévation de Saturne, élevez vous-même, si vous le pouvez, votre imagination à concevoir quelle doit être l'immensité du chemin qu'il parcourt chaque jour au-dessus de nos têtes : le cercle que Saturne décrit a plus de six cents millions de lieues de diamètre, et par conséquent plus de dix-huit cents millions de lieues de circonférence; un cheval anglais qui feroit dix lieues par heure n'auroit à courir que vingt mille cinq cent quarante-huit ans pour faire ce tour.

Je n'ai pas tout dit, ô Lucile, sur le miracle de ce monde visible, ou, comme vous parlez quelquefois, sur les merveilles du hasard, que vous admettez seul pour la cause première de toutes choses. Il est encore un ouvrier plus admirable que vous ne pensez : connoissez le hasard, laissez-vous instruire de toute la puissance de votre Dieu. Savez-vous que cette distance de trente millions de lieues qu'il y a de la terre au soleil, et celle de trois cents millions de lieues de la terre à Saturne, sont si peu de chose, comparées à l'éloignement qu'il y a de la terre aux étoiles, que ce n'est pas même s'énoncer assez juste que de se servir, sur le sujet de ces distances, du terme de comparaison? Quelle proportion à la vérité de ce qui se mesure, quelque grand qu'il puisse être, avec ce qui ne se mesure pas? On ne connoît point la hauteur d'une étoile; elle est, si j'ose ainsi parler, *immensurable*; il n'y a plus ni angles, ni sinus, ni parallaxes dont on puisse s'aider : si un homme observoit à Paris une étoile fixe, et qu'un autre la regardât du Japon, les deux lignes qui partiroient de leurs yeux pour aboutir jusqu'à cet astre ne feroient pas un angle, et se confondroient en une seule et même ligne, tant la terre entière n'est pas espace par rapport à cet éloignement. Mais les étoiles ont cela de commun avec Saturne et avec le soleil : il faut dire quelque chose de plus. Si deux observateurs, l'un sur la terre et l'autre dans le soleil, observoient en même temps une étoile, les deux rayons visuels de ces deux observateurs ne formeroient point d'angle sensible. Pour concevoir la chose autrement : si un homme étoit situé dans une étoile, notre soleil, notre terre et les trente millions de lieues qui les séparent lui paroîtroient un même point; cela est démontré.

On ne sait pas aussi la distance d'une étoile d'avec une autre étoile, quelque voisines qu'elles nous paroissent. Les Pléiades se touchent presque, à en juger par nos yeux : une étoile paroît assise sur l'une de celles qui forment la queue de la Grande-Ourse; à peine la vue peut-elle atteindre à discerner la partie du ciel qui les sépare; c'est comme une étoile qui paroît double. Si cependant tout l'art des astronomes est inutile pour en marquer la distance, que doit-on penser de l'éloignement de deux étoiles qui en effet paroissent éloignées l'une de l'autre, et à plus forte raison des deux polaires? quelle est donc l'immensité de la ligne qui passe d'une polaire à l'autre? et que sera-ce que le cercle dont cette ligne est le diamètre? Mais n'est-ce pas quelque chose de plus que de sonder les abîmes, que de vouloir imaginer la solidité du globe dont ce cercle n'est qu'une section? Serons-nous encore surpris que ces mêmes étoiles, si démesurées dans leur grandeur, ne nous paroissent néanmoins que comme des étincelles? N'admirerons-nous pas plutôt que d'une hauteur si prodigieuse elles puissent conserver une certaine apparence et qu'on ne les perde pas toutes de vue? Il n'est pas aussi imaginable combien il nous en échappe. On fixe le nombre des étoiles, oui, de celles qui sont apparentes : le moyen de compter celles qu'on n'aperçoit point, celles, par exemple, qui composent la voie de lait, cette trace lumineuse qu'on remarque au ciel dans une nuit sereine du nord au midi, et qui, par leur extraordinaire élévation, ne pouvant percer jusqu'à nos yeux pour être vues chacune en particulier, ne font au plus que blanchir cette route des cieux où elles sont placées?

Me voilà donc sur la terre comme sur un grain de sable qui ne tient à rien et qui est suspendu au milieu des airs : un nombre presque infini de globes de feu d'une grandeur inexprimable et qui confond l'imagination, d'une hauteur qui surpasse nos conceptions,

tournent, roulent autour de ce grain de sable, et traversent chaque jour, depuis plus de six mille ans, les vastes et immenses espaces des cieux. Voulez-vous un autre système, et qui ne diminue rien du merveilleux? La terre elle-même est emportée avec une rapidité inconcevable autour du soleil, le centre de l'univers. Je me les représente, tous ces globes, ces corps effroyables qui sont en marche; ils ne s'embarrassent point l'un l'autre; ils ne se choquent point, ils ne se dérangent point : si le plus petit d'eux tous venoit à se démentir et à rencontrer la terre, que deviendroit la terre? Tous au contraire sont en leur place, demeurent dans l'ordre qui leur est prescrit, suivent la route qui leur est marquée, et si paisiblement à notre égard que personne n'a l'oreille assez fine pour les entendre marcher, et que le vulgaire ne sait pas s'ils sont au monde. O économie merveilleuse du hasard! l'intelligence même pourroit-elle mieux réussir? Une seule chose, Lucile, me fait de la peine : ces grands corps sont si précis et si constants dans leurs marches, dans leurs révolutions et dans tous leurs rapports, qu'un petit animal relégué en un coin de cet espace immense qu'on appelle le monde, après les avoir observés, s'est fait une méthode infaillible de prédire à quel point de leur course tous ces astres se trouveront d'aujourd'hui en deux, en quatre, en vingt mille ans : voilà mon scrupule, Lucile; si c'est par hasard qu'ils observent des règles si invariables, qu'est-ce que l'ordre? qu'est-ce que la règle?

Je vous demanderai même ce que c'est que le hasard : est-il corps? est-il esprit? est-ce un être distingué des autres êtres, qui ait son existence particulière, qui soit quelque part? ou plutôt n'est-ce pas un mode ou une façon d'être? Quand une boule rencontre une pierre, l'on dit, c'est un hasard; mais est-ce autre chose que ces deux corps qui se choquent fortuitement? Si par ce hasard ou cette rencontre la boule ne va plus droit, mais obliquement; si son mouvement n'est plus direct, mais réfléchi, si elle ne roule plus sur son axe, mais qu'elle tournoie et qu'elle pirouette; conclurai-je que c'est par ce même hasard qu'en général la boule est en mouvement? ne soupçonnerai-je pas plus volontiers qu'elle se meut, ou de soi-même, ou par l'impulsion du bras qui l'a jetée? Et parce que les roues d'une pendule sont déterminées l'une par l'autre à un mouvement circulaire d'une telle ou telle vitesse, examinerai-je moins curieusement quelle peut être la cause de tous ces mouvements, s'ils se font d'eux-mêmes ou par la force mouvante d'un poids qui les emporte? Mais ni ces roues ni cette boule n'ont pu se donner le mouvement d'eux-mêmes, ou ne l'ont point par leur nature, s'ils peuvent le perdre sans changer de nature; il y a donc apparence qu'ils sont mus d'ailleurs et par une puissance qui leur est étrangère. Et les corps célestes, s'ils venoient à perdre leur mouvement, changeroient-ils de nature? seroient-ils moins des corps? je ne l'imagine pas ainsi : ils se meuvent cependant, et ce n'est point d'eux-mêmes et par leur nature. Il faudroit donc chercher, ô Lucile, s'il n'y a point hors d'eux un principe qui les fait mouvoir : qui que vous trouviez, je l'appelle Dieu.

Si nous supposions que ces grands corps sont sans mouvement, on ne demanderoit plus, à la vérité, qui les met en mouvement, mais on seroit toujours reçu à demander qui a fait ces corps, comme on peut s'informer qui a fait ces roues ou cette boule; et quand chacun de ces grands corps seroit supposé un amas fortuit d'atomes qui se sont liés et enchaînés ensemble par la figure et la conformation de leurs parties, je prendrois un de ces atomes, et je dirois : Qui a créé cet atome? est-il matière? est-il intelligence? a-t-il eu quelque idée de soi-même avant que de se faire soi-même? Il étoit donc un moment avant que d'être; il étoit et il n'étoit pas tout à la fois; et s'il est auteur de son être et de sa manière d'être, pourquoi s'est-il fait corps plutôt qu'esprit? Bien plus, cet atome n'a-t-il point commencé? est-il éternel? est-il infini? ferez-vous un Dieu de cet atome?

Le ciron a des yeux; il se détourne à la rencontre des objets qui lui pourroient nuire; quand on le met sur de l'ébène pour le mieux remarquer, si dans le temps qu'il marche vers un côté on lui présente le moindre fétu, il change de route : est-ce un jeu du hasard que son cristallin, sa rétine et son nerf optique?

L'on voit dans une goutte d'eau, que le poivre qu'on y a mis tremper a altérée, un nombre presque innombrable de petits animaux, dont le microscope nous fait apercevoir la figure, et qui se meuvent avec une rapidité incroyable, comme autant de monstres dans une vaste mer;

chacun de ces animaux est plus petit mille fois qu'un ciron, et néanmoins c'est un corps qui vit, qui se nourrit, qui croît, qui doit avoir des muscles, des vaisseaux équivalents aux veines, aux nerfs, aux artères, et un cerveau pour distribuer les esprits animaux.

Une tache de moisissure de la grandeur d'un grain de sable paroît dans le microscope comme un amas de plusieurs plantes très distinctes, dont les unes ont des fleurs, les autres des fruits; il y en a qui n'ont que des boutons à demi ouverts; il y en a quelques-unes qui sont fanées : de quelle étrange petitesse doivent être les racines et les filtres qui séparent les aliments de ces petites plantes! et si l'on vient à considérer que ces plantes ont leurs graines, ainsi que les chênes et les pins, et que ces petits animaux dont je viens de parler se multiplient par voie de génération, comme les éléphants et les baleines, où cela ne mène-t-il point? Qui a su travailler à des ouvrages si délicats, si fins, qui échappent à la vue des hommes, et qui tiennent de l'infini comme les cieux, bien que dans l'autre extrémité? Ne seroit-ce point celui qui a fait les cieux, les astres, ces masses énormes, épouvantables par leur grandeur, par leur élévation, par la rapidité et l'étendue de leur course, et qui se joue de les faire mouvoir?

Il est de fait que l'homme jouit du soleil, des astres, des cieux et de leurs influences, comme il jouit de l'air qu'il respire et de la terre sur laquelle il marche et qui le soutient; et s'il falloit ajouter à la certitude d'un fait la convenance ou la vraisemblance, elle y est tout entière, puisque les cieux et tout ce qu'ils contiennent ne peuvent pas entrer en comparaison, pour la noblesse et la dignité, avec le moindre des hommes qui sont sur la terre, et que la proportion qui se trouve entre eux et lui est celle de la matière incapable de sentiment, qui est seulement une étendue selon trois dimensions, à ce qui est esprit, raison ou intelligence. Si l'on dit que l'homme auroit pu se passer à moins pour sa conservation, je réponds que Dieu ne pouvoit moins faire pour étaler son pouvoir, sa bonté et sa magnificence, puisque, quelque chose que nous voyions qu'il ait faite, il pouvoit faire infiniment davantage.

Le monde entier, s'il est fait pour l'homme, est littéralement la moindre chose que Dieu ait faite pour l'homme; la preuve s'en tire du fond de la religion : ce n'est donc ni vanité ni présomption à l'homme de se rendre sur ses avantages à la force de la vérité; ce seroit en lui stupidité et aveuglement de ne pas se laisser convaincre par l'enchaînement des preuves dont la religion se sert pour lui faire connoître ses priviléges, ses ressources, ses espérances, pour lui apprendre ce qu'il est et ce qu'il peut devenir. Mais la lune est habitée; il n'est pas du moins impossible qu'elle le soit. Que parlez-vous, Lucile, de la lune, et à quels propos? en supposant Dieu, quelle est en effet la chose impossible? Vous demandez peut-être si nous sommes les seuls dans l'univers que Dieu ait si bien traités; s'il n'y a point dans la lune, ou d'autres hommes, ou d'autres créatures, que Dieu ait aussi favorisées. Vaine curiosité! frivole demande! La terre, Lucile, est habitée; nous l'habitons, et nous savons que nous l'habitons; nous avons nos preuves, notre évidence, nos convictions sur tout ce que nous devons penser de Dieu et de nous-mêmes. Que ceux qui peuplent les globes célestes, quels qu'ils puissent être, s'inquiètent pour eux-mêmes; ils ont leurs soins, et nous les nôtres. Vous avez, Lucile, observé la lune; vous avez reconnu ses taches, ses abîmes, ses inégalités, sa hauteur, son étendue, son cours, ses éclipses; tous les astronomes n'ont pas été plus loin : imaginez de nouveaux instruments, observez-la avec plus d'exactitude : voyez-vous qu'elle soit peuplée, et de quels animaux? ressemblent-ils aux hommes? sont-ce des hommes? Laissez-moi voir après vous, et si nous sommes convaincus l'un et l'autre que des hommes habitent la lune, examinons alors s'ils sont chrétiens et si Dieu a partagé ses faveurs entre eux et nous.

Tout est grand et admirable dans la nature; il ne s'y voit rien qui ne soit marqué au coin de l'ouvrier : ce qui s'y voit quelquefois d'irrégulier et d'imparfait suppose règle et perfection. Homme vain et présomptueux! faites un vermisseau que vous foulez aux pieds, que vous méprisez : vous avez horreur du crapaud, faites un crapaud, s'il est possible : quel excellent maître que celui qui fait des ouvrages, je ne dis pas que les hommes admirent, mais qu'ils craignent! Je ne vous demande pas de vous mettre à votre atelier pour faire un homme d'esprit, un homme bien fait, une belle femme; l'entreprise est fort au-dessus de vous : essayez

seulement de faire un bossu, un fou, un monstre, je suis content.

Rois, monarques, potentats, sacrées majestés! vous ai-je nommé par tous vos superbes noms? grands de la terre, très hauts, très puissants et peut-être tout-puissants seigneurs! nous autres hommes nous avons besoin pour nos moissons d'un peu de pluie, de quelque chose de moins, d'un peu de rosée : faites de la rosée, envoyez sur la terre une goutte d'eau.

L'ordre, la décoration, les effets de la nature, sont populaires; les causes, les principes, ne le sont point : demandez à une femme comment un bel œil n'a qu'à s'ouvrir pour voir; demandez-le à un homme docte.

Plusieurs millions d'années, plusieurs centaines de millions d'années, en un mot, tous les temps ne sont qu'un instant, comparés à la durée de Dieu, qui est éternelle : tous les espaces du monde entier ne sont qu'un point, qu'un léger atome, comparés à son immensité. S'il est ainsi, comme je l'avance (car quelle proportion du fini à l'infini?) je demande, qu'est-ce que le cours de la vie d'un homme? qu'est-ce qu'un grain de poussière qu'on appelle la terre? qu'est-ce qu'une petite portion de cette terre que l'homme possède et qu'il habite? Les méchants prospèrent pendant qu'ils vivent; quelques méchants, je l'avoue. La vertu est opprimée et le crime impuni sur la terre; quelquefois, j'en conviens. C'est une injustice. Point du tout : il faudroit, pour tirer cette conclusion avoir prouvé qu'absolument les méchants sont heureux, que la vertu ne l'est pas, et que le crime demeure impuni : il faudroit du moins que ce peu de temps où les bons souffrent et où les méchants prospèrent eût une durée, et que ce que nous appelons prospérité et fortune ne fût pas une apparence fausse et une ombre vaine qui s'évanouit; que cette terre, cet atome où il paroît que la vertu et le crime rencontrent si rarement ce qui leur est dû, fût le seul endroit de la scène où se doivent passer la punition et les récompenses.

De ce que je pense, je n'infère pas plus clairement que je suis esprit, que je conclus de ce que je fais ou ne fais point, selon qu'il me plaît, que je suis libre : or, liberté, c'est choix, autrement une détermination volontaire au bien ou au mal, et ainsi une action bonne ou mauvaise, et ce qu'on appelle vertu ou crime. Que le crime absolument soit impuni, il est vrai, c'est injustice; qu'il le soit sur la terre, c'est un mystère. Supposons pourtant avec l'athée que c'est injustice : toute injustice est une négation ou une privation de justice; donc toute injustice suppose justice. Toute justice est une conformité à une souveraine raison : je demande, en effet, quand il n'a pas été raisonnable que le crime soit puni, à moins qu'on ne dise que c'est quand le triangle avoit moins de trois angles. Or toute conformité à la raison est une vérité : cette conformité, comme il vient d'être dit, a toujours été; elle est donc de celles que l'on appelle des éternelles vérités. Cette vérité d'ailleurs, ou n'est point et ne peut être, ou elle est l'objet d'une connoissance; elle est donc éternelle, cette connoissance, et c'est Dieu.

Les dénouements qui découvrent les crimes les plus cachés, et où la précaution des coupables pour les dérober aux yeux des hommes a été plus grande, paroissent si simples et si faciles qu'il semble qu'il n'y ait que Dieu seul qui puisse en être l'auteur; et les faits d'ailleurs que l'on en rapporte sont en si grand nombre que s'il plaît à quelques-uns de les attribuer à de purs hasards, il faut donc qu'ils soutiennent que le hasard de tout temps a passé en coutume.

Si vous faites cette supposition, que tous les hommes qui peuplent la terre, sans exception, soient chacun dans l'abondance, et que rien ne leur manque, j'infère de là que nul homme qui est sur la terre n'est dans l'abondance et que tout lui manque. Il n'y a que deux sortes de richesses, et auxquelles les autres se réduisent : l'argent et les terres; si tous sont riches, qui cultivera les terres et qui fouillera les mines? Ceux qui sont éloignés des mines ne les fouilleront pas, ni ceux qui habitent des terres incultes et minérales ne pourront pas en tirer des fruits; on aura recours au commerce, et on le suppose. Mais si les hommes abondent de biens et que nul ne soit dans le cas de vivre par son travail, qui transportera d'une région à une autre les lingots ou les choses échangées? qui mettra des vaisseaux en mer? qui se chargera de les conduire? qui entreprendra des caravanes? On manquera alors du nécessaire et des choses utiles. S'il n'y a plus de besoins, il n'y a plus d'arts, plus de sciences, plus d'invention, plus de mécanique. D'ailleurs cette égalité de possessions et de richesses en établit une autre dans

les conditions, bannit toute subordination, réduit les hommes à se servir eux-mêmes et à ne pouvoir être secourus les uns des autres; rend les lois frivoles et inutiles; entraîne une anarchie universelle; attire la violence, les injures, les massacres, l'impunité.

Si vous supposez au contraire que tous les hommes sont pauvres, en vain le soleil se lève pour eux sur l'horizon, en vain il échauffe la terre et la rend féconde, en vain le ciel verse sur elle ses influences, les fleuves en vain l'arrosent et répandent dans les diverses contrées la fertilité et l'abondance; inutilement aussi la mer laisse sonder ses abîmes profonds, les rochers et les montagnes s'ouvrent pour laisser fouiller dans leur sein et en tirer tous les trésors qu'ils y renferment. Mais si vous établissez que de tous les hommes répandus dans le monde, les uns soient riches et les autres pauvres et indigents, vous faites alors que le besoin rapproche mutuellement les hommes, les lie, les réconcilie: ceux-ci servent, obéissent, inventent, travaillent, cultivent, perfectionnent; ceux-là jouissent, nourrissent, secourent, protégent, gouvernent: tout ordre est rétabli, et Dieu se découvre.

Mettez l'autorité, les plaisirs et l'oisiveté d'un côté, la dépendance, les soins et la misère de l'autre; ou ces choses sont déplacées par la malice des hommes, ou Dieu n'est pas Dieu.

Une certaine inégalité dans les conditions, qui entretient l'ordre et la subordination, est l'ouvrage de Dieu, ou suppose une loi divine; une trop grande disproportion, et telle qu'elle se remarque parmi les hommes, est leur ouvrage, ou la loi des plus forts.

Les extrémités sont vicieuses et partent de l'homme: toute compensation est juste et vient de Dieu.

Si on ne goûte point ces caractères je m'en étonne; et si on les goûte, je m'en étonne de même.

DISCOURS

PRONONCÉ DANS L'ACADÉMIE FRANÇOISE, LE LUNDI QUINZIÈME JUIN 1693.

PRÉFACE

Ceux qui, interrogés sur le discours que je fis à l'Académie Françoise le jour que j'eus l'honneur d'y être reçu, ont dit sèchement que j'avois fait des Caractères, croyant le blâmer, en ont donné l'idée la plus avantageuse que je pouvois moi-même désirer; car le public ayant approuvé ce genre d'écrire où je me suis appliqué depuis quelques années, c'étoit le prévenir en ma faveur que de faire une telle réponse. Il ne restoit plus que de savoir si je n'aurois pas dû renoncer aux Caractères dans le discours dont il s'agissoit; et cette question s'évanouit dès qu'on sait que l'usage a prévalu qu'un nouvel académicien compose celui qu'il doit prononcer le jour de sa réception, de l'éloge du roi, de ceux du cardinal de Richelieu, du chancelier Séguier, de la personne à qui il succède, et de l'Académie Françoise. De ces cinq éloges, il y en a quatre de personnels: or je demande à mes censeurs qu'ils me posent si bien la différence qu'il y a des éloges personnels aux Caractères qui louent, que je la puisse sentir et avouer ma faute. Si, chargé de faire quelque autre harangue, je retombe encore dans des peintures, c'est alors qu'on pourra écouter leur critique et peut-être me condamner; je dis peut-être, puisque les Caractères, ou du moins les images des choses et des personnes, sont inévitables dans l'oraison, que tout écrivain est peintre, et tout excellent écrivain excellent peintre.

J'avoue que j'ai ajouté à ces tableaux, qui étoient de commande, les louanges de chacun des hommes illustres qui composent l'Académie Françoise; et ils ont dû me le pardonner, s'ils ont fait attention qu'autant pour ménager leur pudeur que pour éviter les Caractères, je me suis abstenu de toucher à leurs personnes, pour ne parler que de leurs ouvrages, dont j'ai fait des éloges critiques plus ou moins étendus, selon que les sujets qu'ils y ont traités pouvoient l'exiger. J'ai loué des académiciens encore vivants, disent quelques-uns. Il est vrai; mais je les ai loués tous: qui d'entre eux auroit une raison de se plaindre? C'est une conduite toute nouvelle, ajoutent-ils, et qui n'avoit point encore eu d'exemple. Je veux en convenir, et que j'ai pris soin de m'écarter des lieux communs et des phrases proverbiales usées depuis si longtemps, pour avoir servi à un nombre infini de pareils discours depuis

la naissance de l'Académie Françoise : m'étoit-il donc si difficile de faire entrer Rome et Athènes, le Lycée et le Portique, dans l'éloge de cette savante compagnie? « Être au comble de ses vœux de se voir académicien ; protester que ce jour où l'on jouit pour la première fois d'un si rare bonheur est le jour le plus beau de sa vie ; douter si cet honneur qu'on vient de recevoir est une chose vraie ou qu'on ait songée; espérer de puiser désormais à la source les plus pures eaux de l'éloquence françoise ; n'avoir accepté, n'avoir désiré une telle place que pour profiter des lumières de tant de personnes si éclairées; promettre que, tout indigne de leur choix qu'on se reconnoît, on s'efforcera de s'en rendre digne : » cent autres formules de pareils compliments sont-elles si rares et si peu connues que je n'eusse pu les trouver, les placer, et en mériter des applaudissements?

Parce donc que j'ai cru que, quoi que l'envie et l'injustice publient de l'Académie Françoise, quoi qu'elles veuillent dire de son âge d'or et de sa décadence, elle n'a jamais, depuis son établissement, rassemblé un si grand nombre de personnages illustres par toutes sortes de talents et en tout genre d'érudition qu'il est facile aujourd'hui d'y en remarquer, et que dans cette prévention où je suis je n'ai pas espéré que cette compagnie pût être une autre fois plus belle à peindre ni prise dans un jour plus favorable, et que je me suis servi de l'occasion, ai-je rien fait qui doive m'attirer les moindres reproches? Cicéron a pu louer impunément Brutus, César, Pompée, Marcellus, qui étoient vivants, qui étoient présents ; il les a loués plusieurs fois ; il les a loués seuls, dans le sénat, souvent en présence de leurs ennemis, toujours devant une compagnie jalouse de leur mérite, et qui avoit bien d'autres délicatesses de politique sur la vertu des grands hommes que n'en sauroit avoir l'Académie Françoise. J'ai loué les académiciens, je les ai loués tous, et ce n'a pas été impunément : que me seroit-il arrivé si je les avois blâmés tous?

« Je viens d'entendre, a dit Théobalde, une grande vilaine harangue qui m'a fait bâiller vingt fois et qui m'a ennuyé à la mort. » Voilà ce qu'il a dit, et voilà ensuite ce qu'il a fait, lui et peu d'autres qui ont cru devoir entrer dans les mêmes intérêts. Ils partirent pour la cour le lendemain de la prononciation de ma harangue, ils allèrent de maisons en maisons, ils dirent aux personnes auprès de qui ils ont accès que je leur avois balbutié la veille un discours où il n'y avoit ni style ni sens commun, qui étoit rempli d'extravagances, et une vraie satire. Revenus à Paris, ils se cantonnèrent en divers quartiers, où ils répandirent tant de venin contre moi, s'acharnèrent si fort à diffamer cette harangue, soit dans leurs conversations, soit dans les lettres qu'ils écrivirent à leurs amis dans les provinces, en dirent tant de mal et le persuadèrent si fortement à qui ne l'avoit pas entendue, qu'ils crurent pouvoir insinuer au public, ou que les Caractères faits de la même main étoient mauvais, ou que, s'ils étoient bons, je n'en étois pas l'auteur, mais qu'une femme de mes amies m'avoit fourni ce qu'il y avoit de plus supportable. Ils prononcèrent aussi que je n'étois pas capable de faire rien de suivi, pas même la moindre préface : tant ils estimoient impraticable à un homme même qui est dans l'habitude de penser, et d'écrire ce qu'il pense, l'art de lier ses pensées et de faire des transitions.

Ils firent plus : violant les lois de l'Académie Françoise, qui défendent aux académiciens d'écrire ou de faire écrire contre leurs confrères, ils lâchèrent sur moi deux auteurs associés à une même gazette, ils les animèrent, non pas à publier contre moi une satire fine et ingénieuse, ouvrage trop au-dessous des uns et des autres, « facile à manier, et dont les moindres esprits se trouvent capables; » mais à me dire de ces injures grossières et personnelles, si difficiles à rencontrer, si pénibles à prononcer ou à écrire, surtout à des gens à qui je veux croire qu'il reste encore quelque pudeur et quelque soin de leur réputation.

Et en vérité je ne doute point que le public ne soit enfin étourdi et fatigué d'entendre depuis quelques années de vieux corbeaux croasser autour de ceux qui, d'un vol libre et d'une plume légère, se sont élevés à quelque gloire par leurs écrits. Ces oiseaux lugubres semblent, par leurs cris continuels, leur vouloir imputer le décri universel où tombe nécessairement tout ce qu'ils exposent au grand jour de l'impression ; comme si on étoit cause qu'ils manquent de force et d'haleine, ou qu'on dût être responsable de cette médiocrité répandue sur leurs ouvrages. S'il s'imprime un livre de mœurs assez mal digéré pour tomber de soi-même et ne pas exciter leur jalousie, ils le louent volontiers et plus volontiers encore ils n'en parlent point; mais s'il est tel que le monde en parle, ils l'attaquent avec furie : prose, vers, tout est sujet à leur censure, tout est en proie à une haine implacable qu'ils ont conçue contre ce qui ose paroître dans quelque perfection et avec les signes d'une approbation publique. On ne sait plus quelle morale leur fournir qui leur agrée ; il faudra leur rendre celle de la Serre ou de Desmarets, et, s'ils en sont crus, revenir au *Pédagogue chrétien* et à la *Cour sainte*. Il paroît une nouvelle satire écrite contre les vices en général, qui d'un vers fort et d'un style d'airain enfonce ses traits contre l'avarice, l'excès du jeu, la chicane, la mollesse, l'ordure et l'hypocrisie, où personne n'est nommé ni désigné, où nulle femme vertueuse ne peut ni ne doit se reconnoître ; un Bourdaloue en chaire ne fait point de peintures du crime ni plus vives ni plus innocentes : il n'importe : *c'est médisance, c'est calomnie*, voilà depuis quelque temps leur unique ton, celui qu'ils emploient contre les ouvrages de mœurs qui réussissent; ils y prennent tout littéralement, il les

lisent comme une histoire, ils n'y entendent ni la poésie ni la figure, ainsi ils les condamnent: ils y trouvent des endroits foibles; il y en a dans Homère, dans Pindare, dans Virgile et dans Horace; où n'y en a-t-il point? si ce n'est peut-être dans leurs écrits. Bernin n'a pas manié le marbre ni traité toutes ses figures d'une égale force; mais on ne laisse pas de voir, dans ce qu'il a moins heureusement rencontré, de certains traits si achevés tout proche de quelques autres qui le sont moins, qu'ils découvrent aisément l'excellence de l'ouvrier: si c'est un cheval, les crins sont tournés d'une main hardie, ils voltigent et semblent être le jouet du vent; l'œil est ardent, les naseaux soufflent le feu et la vie; un ciseau de maître s'y retrouve en mille endroits; il n'est pas donné à ses copistes ni à ses envieux d'arriver à de telles fautes par leurs chefs-d'œuvre; l'on voit bien que c'est quelque chose de manqué par un habile homme et une faute de Praxitèle.

Mais qui sont ceux qui, si tendres et si scrupuleux, ne peuvent même supporter que, sans blesser et sans nommer les vicieux, on se déclare contre le vice? sont-ce des chartreux et des solitaires? sont-ce les jésuites, hommes pieux et éclairés? sont-ce ces hommes religieux qui habitent en France les cloîtres et les abbayes? Tous au contraire lisent ces sortes d'ouvrages, et en particulier et en public, à leurs récréations; ils en inspirent la lecture à leurs pensionnaires, à leurs élèves; ils en dépeuplent les boutiques; ils les conservent dans leurs bibliothèques; n'ont-ils pas les premiers reconnu le plan et l'économie du livre des Caractères? n'ont-ils pas observé que de seize chapitres qui le composent il y en a quinze qui, s'attachant à découvrir le faux et le ridicule qui se rencontrent dans les objets des passions et des attachements humains, ne tendent qu'à ruiner tous les obstacles qui affoiblissent d'abord et qui éteignent ensuite dans tous les hommes la connoissance de Dieu; qu'ainsi ils ne sont que des préparations au seizième et dernier chapitre, où l'athéisme est attaqué et peut-être confondu, où les preuves de Dieu, une partie du moins de celles que les foibles hommes sont capables de recevoir dans leur esprit, sont apportées, où la providence de Dieu est défendue contre l'insulte et les plaintes des libertins? Qui sont donc ceux qui osent répéter contre un ouvrage si sérieux et si utile ce continuel refrain: « c'est médisance, c'est calomnie. » Il faut les nommer: ce sont des poètes. Mais quels poètes? Des auteurs d'hymnes sacrés ou les traducteurs de psaumes, des Godeaux ou des Corneilles? non, mais des faiseurs de stances et d'élégies amoureuses, de ces beaux-esprits qui tournent un sonnet sur une absence ou sur un retour, qui font une épigramme sur une belle gorge et un madrigal sur une jouissance. Voilà ceux qui, par délicatesse de conscience, ne souffrent qu'impatiemment qu'en ménageant les particuliers avec toutes les précautions que la prudence peut suggérer, j'essaie dans mon livre des Mœurs de décrier, s'il est possible, tous les vices du cœur et de l'esprit, de rendre l'homme raisonnable et plus proche de devenir chrétien. Tels ont été les Théobaldes, ou ceux du moins qui travaillent sous eux et dans leur atelier.

Ils sont encore allés plus loin; car, palliant d'une politique zélée le chagrin de ne se sentir pas à leur gré si bien loués et si longtemps que chacun des autres académiciens, ils ont osé faire des applications délicates et dangereuses de l'endroit de ma harangue où, m'exposant seul à prendre le parti de toute la littérature contre leurs plus irréconciliables ennemis, gens pécunieux que l'excès d'argent, ou qu'une fortune faite par de certaines voies, jointe à la faveur des grands qu'elle leur attire nécessairement, mène jusqu'à une froide insolence, je leur fais à la vérité à tous une vive apostrophe, mais qu'il n'est pas permis de détourner de dessus eux pour la rejeter sur un seul et sur tout autre.

Ainsi en usent à mon égard, excités peut-être par les Théobaldes, ceux qui, se persuadant qu'un auteur écrit seulement pour les amuser par la satire, et point du tout pour les instruire par une saine morale, au lieu de prendre pour eux et de faire servir à la correction de leurs mœurs les divers traits qui sont semés dans un ouvrage, s'appliquent à découvrir, s'ils le peuvent, quels de leurs amis ou de leurs ennemis ces traits peuvent regarder, négligent dans un livre tout ce qui n'est que remarques solides ou sérieuses réflexions, quoiqu'en si grand nombre qu'elles le composent presque tout entier, pour ne s'arrêter qu'aux peintures ou aux caractères; et après les avoir expliqués à leur manière, et en avoir cru trouver les originaux, donnent au public de longues listes, où, comme ils les appellent, des clefs, fausses clefs, et qui leur sont aussi inutiles qu'elles sont injurieuses aux personnes dont les noms s'y voient déchiffrés, et à l'écrivain qui en est la cause, quoique innocente.

J'avois pris la précaution de protester dans une préface contre toutes ces interprétations, que quelque connoissance que j'ai des hommes m'avoit fait prévoir, jusqu'à hésiter quelque temps si je devois rendre mon livre public, et à balancer entre le désir d'être utile à ma patrie par mes écrits et la crainte de fournir à quelques-uns de quoi exercer leur malignité. Mais puisque j'ai eu la foiblesse de publier ces Caractères, quelle digue élèverai-je contre ce déluge d'explications qui inonde la ville et qui bientôt va gagner la cour? Dirai-je sérieusement, et protesterai-je avec d'horribles serments, que je ne suis ni auteur ni complice de ces clefs qui courent; que je n'en ai donné aucune; que mes plus familiers amis savent que je les leur ai toutes refusées; que les personnes les plus accréditées de la cour ont désespéré d'avoir mon secret? N'est-ce pas la même chose que si je me tourmentois beau-

coup à soutenir que je ne suis pas un malhonnête homme, un homme sans pudeur, sans mœurs, sans conscience, tel enfin que les gazetiers dont je viens de parler ont voulu me représenter dans leur libelle diffamatoire.

Mais d'ailleurs comment aurois-je donné ces sortes de clefs, si je n'ai pu moi-même les forger telles qu'elles sont et que je les ai vues? Etant presque toutes différentes entre elles, quel moyen de les faire servir à une même entrée, je veux dire à l'intelligence de mes remarques? Nommant des personnes de la cour et de la ville à qui je n'ai jamais parlé, que je ne connois point, peuvent-elles partir de moi et être distribuées de ma main? Aurois-je donné celles qui se fabriquent à Romorantin, à Mortagne et à Bellesme, dont les différentes applications sont à la baillive, à la femme de l'assesseur, au président de l'élection, au prévôt de la maréchaussée, et au prévôt de la collégiale? Les noms y sont fort bien marqués, mais ils ne m'aident pas davantage à connoître les personnes. Qu'on me permette ici une vanité sur mon ouvrage; je suis presque disposé à croire qu'il faut que mes peintures expriment bien l'homme en général, puisqu'elles ressemblent à tant de particuliers, et que chacun y croit voir ceux de sa ville ou de sa province. J'ai peint à la vérité d'après nature, mais je n'ai pas toujours songé à peindre celui-ci ou celle-là dans mon livre des Mœurs. Je ne me suis point loué au public pour faire des portraits qui ne fussent que vrais et ressemblants, de peur que quelquefois ils ne fussent pas croyables et ne parussent feints ou imaginés. Me rendant plus difficile, je suis allé plus loin : j'ai pris un trait d'un côté et un trait d'un autre; et de ces divers traits, qui pouvoient convenir à une même personne, j'en ai fait des peintures vraisemblables, cherchant moins à réjouir les lecteurs par le caractère, ou, comme le disent les mécontents, par la satire de quelqu'un, qu'à leur proposer des défauts à éviter et des modèles à suivre.

Il me semble donc que je dois être moins blâmé que plaint de ceux qui par hasard verroient leurs noms écrits dans ces insolentes listes que je désavoue et que je condamne autant qu'elles le méritent. J'ose même attendre d'eux cette justice que, sans s'arrêter à un auteur moral qui n'a eu nulle intention de les offenser par son ouvrage, ils passeront jusqu'aux interprètes, dont la noirceur est inexcusable. Je dis en effet ce que je dis, et nullement ce qu'on assure que j'ai voulu dire; et je réponds encore moins de ce qu'on me fait dire et que je ne dis point. Je nomme nettement les personnes que je veux nommer, toujours dans la vue de louer leur vertu ou leur mérite; j'écris leurs noms en lettres capitales, afin qu'on les voie de loin, et que le lecteur ne coure pas risque de les manquer. Si j'avois voulu mettre des noms véritables aux peintures moins obligeantes, je me serois épargné le travail d'emprunter les noms de l'ancienne histoire, d'employer des lettres initiales qui n'ont qu'une signification vaine et incertaine, de trouver enfin mille tours et mille faux-fuyants pour dépayser ceux qui me lisent et les dégoûter des applications. Voilà la conduite que j'ai tenue dans la composition des Caractères.

Sur ce qui concerne la harangue, qui a paru longue et ennuyeuse au chef des mécontents, je ne sais en effet pourquoi j'ai tenté de faire de ce remercîment à l'Académie Françoise un discours oratoire qui eût quelque force et quelque étendue; de zélés académiciens m'avoient déjà frayé ce chemin; mais ils se sont trouvés en petit nombre, et leur zèle pour l'honneur et pour la réputation de l'Académie n'a eu que peu d'imitateurs. Je pouvois suivre l'exemple de ceux qui, postulant une place dans cette compagnie sans avoir jamais rien écrit, quoiqu'ils sachent écrire, annoncent dédaigneusement, la veille de leur réception, qu'ils n'ont que deux mots à dire et qu'un moment à parler, quoique capables de parler longtemps et de parler bien.

J'ai pensé, au contraire : qu'ainsi que nul artisan n'est agrégé à aucune société ni n'a ses lettres de maîtrise sans faire son chef-d'œuvre, de même, et avec encore plus de bienséance, un homme associé à un corps qui ne s'est soutenu et ne peut jamais se soutenir que par l'éloquence, se trouvoit engagé à faire en y entrant un effort en ce genre, qui le fît aux yeux de tous paroître digne du choix dont il venoit de l'honorer. Il me sembloit encore que, puisque l'éloquence profane ne paroissoit plus régner au barreau, d'où elle a été bannie par la nécessité de l'expédition, et qu'elle ne devoit plus être admise dans la chaire, où elle n'a été que trop soufferte, le seul asile qui pouvoit lui rester étoit l'Académie Françoise; et qu'il n'y avoit rien de plus naturel, ni qui pût rendre cette compagnie plus célèbre, que si, au sujet des réceptions de nouveaux académiciens, elle savoit quelquefois attirer la cour et la ville à ses assemblées, par la curiosité d'y entendre des pièces d'éloquence d'une juste étendue, faites de main de maîtres, et dont la profession est d'exceller dans la science de la parole.

Si je n'ai pas atteint mon but, qui étoit de prononcer un discours éloquent, il me paroît du moins que je me suis disculpé de l'avoir fait trop long de quelques minutes; car si d'ailleurs Paris, à qui on l'avoit promis mauvais, satirique et insensé, s'est plaint qu'on lui avoit manqué de parole; si Marly, où la curiosité de l'entendre s'étoit répandue, n'a point retenti d'applaudissements que la cour ait donnés à la critique qu'on en avoit faite; s'il a su franchir Chantilly, écueil des mauvais ouvrages; si l'Académie Françoise, à qui j'avois appelé comme au juge souverain de ces sortes de pièces, étant assemblée extraordinairement, a adopté celle-ci, l'a fait imprimer par son libraire, l'a mise dans ses archives; si elle n'étoit pas en effet composée d'u

style affecté, dur et interrompu », ni chargée de louanges fades et outrées, telles qu'on les lit dans *les prologues d'opéras*, et dans tant *d'épîtres dédicatoires*, il ne faut plus s'étonner qu'elle ait ennuyé Théobalde. Je vois les temps, le public me permettra de le dire, où ce ne sera pas assez de l'approbation qu'il aura donnée à un ouvrage, pour en faire la réputation, et que, pour y mettre le dernier sceau, il sera nécessaire que de certaines gens le désapprouvent, qu'ils y aient bâillé.

Car voudroient-ils, présentement qu'ils ont reconnu que cette harangue a moins mal réussi dans le public qu'ils ne l'avoient espéré, qu'ils savent que deux libraires ont plaidé[1] à qui l'imprimeroit; voudroient-ils désavouer leur goût et le jugement qu'ils en ont porté dans les premiers jours qu'elle fut prononcée? Me permettroient-ils de publier ou seulement de soupçonner une tout autre raison de l'âpre censure qu'ils en firent, que la persuasion où ils étoient qu'elle la méritoit? On sait que cet homme, d'un nom et d'un mérite si distingués, avec qui j'eus l'honneur d'être reçu à l'Académie Françoise, prié, sollicité, persécuté de consentir à l'impression de sa harangue par ceux mêmes qui vouloient supprimer la mienne et en éteindre la mémoire, leur résista toujours avec fermeté. Il leur dit « qu'il ne pouvoit ni ne devoit approuver une distinction si odieuse qu'ils vouloient faire entre lui et moi; que la préférence qu'ils donnoient à son discours avec cette affectation et cet empressement qu'ils lui marquoient, bien loin de l'obliger, comme ils pouvoient le croire, lui faisoit au contraire une véritable peine; que deux discours également innocents, prononcés dans le même jour, devoient être imprimés dans le même temps. » Il s'expliqua ensuite obligeamment en public et en particulier sur un violent chagrin qu'il ressentoit de ce que les deux auteurs de la gazette que j'ai cités avoient fait servir les louanges qu'il leur avoit plu de lui donner à un dessein formé de médire de moi, de mon discours et de mes Caractères; et il me fit sur cette satire injurieuse des explications et des excuses qu'il ne me devoit point. Si donc on vouloit inférer, de cette conduite des Théobaldes, qu'ils ont cru faussement avoir besoin de comparaisons et d'une harangue folle et décriée pour relever celle de mon collègue, ils doivent répondre, pour se laver de ce soupçon qui les déshonore : qu'ils ne sont ni courtisans, ni dévoués à la faveur, ni intéressés, ni adulateurs; qu'au contraire ils sont sincères, et qu'ils ont dit naïvement ce qu'ils pensoient du plan, du style et des expressions de mon remercîment à l'Académie Françoise. Mais on ne manquera pas d'insister, et de leur dire que le jugement de la cour et de la ville, des grands et du peuple, lui a été favorable. Qu'importe? ils répliqueront avec confiance que le public a son goût, et qu'ils ont le leur : réponse qui ferme la bouche et qui termine tout différend. Il est vrai qu'elle m'éloigne de plus en plus de vouloir leur plaire par aucun de mes écrits; car, si j'ai un peu de santé avec quelques années de vie, je n'aurai plus d'autre ambition que celle de rendre, par des soins assidus et par de bons conseils, mes ouvrages tels qu'ils puissent toujours partager les Théobaldes et le public.

[1] L'instance étoit aux requêtes de l'hôtel. (*La Bruyère*.)

DISCOURS.

MESSIEURS,

Il seroit difficile d'avoir l'honneur de se trouver au milieu de vous, d'avoir devant ses yeux l'Académie Françoise, d'avoir lu l'histoire de son établissement, sans penser d'abord à celui à qui elle en est redevable, et sans se persuader qu'il n'y a rien de plus naturel, et qui doive moins vous déplaire, que d'entamer ce tissu de louanges qu'exigent le devoir et la coutume, par quelques traits où ce grand cardinal soit reconnoissable et qui en renouvellent la mémoire.

Ce n'est point un personnage qu'il soit facile de rendre ni d'exprimer par de belles paroles ou par de riches figures, par ces discours moins faits pour relever le mérite de celui que l'on veut peindre que pour montrer tout le feu et toute la vivacité de l'orateur. Suivez le règne de Louis-le-Juste : c'est la vie du cardinal de Richelieu, c'est son éloge et celui du prince qui l'a mis en œuvre. Que pourrois-je ajouter à des faits encore récents et si mémorables? Ouvrez son testament politique, digérez cet ouvrage : c'est la peinture de son esprit; son âme tout entière s'y développe; l'on y découvre le secret de sa conduite et de ses actions; l'on y trouve la source et la vraisemblance de tant et de si grands événements qui ont paru sous son administration; l'on y voit sans peine qu'un homme qui pense si virilement et si juste a pu agir sûrement et avec succès, et que celui qui a achevé de si grandes choses, ou n'a jamais écrit, ou a dû écrire comme il a fait.

Génie fort et supérieur, il a su tout le fond et tout le mystère du gouvernement; il a connu le beau et le sublime du ministère; il a respecté l'étranger, ménagé les couronnes, connu le poids de leur alliance; il a opposé des alliés à

des ennemis ; il a veillé aux intérêts du dehors, à ceux du dedans; il n'a oublié que les siens : une vie laborieuse et languissante, souvent exposée, a été le prix d'une si haute vertu. Dépositaire des trésors de son maître, comblé de ses bienfaits, ordonnateur, dispensateur de ses finances, on ne sauroit dire qu'il est mort riche.

Le croiroit-on, messieurs? cette âme sérieuse et austère, formidable aux ennemis de l'État, inexorable aux factieux, plongée dans la négociation, occupée tantôt à affoiblir le parti de l'hérésie, tantôt à déconcerter une ligue et tantôt à méditer une conquête, a trouvé le loisir d'être savante, a goûté les belles-lettres et ceux qui en faisoient profession. Comparez-vous, si vous l'osez, au grand Richelieu, hommes dévoués à la fortune, qui, par le succès de vos affaires particulières, vous jugez dignes que l'on vous confie les affaires publiques; qui vous donnez pour des génies heureux et pour de bonnes têtes ; qui dites que vous ne savez rien, que vous n'avez jamais lu, que vous ne lirez point, ou pour marquer l'inutilité des sciences, ou pour paroître ne devoir rien aux autres, mais puiser tout de votre fonds; apprenez que le cardinal de Richelieu a su; qu'il a lu; je ne dis pas qu'il n'a point eu d'éloignement pour les gens de lettres, mais qu'il les a aimés, caressés, favorisés; qu'il leur a ménagé des priviléges, qu'il leur destinoit des pensions, qu'il les a réunis en une compagnie célèbre, qu'il en a fait l'Académie Françoise. Oui, hommes riches et ambitieux, contempteurs de la vertu et de toute association qui ne roule pas sur les établissements et sur l'intérêt, celle-ci est une des pensées de ce grand ministre, né homme d'État, dévoué à l'État; esprit solide, éminent, capable dans ce qu'il faisoit des motifs les plus relevés et qui tendoient au bien public comme à la gloire de la monarchie; incapable de concevoir jamais rien qui ne fût digne de lui, du prince qu'il servoit, de la France à qui il avoit consacré ses méditations et ses veilles.

Il savoit quelle est la force et l'utilité de l'éloquence, la puissance de la parole qui aide la raison et la fait valoir, qui insinue aux hommes la justice et la probité, qui porte dans le cœur du soldat l'intrépidité et l'audace, qui calme les émotions populaires, qui excite à leurs devoirs les compagnies entières ou la multitude : il n'ignoroit pas quels sont les fruits de l'histoire et de la poésie; quelle est la nécessité de la grammaire, la base et le fondement des autres sciences; et que, pour conduire ces choses à un degré de perfection qui les rendît avantageuses à la république, il falloit dresser le plan d'une compagnie où la vertu seule fût admise, le mérite placé, l'esprit et le savoir rassemblés par des suffrages : n'allons pas plus loin ; voilà, messieurs, vos principes et votre règle, dont je ne suis qu'une exception.

Rappelez en votre mémoire, la comparaison ne vous sera pas injurieuse, rappelez ce grand et premier concile où les Pères qui le composoient étoient remarquables chacun par quelques membres mutilés, ou par les cicatrices qui leur étoient restées des fureurs de la persécution : ils sembloient tenir de leurs plaies le droit de s'asseoir dans cette assemblée générale de toute l'Église : il n'y avoit aucun de vos illustres prédécesseurs qu'on ne s'empressât de voir, qu'on ne montrât dans les places, qu'on ne désignât par quelque ouvrage fameux qui lui avoit fait un grand nom et qui lui donnoit rang dans cette Académie naissante qu'ils avoient comme fondée : tels étoient ces grands artisans de la parole, ces premiers maîtres de l'éloquence françoise; tels vous êtes, messieurs, qui ne cédez ni en savoir ni en mérite à nul de ceux qui vous ont précédés.

L'un [1], aussi correct dans sa langue que s'il l'avoit apprise par règles et par principes, aussi élégant dans les langues étrangères que si elles lui étoient naturelles, en quelque idiome qu'il compose, semble toujours parler celui de son pays : il a entrepris, il a fini une pénible traduction que le plus bel-esprit pourroit avouer, et que le plus pieux personnage devroit désirer d'avoir faite.

L'autre [2] fait revivre Virgile parmi nous, transmet dans notre langue les grâces et les richesses de la latine, fait des romans qui ont une fin, en bannit le prolixe et l'incroyable pour y substituer le vraisemblable et le naturel.

Un autre [3], plus égal que Marot et plus poète

(1) L'abbé de Choisy, qui a fait une traduction de l'*Imitation de Jésus-Christ*.

(2) Segrais, traducteur des *Géorgiques* et de l'*Enéide* de Virgile, et auteur présumé de *Zaïde* et de la *Princesse de Clèves*, qu'on a su depuis être de madame de la Fayette.

(3) La Fontaine.

que Voiture, a le jeu, le tour et la naïveté de tous les deux ; il instruit en badinant, persuade aux hommes la vertu par l'organe des bêtes, élève les petits sujets jusqu'au sublime : homme unique dans son genre d'écrire ; toujours original, soit qu'il invente, soit qu'il traduise ; qui a été au-delà de ses modèles, modèle lui-même difficile à imiter.

Celui-ci [1] passe Juvénal, atteint Horace, semble créer les pensées d'autrui, et se rendre propre tout ce qu'il manie ; il a dans ce qu'il emprunte des autres toutes les grâces de la nouveauté et tout le mérite de l'invention : ses vers forts et harmonieux, faits de génie, quoique travaillés avec art, pleins de traits et de poésie, seront lus encore quand la langue aura vieilli, en seront les derniers débris : on y remarque une critique sûre, judicieuse et innocente, s'il est permis du moins de dire de ce qui est mauvais qu'il est mauvais.

Cet autre [2] vient après un homme loué, applaudi, admiré, dont les vers volent en tous lieux et passent en proverbe ; qui prime, qui règne sur la scène ; qui s'est emparé de tout le théâtre : il ne l'en dépossède pas, il est vrai, mais il s'y établit avec lui ; le monde s'accoutume à en voir faire la comparaison : quelques-uns ne souffrent pas que Corneille, le grand Corneille, lui soit préféré ; quelques autres, qu'il lui soit égalé : ils en appellent à l'autre siècle ; ils attendent la fin de quelques vieillards qui, touchés indifféremment de tout ce qui rappelle leurs premières années, n'aiment peut-être dans Œdipe que le souvenir de leur jeunesse.

Que dirai-je de ce personnage [3] qui a fait parler si longtemps une envieuse critique et qui l'a fait taire ; qu'on admire malgré soi, qui accable par le grand nombre et par l'éminence de ses talents ; orateur, historien, théologien, philosophe, d'une rare érudition, d'une plus rare éloquence, soit dans ses entretiens, soit dans ses écrits, soit dans la chaire ; un défenseur de la religion, une lumière de l'Église ; parlons d'avance le langage de la postérité, un Père de l'Église ? Que n'est-il point ? nommez, messieurs, une vertu qui ne soit pas la sienne.

Toucherai-je aussi votre dernier choix si digne de vous [4] ? Quelles choses vous furent dites dans la place où je me trouve ? je m'en souviens ; et, après ce que vous avez entendu, comment osé-je parler ? comment daignez-vous m'entendre ? Avouons-le, on sent la force et l'ascendant de ce rare esprit, soit qu'il prêche de génie et sans préparation, soit qu'il prononce un discours étudié et oratoire, soit qu'il explique ses pensées dans la conversation : toujours maître de l'oreille et du cœur de ceux qui l'écoutent, il ne leur permet pas d'envier ni tant d'élévation, ni tant de facilité, de délicatesse, de politesse : on est assez heureux de l'entendre, de sentir ce qu'il dit, et comme il le dit ; on doit être content de soi si l'on emporte ses réflexions et si l'on en profite. Quelle grande acquisition avez-vous faite en cet homme illustre ! à qui m'associez-vous !

Je voudrois, messieurs, moins pressé par le temps et par les bienséances qui mettent des bornes à ce discours, pouvoir louer chacun de ceux qui composent cette Académie par des endroits encore plus marqués et par de plus vives expressions. Toutes les sortes de talents que l'on voit répandus parmi les hommes se trouvent partagés entre vous. Veut-on de diserts orateurs, qui aient semé dans la chaire toutes les fleurs de l'éloquence, qui, avec une saine morale, aient employé tous les tours et toutes les finesses de la langue, qui plaisent par un beau choix de paroles, qui fassent aimer les solennités, les temples, qui y fassent courir : qu'on ne les cherche pas ailleurs, ils sont parmi vous. Admire-t-on une vaste et profonde littérature qui aille fouiller dans les archives de l'antiquité pour en retirer des choses ensevelies dans l'oubli, échappées aux esprits les plus curieux, ignorées des autres hommes ; une mémoire, une méthode, une précision à ne pouvoir, dans ces recherches, s'égarer d'une seule année, quelquefois d'un seul jour sur tant de siècles : cette doctrine admirable, vous la possédez ; elle est du moins en quelques-uns de ceux qui forment cette savante assemblée. Si l'on est curieux du don des langues joint au double talent de savoir avec exactitude les choses anciennes et de narrer celles qui sont nouvelles avec autant de simplicité que de vérité, des qualités si rares ne vous manquent pas et sont réunies en un même sujet. Si l'on cherche des hommes habiles, pleins d'esprit et d'expérience, qui, par le privilége de leurs emplois, fassent parler le prince avec dignité et avec justesse ; d'autres qui placent heureusement et avec succès dans les négocia-

(1) Boileau. (2) Racine. (3) Bossuet. (4) Fénelon.

tions les plus délicates les talents qu'ils ont de bien parler et de bien écrire; d'autres encore qui prêtent leurs soins et leur vigilance aux affaires publiques, après les avoir employés aux judiciaires, toujours avec une égale réputation : tous se trouvent au milieu de vous, et je souffre à ne les pas nommer.

Si vous aimez le savoir joint à l'éloquence, vous n'attendrez pas long-temps; réservez seulement toute votre attention pour celui qui parlera après moi [1]. Que vous manque-t-il enfin? vous avez des écrivains habiles en l'une et en l'autre oraison; des poètes en tout genre de poésies, soit morales, soit chrétiennes, soit héroïques, soit galantes et enjouées; des imitateurs des anciens; des critiques austères; des esprits fins, délicats, subtils, ingénieux, propres à briller dans les conversations et dans les cercles. Encore une fois, à quels hommes, à quels grands sujets m'associez-vous!

Mais avec qui daignez-vous aujourd'hui me recevoir? après qui vous fais-je ce public remercîment [2]? Il ne doit pas néanmoins, cet homme si louable et si modeste, appréhender que je le loue : si proche de moi, il auroit autant de facilité que de disposition à m'interrompre. Je vous demanderai plus volontiers, à qui me faites-vous succéder? à un homme qui avoit de la vertu.

Quelquefois, messieurs, il arrive que ceux qui vous doivent les louanges des illustres morts dont ils remplissent la place, hésitent, partagés entre plusieurs choses qui méritent également qu'on les relève : vous aviez choisi en M. l'abbé de la Chambre un homme si pieux, si tendre, si charitable, si louable par le cœur, qui avoit des mœurs si sages et si chrétiennes, qui étoit si touché de religion, si attaché à ses devoirs, qu'une de ses moindres qualités étoit de bien écrire : de solides vertus, qu'on voudroit célébrer, font passer légèrement sur son érudition ou sur son éloquence; on estime encore plus sa vie et sa conduite que ses ouvrages. Je préférerois en effet de prononcer le discours funèbre de celui à qui je succède plutôt que de me borner à un simple éloge de son esprit. Le mérite en lui n'étoit pas une chose acquise, mais un patrimoine, un bien héréditaire; si du moins il en faut juger par le choix de celui qui avoit livré son cœur, sa confiance, toute sa personne, à cette famille, qui l'avoit rendue comme votre alliée, puisqu'on peut dire qu'il l'avoit adoptée et qu'il l'avoit mise avec l'Académie Françoise sous sa protection.

Je parle du chancelier Séguier : on s'en souvient comme de l'un des plus grands magistrats que la France ait nourris depuis ses commencements; il a laissé à douter en quoi il excelloit davantage, ou dans les belles-lettres, ou dans les affaires. Il est vrai du moins, et on en convient, qu'il surpassoit en l'un et en l'autre tous ceux de son temps. Homme grave et familier, profond dans les délibérations, quoique doux et facile dans le commerce, il a eu naturellement ce que tant d'autres veulent avoir et ne se donnent pas, ce qu'on n'a point par l'étude et par l'affectation, par les mots graves ou sentencieux, ce qui est plus rare que la science et peut-être que la probité, je veux dire de la dignité; il ne la devoit point à l'éminence de son poste; au contraire, il l'a ennobli; il a été grand et accrédité sans ministère, et on ne voit pas que ceux qui ont su tout réunir en leur personne l'aient effacé.

Vous le perdîtes il y a quelques années, ce grand protecteur; vous jetâtes la vue autour de vous, vous promenâtes vos yeux sur tous ceux qui s'offroient et qui se trouvoient honorés de vous recevoir, mais le sentiment de votre perte fut tel que, dans les efforts que vous fîtes pour la réparer, vous osâtes penser à celui qui seul pouvoit vous la faire oublier et la tourner à votre gloire. Avec quelle bonté, avec quelle humanité ce magnanime prince vous a-t-il reçus! n'en soyons pas surpris; c'est son caractère, le même, messieurs, que l'on voit éclater dans toutes les actions de sa belle vie, mais que les surprenantes révolutions arrivées dans un royaume voisin et allié de la France ont mis dans le plus beau jour qu'il pouvoit jamais recevoir.

Quelle facilité est la nôtre pour perdre tout d'un coup le sentiment et la mémoire des choses dont nous nous sommes vus le plus fortement imprimés? Souvenons-nous de ces jours tristes que nous avons passés dans l'agitation et dans le trouble; curieux, incertains, quelle fortune auroient courue un grand roi, une grande reine, le prince leur fils, famille au-

(1) Charpentier, alors directeur de l'Académie.

(2) L'abbé Bignon, reçu le même jour que La Bruyère.

guste, mais malheureuse, que la piété et la religion avoient poussée jusqu'aux dernières épreuves de l'adversité. Hélas! avoient-ils péri sur la mer ou par les mains de leurs ennemis? Nous ne le savions pas; on s'interrogeoit, on se promettoit réciproquement les premières nouvelles qui viendroient sur un événement si lamentable. Ce n'étoit plus une affaire publique, mais domestique; on n'en dormoit plus; on s'éveilloit les uns les autres pour s'annoncer ce qu'on en avoit appris. Et quand ces personnes royales, à qui l'on prenoit tant d'intérêt, eussent pu échapper à la mer ou à leur patrie, étoit-ce assez? ne falloit-il pas une terre étrangère où ils pussent aborder, un roi également bon et puissant qui pût et qui voulût les recevoir? Je l'ai vue, cette réception, spectacle tendre s'il en fut jamais! on y versoit des larmes d'admiration et de joie. Ce prince n'a pas plus de grâce lorsqu'à la tête de ses camps et de ses armées il foudroie une ville qui lui résiste, ou qu'il dissipe les troupes ennemies du seul bruit de son approche.

S'il soutient cette longue guerre, n'en doutons pas, c'est pour nous donner une paix heureuse; c'est pour l'avoir à des conditions qui soient justes et qui fassent honneur à la nation, qui ôtent pour toujours à l'ennemi l'espérance de nous troubler par de nouvelles hostilités. Que d'autres publient, exaltent ce que ce grand roi a exécuté, ou par lui-même ou par ses capitaines, durant le cours de ces mouvements dont toute l'Europe est ébranlée; ils ont un sujet vaste et qui les exercera longtemps. Que d'autres augurent, s'ils le peuvent, ce qu'il veut achever dans cette campagne; je ne parle que de son cœur, que de la pureté et de la droiture de ses intentions; elles sont connues, elles lui échappent; on le félicite sur des titres d'honneur dont il vient de gratifier quelques grands de son État. Que dit-il? qu'il ne peut être content quand tous ne le sont pas, et qu'il lui est impossible que tous le soient comme il le voudroit. Il sait, messieurs, que la fortune d'un roi est de prendre des villes, de gagner des batailles, de reculer ses frontières, d'être craint de ses ennemis; mais que la gloire du souverain consiste à être aimé de ses peuples, en avoir le cœur et par le cœur tout ce qu'ils possèdent. Provinces éloignées, provinces voisines, ce prince humain et bienfaisant, que les peintres et les statuaires nous défigurent, vous tend les bras, vous regarde avec des yeux tendres et pleins de douceur; c'est là son attitude: il veut voir vos habitants, vos bergers, danser au son d'une flûte champêtre sous les saules et les peupliers, y mêler leurs voix rustiques et chanter les louanges de celui qui, avec la paix et les fruits de la paix, leur aura rendu la joie et la sérénité.

C'est pour arriver à ce comble de ses souhaits, la félicité commune, qu'il se livre aux travaux et aux fatigues d'une guerre pénible, qu'il essuie l'inclémence du ciel et des saisons, qu'il expose sa personne, qu'il risque une vie heureuse: voilà son secret et les vues qui le font agir; on les pénètre, on les discerne par les seules qualités de ceux qui sont en place et qui l'aident de leurs conseils. Je ménage leur modestie; qu'ils me permettent seulement de remarquer qu'on ne devine point les projets de ce sage prince; qu'on devine au contraire, qu'on nomme les personnes qu'il va placer, et qu'il ne fait que confirmer la voix du peuple dans le choix qu'il fait de ses ministres. Il ne se décharge pas entièrement sur eux du poids de ses affaires; lui-même, si je l'ose dire, il est son principal ministre; toujours appliqué à nos besoins, il n'y a pour lui ni temps de relâche, ni heures privilégiées. Déjà la nuit s'avance; les gardes sont relevées aux avenues de son palais; les astres brillent au ciel et font leur course; toute la nature repose, privée du jour, ensevelie dans les ombres; nous reposons aussi, tandis que ce roi, retiré dans son balustre, veille seul sur nous et sur tout l'État. Tel est, messieurs, le protecteur que vous vous êtes procuré, celui de ses peuples.

Vous m'avez admis dans une compagnie illustrée par une si haute protection; je ne le dissimule pas, j'ai assez estimé cette distinction pour désirer de l'avoir dans toute sa fleur et dans toute son intégrité, je veux dire de la devoir à votre seul choix, et j'ai mis votre choix à tel prix que je n'ai pas osé en blesser, pas même en effleurer la liberté par une importune sollicitation. J'avois d'ailleurs une juste défiance de moi-même; je sentois de la répugnance à demander d'être préféré à d'autres qui pouvoient être choisis. J'avois cru entrevoir, messieurs, une chose que je ne devois avoir aucune peine à croire, que vos inclina

tions se tournoient ailleurs, sur un sujet digne, sur un homme rempli de vertus, d'esprit et de connoissances, qui étoit tel avant le poste de confiance qu'il occupe et qui seroit tel encore s'il ne l'occupoit plus. Je me sens touché, non de sa déférence, je sais celle que je lui dois, mais de l'amitié qu'il m'a témoignée jusqu'à s'oublier en ma faveur. Un père mène son fils à un spectacle; la foule y est grande, la porte est assiégée; il est haut et robuste, il fend la presse, et, comme il est près d'entrer, il pousse son fils devant lui, qui, sans cette précaution, ou n'entreroit point, ou entreroit tard. Cette démarche d'avoir supplié quelques-uns de vous, comme il a fait, de détourner vers moi leurs suffrages, qui pouvoient si justement aller à lui, elle est rare, puisque dans ses circonstances elle est unique, et elle ne diminue rien de ma reconnoissance envers vous, puisque vos voix seules, toujours libres et arbitraires, donnent une place dans l'Académie Françoise.

Vous me l'avez accordée, messieurs, et de si bonne grâce, avec un consentement si unanime, que je la dois et la veux tenir de votre seule munificence. Il n'y a ni poste, ni crédit, ni richesses, ni titres, ni autorité, ni faveur, qui aient pu vous plier à faire ce choix; je n'ai rien de toutes ces choses, tout me manque. Un ouvrage qui a eu quelque succès par sa singularité, et dont les fausses, je dis les fausses et malignes applications pouvoient me nuire auprès des personnes moins équitables et moins éclairées que vous, a été toute la médiation que j'ai employée et que vous avez reçue. Quel moyen de me repentir jamais d'avoir écrit?

FIN DE LA BRUYERE.

OEUVRES

DE VAUVENARGUES.

INTRODUCTION

A LA CONNOISSANCE DE L'ESPRIT HUMAIN.

DISCOURS PRÉLIMINAIRE.

« Toutes les bonnes maximes sont dans le monde, dit Pascal, il ne faut que les appliquer ; » mais cela est très difficile. Ces maximes n'étant pas l'ouvrage d'un seul homme, mais d'une infinité d'hommes différents qui envisageoient les choses par divers côtés, peu de gens ont l'esprit assez profond pour concilier tant de vérités et les dépouiller des erreurs dont elles sont mêlées[1]. Au lieu de songer à réunir ces divers points de vue, nous nous amusons à discourir des opinions des philosophes, et nous les opposons les uns aux autres, trop foibles pour rapprocher ces maximes éparses et pour en former un système raisonnable. Il ne paroît pas même que personne s'inquiète beaucoup des lumières et des connoissances qui nous manquent. Les uns s'endorment sur l'autorité des préjugés, et en admettent même de contradictoires, faute d'aller jusqu'à l'endroit par lequel ils se contrarient; et les autres passent leur vie à douter et à disputer, sans s'embarrasser des sujets de leurs disputes et de leurs doutes.

Je me suis souvent étonné, lorsque j'ai commencé à réfléchir, de voir qu'il n'y eût aucun principe sans contradiction, point de terme même sur les grands sujets dans l'idée duquel on convînt. Je disois quelquefois en moi-même : Il n'y a point de démarche indifférente dans la vie ; si nous la conduisons sans la connoissance de la vérité, quel abîme !

Qui sait ce qu'il doit estimer, ou mépriser, ou haïr, s'il ne sait ce qui est bien ou ce qui est mal ? et quelle idée aura-t-on de soi-même si on ignore ce qui est estimable? etc.

On ne prouve point les principes, me disoit-on. Voyons, s'il est vrai, répondois-je ; car cela même est un principe très fécond, et qui peut nous servir de fondement[1].

(1) Dans la première édition on lit après cette phrase un passage que l'auteur supprima dans la seconde; le voici : « Si quelque génie plus solide se propose un si grand travail, nous nous unissons contre lui. Aristote, disons-nous, a jeté toutes les semences des découvertes de Descartes; quoiqu'il soit manifeste que Descartes ait tiré de ces vérités, connues, selon nous, à l'antiquité, des conséquences qui renversent toute sa doctrine, nous publions hardiment nos calomnies : cela me rappelle encore ces paroles de Pascal : « *Ceux qui sont capables d'inventer sont rares; ceux qui n'inventent pas sont en plus grand nombre, et par conséquent les plus forts, et l'on voit que, pour l'ordinaire, ils refusent aux inventeurs la gloire qu'ils méritent*, etc. »

« Ainsi nous conservons obstinément nos préjugés, nous en admettons même de contradictoires, faute d'aller jusqu'à l'endroit par lequel ils se contrarient. C'est une chose monstrueuse que cette confiance dans laquelle on s'endort pour ainsi dire sur l'autorité des maximes populaires, n'y ayant point de principe sans contradiction, point de terme même sur les grands sujets dans l'idée duquel on convienne. Je n'en citerai qu'un exemple : *Qu'on me définisse la vertu.* »

(1) On trouve encore ici dans la première édition un passage que nous rétablissons, et qui fut supprimé dans la seconde :

Cependant j'ignorois la route que je devois suivre pour sortir des incertitudes qui m'environnoient. Je ne savois précisément ni ce que je cherchois, ni ce qui pouvoit m'éclairer; et je connoissois peu de gens qui fussent en état de m'instruire. Alors j'écoutai cet instinct qui excitoit ma curiosité et mes inquiétudes, et je dis: Que veux-je savoir? que m'importe-t-il de connoître? les choses qui ont avec moi les rapports les plus nécessaires? sans doute. Et où trouverai-je ces rapports, sinon dans l'étude de moi-même et la connoissance des hommes, qui sont l'unique fin de mes actions et l'objet de toute ma vie? Mes plaisirs, mes chagrins, mes passions, mes affaires, tout roule sur eux. Si j'existois seul sur la terre, sa possession entière seroit peu pour moi; je n'aurois plus ni soins, ni plaisirs, ni désirs; la fortune et la gloire même ne seroient pour moi que des noms; car il ne faut pas s'y méprendre: nous ne jouissons que des hommes, le reste n'est rien. Mais, continuai-je, éclairé par une nouvelle lumière, qu'est-ce que l'on ne trouve pas dans la connoissance de l'homme? Les devoirs des hommes rassemblés en société, voilà la morale; les intérêts réciproques de ces sociétés, voilà la politique; leurs obligations envers Dieu, voilà la religion.

Occupé de ces grandes vues, je me proposai d'abord de parcourir toutes les qualités de l'esprit, ensuite toutes les passions, et enfin toutes les vertus et tous les vices qui, n'étant que des qualités humaines, ne peuvent être connus que dans leur principe. Je méditai donc sur ce plan, et je posai les fondements d'un long travail. Les passions inséparables de la jeunesse, des infirmités continuelles, la guerre survenue dans ces circonstances, ont interrompu cette étude. Je me proposois de la reprendre un jour dans le repos, lorsque de nouveaux contre-temps m'ont ôté, en quelque manière, l'espérance de donner plus de perfection à cet ouvrage.

Je me suis attaché, autant que j'ai pu, dans cette seconde édition, à corriger les fautes de langage qu'on m'a fait remarquer dans la première. J'ai retouché le style en beaucoup d'endroits. On trouvera quelques chapitres plus développés et plus étendus qu'ils n'étoient d'abord; tel est celui du Génie. On pourra remarquer aussi les augmentations que j'ai faites dans les Conseils à un jeune homme et dans les Réflexions critiques sur les poètes, auxquels j'ai joint Rousseau et Quinault, auteurs célèbres dont je n'avois pas encore parlé; enfin on verra que j'ai fait des changements encore plus considérables dans les Maximes. J'ai supprimé plus de deux cents pensées, ou trop obscures, ou trop communes, ou inutiles. J'ai changé l'ordre des maximes que j'ai conservées; j'en ai expliqué quelques-unes et j'en ai ajouté quelques autres, que j'ai répandues indifféremment parmi les anciennes. Si j'avois pu profiter de toutes les observations que mes amis ont daigné faire sur mes fautes, j'aurois rendu peut-être ce petit ouvrage moins indigne d'eux; mais ma mauvaise santé ne m'a pas permis de leur témoigner par ce travail le désir que j'ai de leur plaire.

« Nous nous appliquons à la chimie, à l'astronomie, ou à ce qu'on appelle érudition, comme si nous n'avions rien à connoître de plus important. Nous ne manquons pas de prétexte pour justifier ces études. Il n'y a point de science qui n'ait quelque côté utile. Ceux qui passent toute leur vie à l'étude des coquillages disent qu'ils contemplent la nature. O démence aveugle! la gloire est-elle un nom, la vertu une erreur, la foi un fantôme? Nous nions ou nous recevons ces opinions que nous n'avons jamais approfondies, et nous nous occupons tranquillement de sciences purement curieuses. Croyons-nous connoître les choses dont nous ignorons les principes?

« Pénétré de ces réflexions dès mon enfance, et blessé des contradictions trop manifestes de nos opinions, je cherchai au travers de tant d'erreurs les sentiers délaissés du vrai, et je dis : « Que veux-je savoir, etc. »

LIVRE PREMIER.

I.

De l'esprit en général.

Ceux qui ne peuvent rendre raison des variétés de l'esprit humain y supposent des contrariétés inexplicables. Ils s'étonnent qu'un homme qui est vif ne soit pas pénétrant; que celui qui raisonne avec justesse manque de jugement dans sa conduite; qu'un autre qui parle nettement ait l'esprit faux, etc. Ce qui fait qu'ils ont tant de peine à concilier ces prétendues bizarreries, c'est qu'ils confondent les qualités du caractère avec celles de l'esprit et qu'ils rapportent au raisonnement des effets qui appartiennent aux passions. Ils ne remarquent pas qu'un esprit juste qui fait une faute, ne la fait

quelquefois que pour satisfaire une passion, et non par défaut de lumière; et lorsqu'il arrive à un homme vif de manquer de pénétration, ils ne savent pas que pénétration et vivacité sont deux choses assez différentes, quoique ressemblantes, et qu'elles peuvent être séparées. Je ne prétends pas découvrir toutes les sources de nos erreurs sur une matière sans bornes; lorsque nous croyons tenir la vérité par un endroit, elle nous échappe par mille autres. Mais j'espère qu'en parcourant les principales parties de l'esprit, je pourrai observer les différences essentielles et faire évanouir un très grand nombre de ces contradictions imaginaires qu'admet l'ignorance. L'objet de ce premier livre est de faire connoître, par des définitions et des réflexions fondées sur l'expérience, toutes ces différentes qualités des hommes qui sont comprises sous le nom d'esprit. Ceux qui recherchent les causes physiques de ces mêmes qualités en pourroient peut-être parler avec moins d'incertitude si on réussissoit dans cet ouvrage à développer les effets dont ils étudioient les principes.

II.

Imagination, réflexion, mémoire.

Il y a trois principes remarquables dans l'esprit: l'imagination, la réflexion et la mémoire.

J'appelle imagination le don de concevoir les choses d'une manière figurée et de rendre ses pensées par des images. Ainsi l'imagination parle toujours à nos sens; elle est l'inventrice des arts et l'ornement de l'esprit.

La réflexion est la puissance de se replier sur ses idées, de les examiner, de les modifier ou de les combiner de diverses manières. Elle est le grand principe du raisonnement, du jugement, etc.

La mémoire conserve le précieux dépôt de l'imagination et de la réflexion. Il seroit superflu de s'arrêter à peindre son utilité non contestée. Nous n'employons dans la plupart de nos raisonnements que des réminiscences; c'est sur elles que nous bâtissons; elles sont le fondement et la matière de tous nos discours. L'esprit que la mémoire cesse de nourrir s'éteint dans les efforts laborieux de ses recherches. S'il y a un ancien préjugé contre les gens d'une heureuse mémoire, c'est parce qu'on suppose qu'ils ne peuvent embrasser et mettre en ordre tous leurs souvenirs, parce qu'on présume que leur esprit, ouvert à toutes sortes d'impressions, est vide et ne se charge de tant d'idées empruntées qu'autant qu'il en a peu de propres; mais l'expérience a contredit ces conjectures par de grands exemples. Et tout ce qu'on peut en conclure avec raison est, qu'il faut avoir de la mémoire dans la proportion de son esprit, sans quoi on se trouve nécessairement dans un de ces deux vices: le défaut ou l'excès.

III.

Fécondité.

Imaginer, réfléchir, se souvenir, voilà les trois principales facultés de notre esprit. C'est là tout le don de penser, qui précède et fonde les autres. Après vient la fécondité, puis la justesse, etc.

Les esprits stériles laissent échapper beaucoup de choses et n'en voient pas tous les côtés; mais l'esprit fécond sans justesse se confond dans son abondance, et la chaleur du sentiment qui l'accompagne est un principe d'illusion très à craindre, de sorte qu'il n'est pas étrange de penser beaucoup et peu juste.

Personne ne pense, je crois, que tous les esprits soient féconds, ou pénétrants, ou éloquents, ou justes dans les mêmes choses. Les uns abondent en images, les autres en réflexions, les autres en citations, etc., chacun selon son caractère, ses inclinations, ses habitudes, sa force ou sa foiblesse.

IV.

Vivacité.

La vivacité consiste dans la promptitude des opérations de l'esprit. Elle n'est pas toujours unie à la fécondité. Il y a des esprits lents, fertiles; il y en a de vifs, stériles. La lenteur des premiers vient quelquefois de la foiblesse de leur mémoire, ou de la confusion de leurs idées, ou enfin de quelque défaut dans leurs organes, qui empêche leurs esprits de se répandre avec vitesse. La stérilité des esprits vifs dont les organes sont bien disposés vient de ce qu'ils manquent de force pour suivre une idée ou de ce qu'ils sont sans passions; car les passions fertilisent l'esprit sur les choses qui leur sont propres, et cela pourroit expliquer de certaines bizarreries: un esprit vif dans la conversation

qui s'éteint dans le cabinet, un génie perçant dans l'intrigue qui s'appesantit dans les sciences, etc.

C'est aussi par cette raison que les personnes enjouées, que les objets frivoles intéressent, paroissent les plus vives dans le monde. Les bagatelles qui soutiennent la conversation étant leur passion dominante, elles excitent toute leur vivacité et leur fournissent une occasion continuelle de paroître. Ceux qui ont des passions plus sérieuses étant froids sur ces puérilités, toute la vivacité de leur esprit demeure concentrée.

V.

Pénétration.

La pénétration est une facilité à concevoir, à remonter au principe des choses ou à prévenir leurs effets par une suite d'inductions.

C'est une qualité qui est attachée comme les autres à notre organisation, mais que nos habitudes et nos connoissances perfectionnent : nos connoissances, parce qu'elles forment un amas d'idées qu'il n'y a plus qu'à réveiller; nos habitudes, parce qu'elles ouvrent nos organes et donnent aux esprits un cours facile et prompt.

Un esprit extrêmement vif peut être faux et laisser échapper beaucoup de choses par vivacité ou par impuissance de réfléchir, et n'être pas pénétrant. Mais l'esprit pénétrant ne peut être lent; son vrai caractère est la vivacité et la justesse unies à la réflexion.

Lorsqu'on est trop préoccupé de certains principes sur une science, on a plus de peine à recevoir d'autres idées dans la même science et une nouvelle méthode; mais c'est là encore une preuve que la pénétration est dépendante, comme je l'ai dit, de nos habitudes. Ceux qui font une étude puérile des énigmes en pénètrent plus tôt le sens que les plus subtils philosophes.

VI.

De la justesse, de la netteté du jugement.

La netteté est l'ornement de la justesse, mais elle n'en est pas inséparable. Tous ceux qui ont l'esprit net ne l'ont pas juste. Il y a des hommes qui conçoivent très distinctement et qui ne raisonnent pas conséquemment. Leur esprit, trop foible ou trop prompt, ne peut suivre la liaison des choses, et laisse échapper leurs rapports. Ceux-ci ne peuvent assembler beaucoup de vues, attribuent quelquefois à tout un objet ce qui convient au peu qu'ils en connoissent. La netteté de leurs idées empêche qu'ils ne s'en défient. Eux-mêmes se laissent éblouir par l'éclat des images qui les préoccupent, et la lumière de leurs expressions les attache à l'erreur de leurs pensées.

La justesse vient du sentiment du vrai formé dans l'âme, accompagné du don de rapprocher les conséquences des principes et de combiner leurs rapports. Un homme médiocre peut avoir de la justesse à son degré, un petit ouvrage de même. C'est sans doute un grand avantage, de quelque sens qu'on le considère : toutes choses en divers genres ne tendent à la perfection qu'autant qu'elles ont de justesse.

Ceux qui veulent tout définir ne confondent pas le jugement et l'esprit juste; ils rapportent à ce dernier l'exactitude dans le raisonnement, dans la composition, dans toutes les choses de pure spéculation; la justesse dans la conduite de la vie, ils l'attachent au jugement.

Je dois ajouter qu'il y a une justesse et une netteté d'imagination, une justesse et une netteté de réflexion, de mémoire, de sentiment, de raisonnement, d'éloquence, etc. Le tempérament et la coutume mettent des différences infinies entre les hommes et resserrent ordinairement beaucoup leurs qualités. Il faut appliquer ce principe à chaque partie de l'esprit; il est très facile à comprendre.

Je dirai encore une chose que peu de personnes ignorent : on trouve quelquefois dans l'esprit des hommes les plus sages des idées par leur nature inalliables, que l'éducation, la coutume, ou quelque impression violente, ont liées irrévocablement dans leur mémoire. Ces idées sont tellement jointes et se présentent avec tant de force que rien ne peut les séparer; ces ressentiments de folie sont sans conséquence et prouvent seulement d'une manière incontestable l'invincible pouvoir de la coutume.

VII.

Du bon sens.

Le bon sens n'exige pas un jugement bien profond; il semble consister plutôt à n'aperce-

voir les objets que dans la proportion exacte qu'ils ont avec notre nature ou avec notre condition. Le bon sens n'est donc pas à penser sur les choses avec trop de sagacité, mais à les concevoir d'une manière utile, à les prendre dans le bon sens.

Celui qui voit avec un microscope aperçoit sans doute dans les choses plus de qualités; mais il ne les aperçoit point dans leur proportion naturelle avec la nature de l'homme comme celui qui ne se sert que de ses yeux. Image des esprits subtils, il pénètre souvent trop loin. Celui qui regarde naturellement les choses a le bon sens.

Le bon sens se forme d'un goût naturel pour la justesse et la médiocrité; c'est une qualité du caractère plutôt encore que de l'esprit. Pour avoir beaucoup de bon sens, il faut être fait de manière que la raison domine sur le sentiment, l'expérience sur le raisonnement.

Le jugement va plus loin que le bon sens, mais ses principes sont plus variables.

VIII.

De la profondeur.

La profondeur est le terme de la réflexion. Quiconque a l'esprit véritablement profond doit avoir la force de fixer sa pensée fugitive, de la retenir sous ses yeux pour en considérer le fond, et de ramener à un point une longue chaine d'idées ; c'est à ceux principalement qui ont cet esprit en partage que la netteté et la justesse sont plus nécessaires. Quand ces avantages leur manquent, leurs vues sont mêlées d'illusions et couvertes d'obscurités, et néanmoins, comme de tels esprits voient toujours plus loin que les autres dans les choses de leur ressort, ils se croient aussi bien plus proches de la vérité que le reste des hommes; mais ceux-ci ne pouvant les suivre dans leurs sentiers ténébreux, ni remonter des conséquences jusqu'à la hauteur des principes, ils sont froids et dédaigneux pour cette sorte d'esprit qu'ils ne sauroient mesurer.

Et même entre les gens profonds, comme les uns le sont sur les choses du monde et les autres dans les sciences ou dans un art particulier, chacun préférant son objet dont il connoît mieux les usages, c'est aussi de tous les côtés matière de dissension.

Enfin, on remarque une jalousie encore plus particulière entre les esprits vifs et les esprits profonds, qui n'ont l'un qu'au défaut de l'autre ; car les uns marchant plus vite et les autres allant plus loin, ils ont la folie de vouloir entrer en concurrence, et ne trouvant point de mesure pour des choses si différentes, rien n'est capable de les rapprocher.

IX.

De la délicatesse, de la finesse et de la force.

La délicatesse vient essentiellement de l'âme : c'est une sensibilité dont la coutume, plus ou moins hardie, détermine aussi le degré. Des nations ont mis de la délicatesse où d'autres n'ont trouvé qu'une langueur sans grâce ; celles-ci au contraire. Nous avons mis peut-être cette qualité à plus haut prix qu'aucun autre peuple de la terre : nous voulons donner beaucoup de choses à entendre sans les exprimer et les présenter sous des images douces et voilées; nous avons confondu la délicatesse et la finesse, qui est une sorte de sagacité sur les choses de sentiment. Cependant la nature sépare souvent des dons qu'elle a faits si divers : grand nombre d'esprits délicats ne sont que délicats; beaucoup d'autres ne sont que fins ; on en voit même qui s'expriment avec plus de finesse qu'ils n'entendent, parce qu'ils ont plus de facilité à parler qu'à concevoir. Cette dernière singularité est remarquable ; la plupart des hommes sentent au-delà de leurs foibles expressions; l'éloquence est peut-être le plus rare comme le plus gracieux de tous les dons.

La force vient aussi d'abord du sentiment et se caractérise par le tour de l'expression; mais quand la netteté et la justesse ne lui sont pas jointes, on est dur au lieu d'être fort, obscur au lieu d'être précis, etc.

X.

De l'étendue de l'esprit.

Rien ne sert au jugement et à la pénétration comme l'étendue de l'esprit. On peut la regarder, je crois, comme une disposition admirable des organes, qui nous donne d'embrasser beaucoup d'idées à la fois sans les confondre.

Un esprit étendu considère les êtres dans leurs rapports mutuels : il saisit d'un coup d'œil

tous les rameaux des choses ; il les réunit à leur source et dans un centre commun ; il les met sous un même point de vue. Enfin il répand la lumière sur de grands objets et sur une vaste surface.

On ne sauroit avoir un grand génie sans avoir l'esprit étendu ; mais il est possible qu'on ait l'esprit étendu sans avoir de génie ; car ce sont deux choses distinctes. Le génie est actif, fécond : l'esprit étendu fort souvent se borne à la spéculation ; il est froid, paresseux et timide.

Personne n'ignore que cette qualité dépend aussi beaucoup de l'âme, qui donne ordinairement à l'esprit ses propres bornes, et le rétrécit ou l'étend selon l'essor qu'elle-même se donne.

XI.

Des saillies.

Le mot de *saillies* vient de sauter ; avoir des saillies, c'est passer sans gradation d'une idée à une autre qui peut s'y allier : c'est saisir les rapports des choses les plus éloignées ; ce qui demande sans doute de la vivacité et un esprit agile. Ces transitions soudaines et inattendues causent toujours une grande surprise : si elles se portent à quelque chose de plaisant, elles excitent à rire ; si à quelque chose de profond, elles étonnent ; si à quelque chose de grand, elles élèvent. Mais ceux qui ne sont pas capables de s'élever ou de pénétrer d'un coup d'œil des rapports trop approfondis, n'admirent que ces rapports bizarres et sensibles que les gens du monde saisissent si bien. Et le philosophe, qui rapproche par de lumineuses sentences les vérités en apparence les plus séparées, réclame inutilement contre cette injustice : les hommes frivoles, qui ont besoin de temps pour suivre ces grandes démarches de la réflexion, sont dans une espèce d'impuissance de les admirer, attendu que l'admiration ne se donne qu'à la surprise et vient rarement par degrés.

Les saillies tiennent en quelque sorte dans l'esprit le même rang que l'humeur peut avoir dans les passions. Elles ne supposent pas nécessairement de grandes lumières, elles peignent le caractère de l'esprit. Ainsi ceux qui approfondissent vivement les choses ont des saillies de réflexion ; les gens d'une imagination heureuse, des saillies d'imagination ; d'autres, des saillies de mémoire ; les méchants, de méchanceté ; les gens gais, de choses plaisantes, etc.

Les gens du monde qui font leur étude de ce qui peut plaire ont porté plus loin que les autres ce genre d'esprit ; mais parce qu'il est difficile aux hommes de ne pas outrer ce qui est bien, ils ont fait du plus naturel de tous les dons un jargon plein d'affectation. L'envie de briller leur a fait abandonner par réflexion le vrai et le solide, pour courir sans cesse après les allusions et les jeux d'imagination les plus frivoles ; il semble qu'ils soient convenus de ne plus rien dire de suivi, et de ne saisir dans les choses que ce qu'elles ont de plaisant, et leur surface. Cet esprit, qu'ils croient si aimable, est sans doute bien éloigné de la nature, qui se plaît à se reposer sur les sujets qu'elle embellit, et trouve la variété dans la fécondité de ses lumières bien plus que dans la diversité de ses objets. Un agrément si faux et si superficiel est un art ennemi du cœur et de l'esprit, qu'il resserre dans des bornes étroites ; un art qui ôte la vie de tous les discours en bannissant le sentiment qui en est l'âme, et qui rend les conv r-sations du monde aussi ennuyeuses qu'insensées et ridicules.

XII.

Du goût.

Le goût est une aptitude à bien juger des objets de sentiment. Il faut donc avoir de l'âme pour avoir du goût ; il faut avoir aussi de la pénétration, parce que c'est l'intelligence qui remue le sentiment. Ce que l'esprit ne pénètre qu'avec peine ne va pas souvent jusqu'au cœur ou n'y fait qu'une impression foible ; c'est là ce qui fait que les choses qu'on ne peut saisir d'un coup d'œil ne sont point du ressort du goût.

Le bon goût consiste dans un sentiment de la belle nature ; ceux qui n'ont pas un esprit naturel ne peuvent avoir le goût juste.

Toute vérité peut entrer dans un livre de réflexions ; mais dans les ouvrages de goût, nous aimons que la vérité soit puisée dans la nature ; nous ne voulons pas d'hypothèses ; tout ce qui n'est qu'ingénieux est contre les règles du goût.

Comme il y a des degrés et des parties différentes dans l'esprit, il y en a de même dans le goût. Notre goût peut, je crois, s'étendre autant

que notre intelligence; mais il est difficile qu'il passe au-delà. Cependant ceux qui ont une sorte de talent se croient presque toujours un goût universel, ce qui les porte quelquefois jusqu'à juger des choses qui leur sont les plus étrangères. Mais cette présomption, qu'on pourroit supporter dans les hommes qui ont des talents, se remarque aussi parmi ceux qui raisonnent des talents et qui ont une teinture superficielle des règles du goût, dont ils font des applications tout-à-fait extraordinaires. C'est dans les grandes villes plus que dans les autres qu'on peut observer ce que je dis; elles sont peuplées de ces hommes suffisants qui ont assez d'éducation et d'habitude du monde pour parler des choses qu'ils n'entendent point : aussi sont-elles le théâtre des plus impertinentes décisions, et c'est là que l'on verra mettre, à côté des meilleurs ouvrages, une fade compilation des traits les plus brillants de morale et de goût, mêlés à de vieilles chansons et à d'autres extravagances, avec un style si bourgeois et si ridicule que cela fait mal au cœur.

Je crois que l'on peut dire sans témérité que le goût du plus grand nombre n'est pas juste : le cours déshonorant de tant d'ouvrages ridicules en est une preuve sensible. Ces écrits, il est vrai, ne se soutiennent pas, mais ceux qui les remplacent ne sont pas formés sur un meilleur modèle : l'inconstance apparente du public ne tombe que sur les auteurs. Cela vient de ce que les choses ne font d'impression sur nous que selon la proportion qu'elles ont avec notre esprit ; tout ce qui est hors de notre sphère nous échappe, le bas, le naïf, le sublime, etc.

Il est vrai que les habiles réforment nos jugements; mais ils ne peuvent changer notre goût, parce que l'âme a ses inclinations indépendantes de ses opinions : ce que l'on ne sent pas d'abord, on ne le sent que par degrés, comme l'on fait en jugeant. De là vient qu'on voit des ouvrages critiqués du peuple, qui ne lui en plaisent pas moins; car il ne les critique que par réflexion et il les goûte par sentiment.

Que les jugements du public, épurés par le temps et par les maîtres, soient donc, si l'on veut, infaillibles; mais distinguons-les de son goût, qui paroît toujours récusable.

Je finis ces observations : on demande depuis longtemps s'il est possible de rendre raison des matières de sentiment; tous avouent que le sentiment ne peut se connoître que par expérience; mais il est donné aux habiles d'expliquer sans peine les causes cachées qui l'excitent. Cependant bien des gens de goût n'ont pas cette facilité, et nombre de dissertateurs qui raisonnent à l'infini manquent du sentiment, qui est la base des justes notions sur le goût.

XIII.

Du langage et de l'éloquence.

On peut dire en général de l'expression qu'elle répond à la nature des idées, et par conséquent aux divers caractères de l'esprit.

Ce seroit néanmoins une témérité de juger de tous les hommes par le langage. Il est rare peut-être de trouver une proportion exacte entre le don de penser et celui de s'exprimer. Les termes n'ont pas une liaison nécessaire avec les idées : on veut parler d'un homme qu'on connoît beaucoup, dont le caractère, la figure, le maintien, tout est présent à l'esprit, hors son nom, qu'on veut nommer et qu'on ne peut rappeler; de même de beaucoup de choses dont on a des idées fort nettes, mais que l'expression ne suit pas : de là vient que d'habiles gens manquent quelquefois de cette facilité à rendre leurs idées, que des hommes superficiels possèdent avec avantage.

La précision et la justesse du langage dépendent de la propriété des termes qu'on emploie.

La force ajoute à la justesse et à la brièveté ce qu'elle emprunte du sentiment : elle se caractérise d'ordinaire par le tour de l'expression.

La finesse emploie des termes qui laissent beaucoup à entendre.

La délicatesse cache sous le voile des paroles ce qu'il y a de rebutant dans les choses.

La noblesse a un air aisé, simple, précis, naturel.

Le sublime ajoute à la noblesse une force et une hauteur qui ébranlent l'esprit, qui l'étonnent et le jettent hors de lui-même; c'est l'expression la plus propre d'un sentiment élevé ou d'une grande et surprenante idée.

On ne peut sentir le sublime d'une idée dans une foible expression; mais la magnificence des paroles avec de foibles idées est proprement

du phébus : le sublime veut des pensées élevées, avec des expressions et des tours qui en soient dignes.

L'éloquence embrasse tous les divers caractères de l'élocution : peu d'ouvrages sont éloquents ; mais on voit des traits d'éloquence semés dans plusieurs écrits.

Il y a une éloquence qui est dans les paroles, et qui consiste à rendre aisément et convenablement ce que l'on pense, de quelque nature qu'il soit ; c'est là l'éloquence du monde. Il y en a une autre dans les idées mêmes et dans les sentiments, jointe à celle de l'expression : c'est la véritable.

On voit aussi des hommes que le monde échauffe et d'autres qu'il refroidit. Les premiers ont besoin de la présence des objets ; les autres, d'être retirés et abandonnés à eux-mêmes : ceux-là sont éloquents dans leur conversation, ceux-ci dans leurs compositions.

Un peu d'imagination et de mémoire, un esprit facile, suffisent pour parler avec élégance ; mais que de choses entrent dans l'éloquence ! le raisonnement et le sentiment, le naïf et le pathétique, l'ordre et le désordre, la force et la grâce, la douceur et la véhémence, etc.

Tout ce qu'on a jamais dit du prix de l'éloquence n'en est qu'une foible expression. Elle donne la vie à tout : dans les sciences, dans les affaires, dans la conversation, dans la composition, dans la recherche même des plaisirs, rien ne peut réussir sans elle. Elle se joue des passions des hommes, les émeut, les calme, les pousse et les détermine à son gré : tout cède à sa voix : elle seule enfin est capable de se célébrer dignement.

XIV.

De l'invention.

Les hommes ne sauroient créer le fond des choses ; ils les modifient. Inventer n'est donc pas créer la matière de ses inventions, mais lui donner la forme. Un architecte ne fait pas le marbre qu'il emploie à un édifice, il le dispose ; et l'idée de cette disposition il l'emprunte encore de différents modèles qu'il fond dans son imagination pour former un nouveau tout. De même un poète ne crée pas les images de sa poésie ; il les prend dans le sein de la nature, et les applique à différentes choses pour les figurer aux sens : et encore le philosophe ; il saisit une vérité souvent ignorée, mais qui existe éternellement, pour joindre à une autre vérité et pour en former un principe. Ainsi se produisent en différents genres les chefs-d'œuvre de la réflexion et de l'imagination. Tous ceux qui ont la vue assez bonne pour lire dans le sein de la nature y découvrent, selon le caractère de leur esprit, ou le fond et l'enchaînement des vérités que les hommes effleurent, ou l'heureux rapport des images avec les vérités qu'elles embellissent. Des esprits qui ne peuvent pénétrer jusqu'à cette source féconde, qui n'ont pas assez de force et de justesse pour lier leurs sensations et leurs idées, donnent des fantômes sans vie, et prouvent, plus sensiblement que tous les philosophes, notre impuissance à créer.

Je ne blâme pas néanmoins ceux qui se servent de cette expression pour caractériser avec plus de force le don d'inventer. Ce que j'ai dit se borne à faire voir que la nature doit être le modèle de nos inventions, et que ceux qui la quittent ou la méconnoissent ne peuvent rien faire de bien.

Savoir après cela pourquoi les hommes quelquefois médiocres excellent à des inventions où des hommes plus éclairés ne peuvent atteindre, c'est là le secret du génie, que je vais tâcher d'expliquer.

XV.

Du génie et de l'esprit.

Je crois qu'il n'y a point de génie sans activité. Je crois que le génie dépend en grande partie de nos passions. Je crois qu'il se forme du concours de beaucoup de différentes qualités et des convenances secrètes de nos inclinations avec nos lumières. Lorsque quelqu'une des conditions nécessaires manque, le génie n'est point, ou n'est qu'imparfait, et on lui conteste son nom.

Ce qui forme donc le génie des négociations, ou celui de la poésie, ou celui de la guerre, etc., ce n'est pas un seul don de la nature, comme on pourroit croire, ce sont plusieurs qualités, soit de l'esprit, soit du cœur, qui sont inséparablement et intimement réunies.

Ainsi l'imagination, l'enthousiasme, le talent de peindre, ne suffisent pas pour faire un poète ;

il faut encore qu'il soit né avec une extrême sensibilité pour l'harmonie, avec le génie de sa langue et l'art des vers.

Ainsi la prévoyance, la fécondité, la célérité de l'esprit sur les objets militaires, ne formeroient pas un grand capitaine, si la sécurité dans le péril, la vigueur du corps dans les opérations laborieuses du métier, et enfin une activité infatigable, n'accompagnoient ses autres talents.

C'est la nécessité de ce concours de tant de qualités indépendantes les unes des autres qui fait apparemment que le génie est toujours si rare. Il semble que c'est une espèce de hasard, quand la nature assortit ces divers mérites dans un même homme. Je dirois volontiers qu'il lui en coûte moins pour former un homme d'esprit, parce qu'il n'est pas besoin de mettre entre ses talents cette correspondance que veut le génie.

Cependant on rencontre quelquefois des gens d'esprit qui sont plus éclairés que d'assez beaux génies. Mais soit que leurs inclinations partagent leur application, soit que la foiblesse de leur âme les empêche d'employer la force de leur esprit, on voit qu'ils demeurent bien loin après ceux qui mettent toutes leurs ressources et toute leur activité en œuvre, en faveur d'un objet unique.

C'est cette chaleur du génie et cet amour de son objet qui lui donnent d'imaginer et d'inventer sur cet objet même. Ainsi, selon la pente de leur âme et le caractère de leur esprit, les uns ont l'invention du style, les autres celle du raisonnement ou l'art de former des systèmes. D'assez grands génies ne paroissent presque avoir eu que l'invention de détail : tel est Montaigne. La Fontaine, avec un génie bien différent de celui de ce philosophe, est néanmoins un autre exemple de ce que je dis. Descartes, au contraire, avoit l'esprit systématique et l'invention des desseins; mais il manquoit, je crois, de l'imagination dans l'expression, qui embellit les pensées les plus communes.

A cette invention du génie est attaché, comme on sait, un caractère original, qui tantôt naît des expressions et des sentiments d'un auteur, tantôt de ses plans, de son art, de sa manière d'envisager et d'arranger les objets. Car un homme qui est maîtrisé par la pente de son esprit, et par les impressions particulières et personnelles qu'il reçoit des choses, ne peut ni ne veut dérober son caractère à ceux qui l'épient.

Cependant il ne faut pas croire que ce caractère original doive exclure l'art d'imiter. Je ne connois point de grands hommes qui n'aient adopté des modèles. Rousseau a imité Marot; Corneille, Lucain et Sénèque; Bossuet, les prophètes; Racine, les Grecs et Virgile; et Montaigne dit quelque part qu'il y a en lui « une condition aucunement singeresse et imitatrice. » Mais ces grands hommes en imitant sont demeurés originaux, parce qu'ils avoient à peu près le même génie que ceux qu'ils prenoient pour modèles : de sorte qu'ils cultivoient leur propre caractère, sous ces maîtres qu'ils consultoient, et qu'ils surpassoient quelquefois; au lieu que ceux qui n'ont que de l'esprit sont toujours de foibles copistes des meilleurs modèles et n'atteignent jamais leur art. Preuve incontestable qu'il faut du génie pour bien imiter, et même un génie étendu pour prendre divers caractères : tant s'en faut que l'imagination donne l'exclusion au génie.

J'explique ces petits détails pour rendre ce chapitre plus complet, et non pour instruire les gens de lettres, qui ne peuvent les ignorer. J'ajouterai encore une réflexion en faveur des personnes moins savantes; c'est que le premier avantage du génie est de sentir et de concevoir plus vivement les objets de son ressort que ces mêmes objets ne sont sentis et aperçus des autres hommes.

A l'égard de l'esprit, je dirai que ce mot n'a d'abord été inventé que pour signifier en général les différentes qualités que j'ai définies, la justesse, la profondeur, le jugement, etc. Mais parce que nul homme ne peut les rassembler toutes, chacune de ces qualités a prétendu s'approprier exclusivement le nom générique; d'où sont nées des disputes très frivoles; car, au fond, il importe peu que ce soit la vivacité ou la justesse, ou telle autre partie de l'esprit qui emporte l'honneur de ce titre. Le nom ne peut rien pour les choses. La question n'est pas de savoir si c'est à l'imagination ou au bon sens qu'appartient le terme d'esprit. Le vrai intérêt, c'est de voir laquelle de ces qualités, ou des autres que j'ai nommées, doit nous inspirer plus d'estime. Il n'y en a aucune qui n'ait son utilité, et j'ose dire son agrément. Il ne seroit peut-être pas difficile de juger s'il y en a de

plus utiles, ou de plus aimables, ou de plus grandes les unes que les autres. Mais les hommes sont incapables de convenir entre eux du prix des moindres choses. La différence de leurs intérêts et de leurs lumières maintiendra éternellement la diversité de leurs opinions et la contrariété de leurs maximes.

XVI.

Du caractère.

Tout ce qui forme l'esprit et le cœur est compris dans le caractère. Le génie n'exprime que la convenance de certaines qualités; mais les contrariétés les plus bizarres entrent dans le même caractère et le constituent.

On dit d'un homme qu'il n'a point de caractère lorsque les traits de son âme sont foibles, légers, changeants; mais cela même fait un caractère, et l'on s'entend bien là-dessus.

Les inégalités du caractère influent sur l'esprit; un homme est pénétrant, ou pesant, ou aimable, selon son humeur.

On confond souvent dans le caractère les qualités de l'âme et celles de l'esprit. Un homme est doux et facile, on le trouve insinuant; il a l'humeur vive et légère, on dit qu'il a l'esprit vif; il est distrait et rêveur, on croit qu'il a l'esprit lent et peu d'imagination. Le monde ne juge des choses que par leur écorce; c'est une chose qu'on dit tous les jours, mais que l'on ne sent pas assez. Quelques réflexions en passant sur les caractères les plus généraux nous y feront faire attention.

XVII.

Du sérieux.

Un des caractères les plus généraux, c'est le sérieux; mais combien de choses différentes n'a-t-il pas, et combien de caractères sont compris dans celui-ci! On est sérieux par tempérament, par trop ou trop peu de passions, trop ou trop peu d'idées; par timidité, par habitude, et par mille autres raisons.

L'extérieur distingue tous ces divers caractères aux yeux d'un homme attentif.

Le sérieux d'un esprit tranquille porte un air doux et serein.

Le sérieux des passions ardentes est sauvage, sombre et allumé.

Le sérieux d'une âme abattue donne un extérieur languissant.

Le sérieux d'un homme stérile paroît froid, lâche et oisif.

Le sérieux de la gravité prend un air concerté comme elle.

Le sérieux de la distraction porte des dehors singuliers.

Le sérieux d'un homme timide n'a presque jamais de maintien.

Personne ne rejette en gros ces vérités; mais, faute de principes bien liés et bien conçus, la plupart des hommes sont, dans le détail et dans leurs applications particulières, opposés les uns aux autres et à eux-mêmes; ils font voir la nécessité indispensable de bien manier les principes les plus familiers, et de les mettre tous ensemble sous un point de vue qui en découvre la fécondité et la liaison.

XVIII.

Du sang-froid.

Nous prenons quelquefois pour le sang-froid une passion sérieuse et concentrée qui fixe toutes les pensées d'un esprit ardent et le rend insensible aux autres choses.

Le véritable sang-froid vient d'un sang doux, tempéré et peu fertile en esprits. S'il coule avec trop de lenteur, il peut rendre l'esprit pesant; mais lorsqu'il est reçu par des organes faciles et bien conformés, la justesse, la réflexion, et une singularité aimable souvent l'accompagnent; nul esprit n'est plus désirable.

On parle encore d'un autre sang-froid que donne la force d'esprit, soutenue par l'expérience et de longues réflexions; sans doute c'est là le plus rare.

XIX.

De la présence d'esprit.

La présence d'esprit se pourroit définir une aptitude à profiter des occasions pour parler ou pour agir. C'est un avantage qui a manqué souvent aux hommes les plus éclairés, qui demande un esprit facile, un sang-froid modéré, l'usage des affaires, et selon les différentes occurrences divers avantages : de la mémoire et de la sagacité dans la dispute, de la sécurité dans les périls et dans le monde, cette liberté

de cœur qui nous rend attentifs à tout ce qui s'y passe et nous tient en état de profiter de tout, etc.

XX.

De la distraction.

Il y a une distraction assez semblable aux rêves du sommeil, qui est lorsque nos pensées flottent et se suivent d'elles-mêmes sans force et sans direction. Le mouvement des esprits se ralentit peu à peu; ils errent à l'aventure sur les traces du cerveau et réveillent des idées sans suite et sans vérité; enfin les organes se ferment; nous ne formons plus que des songes, et c'est là proprement rêver les yeux ouverts.

Cette sorte de distraction est bien différente de celle où jette la méditation. L'âme obsédée dans la méditation d'un objet qui fixe sa vue et la remplit tout entière, agit beaucoup dans ce repos. C'est un état tout opposé; cependant elle y tombe ensuite épuisée par ses réflexions.

XXI.

De l'esprit du jeu.

C'est une manière de génie que l'esprit du jeu, puisqu'il dépend également de l'âme et de l'intelligence. Un homme que la perte trouble ou intimide, que le gain rend trop hasardeux, un homme avare, ne sont pas plus faits pour jouer que ceux qui ne peuvent atteindre à l'esprit de combinaison. Il faut donc un certain degré de lumière et de sentiment, l'art des combinaisons, le goût du jeu et l'amour mesuré du gain.

On s'étonne à tort que des sots possèdent ce foible avantage. L'habitude et l'amour du jeu, qui tournent toute leur application et leur mémoire de ce seul côté, suppléent l'esprit qui leur manque.

LIVRE DEUXIÈME.

XXII.

Des passions.

Toutes les passions roulent sur le plaisir et la douleur, comme dit M. Locke[1]: c'en est l'essence et le fonds.

Nous éprouvons en naissant ces deux états: le plaisir, parce qu'il est naturellement attaché à être: la douleur, parce qu'elle tient à être imparfaitement.

Si notre existence étoit parfaite, nous ne connoîtrions que le plaisir. Étant imparfaite, nous devons connoître le plaisir et la douleur; or, c'est de l'expérience de ces deux contraires que nous tirons l'idée du bien et du mal.

Mais comme le plaisir et la douleur ne viennent pas à tous les hommes par les mêmes choses, ils attachent à divers objets l'idée du bien et du mal, chacun selon son expérience, ses passions, ses opinions, etc.

Il n'y a cependant que deux organes de nos biens et de nos maux: les sens et la réflexion.

Les impressions qui viennent par les sens sont immédiates et ne peuvent se définir; on n'en connoît pas les ressorts; elles sont l'effet du rapport qui est entre les choses et nous; mais ce rapport secret ne nous est pas connu.

Les passions qui viennent par l'organe de la réflexion sont moins ignorées; elles ont leur principe dans l'amour de l'être ou de la perfection de l'être, ou dans le sentiment de son imperfection et de son dépérissement.

Nous tirons de l'expérience de notre être une idée de grandeur, de plaisir, de puissance, que nous voudrions toujours augmenter; nous prenons dans l'imperfection de notre être une idée de petitesse, de sujétion, de misère, que nous tâchons d'étouffer: voilà toutes nos passions.

Il y a des hommes en qui le sentiment de l'être est plus fort que celui de leur imperfection; de là l'enjouement, la douceur, la modération des désirs.

Il y en a d'autres en qui le sentiment de leur imperfection est plus vif que celui de l'être; de là l'inquiétude, la mélancolie, etc.

De ces deux sentiments unis, c'est-à-dire celui de nos forces et celui de notre misère, naissent les plus grandes passions; parce que le sentiment de nos misères nous pousse à sortir de nous-mêmes, et que le sentiment de nos ressources nous y encourage et nous porte par l'espérance. Mais ceux qui ne sentent que leur misère sans leur force ne se passionnent jamais autant, car ils n'osent rien espérer; ni ceux qui ne sentent que leur force sans leur impuissance, car ils ont trop peu à désirer. Ainsi il faut un mélange de courage et de foi-

(1) Locke (Jean), mort en 1704, auteur de l'*Essai sur l'entendement humain*, ouvrage excellent, traduit en français par Coste, en 1700. F.

blesse, de tristesse et de présomption. Or cela dépend de la chaleur du sang et des esprits; et la réflexion qui modère les velléités des gens froids encourage l'ardeur des autres, en leur fournissant des ressources qui nourrissent leurs illusions : d'où vient que les passions des hommes d'un esprit profond sont plus opiniâtres et plus invincibles, car ils ne sont pas obligés de s'en distraire, comme le reste des hommes, par épuisement de pensées : mais leurs réflexions au contraire sont un entretien éternel à leurs désirs, qui les échauffe; et cela explique encore pourquoi ceux qui pensent peu, ou qui ne sauroient penser longtemps de suite sur la même chose, n'ont que l'inconstance en partage.

XXIII.

De la gaîté, de la joie, de la mélancolie.

Le premier degré du sentiment agréable de notre existence est la gaîté; la joie est un sentiment plus pénétrant. Les hommes enjoués n'étant pas d'ordinaire si ardents que le reste des hommes, ils ne sont peut-être pas capables des plus vives joies; mais les grandes joies durent peu et laissent notre âme épuisée.

La gaîté, plus proportionnée à notre foiblesse que la joie, nous rend confiants et hardis, donne un être et un intérêt aux choses les moins importantes, fait que nous nous plaisons par instinct en nous-mêmes, dans nos possessions, nos entours, notre esprit, notre suffisance, malgré d'assez grandes misères.

Cette intime satisfaction nous conduit quelquefois à nous estimer nous-mêmes par de très frivoles endroits; il me semble que les personnes enjouées sont ordinairement un peu plus vaines que les autres.

D'autre part, les mélancoliques sont ardents, timides, inquiets, et ne se sauvent, la plupart, de la vanité que par l'ambition et l'orgueil.

XXIV.

De l'amour-propre et de l'amour de nous-mêmes.

L'amour est une complaisance dans l'objet aimé. Aimer une chose, c'est se complaire dans sa possession, sa grâce, son accroissement; craindre sa privation, ses déchéances, etc.

Plusieurs philosophes rapportent généralement à l'amour-propre toute sorte d'attachements. Ils prétendent qu'on s'approprie tout ce que l'on aime, qu'on n'y cherche que son plaisir et sa propre satisfaction, qu'on se met soi-même avant tout; jusque-là qu'ils nient que celui qui donne sa vie pour un autre le préfère à soi. Ils passent le but en ce point; car si l'objet de notre amour nous est plus cher sans l'être que l'être sans l'objet de notre amour, il paroît que c'est notre amour qui est notre passion dominante et non notre individu propre, puisque tout nous échappe avec la vie, le bien que nous nous étions approprié par notre amour, comme notre être véritable. Ils répondent que la passion nous fait confondre dans ce sacrifice notre vie et celle de l'objet aimé; que nous croyons n'abandonner qu'une partie de nous-mêmes pour conserver l'autre; au moins ils ne peuvent nier que celle que nous conservons nous paroît plus considérable que celle que nous abandonnons. Or, dès que nous nous regardons comme la moindre partie dans le tout, c'est une préférence manifeste de l'objet aimé. On peut dire la même chose d'un homme qui, volontairement et de sang-froid, meurt pour la gloire; la vie imaginaire qu'il achète au prix de son être réel est une préférence bien incontestable de la gloire, et qui justifie la distinction que quelques écrivains ont mise avec sagesse entre l'amour-propre et l'amour de nous-mêmes. Ceux-ci conviennent bien que l'amour de nous-mêmes entre dans toutes nos passions; mais ils distinguent cet amour de l'autre. Avec l'amour de nous-mêmes, disent-ils, on peut chercher hors de soi son bonheur; on peut s'aimer hors de soi davantage que son existence propre; on n'est point à soi-même son unique objet. L'amour-propre au contraire subordonne tout à ses commodités et à son bien-être; il est à lui-même son seul objet et sa seule fin : de sorte qu'au lieu que les passions, qui viennent de l'amour de nous-mêmes nous donnent aux choses, l'amour-propre veut que les choses se donnent à nous, et se fait le centre de tout.

Rien ne caractérise donc l'amour-propre comme la complaisance qu'on a dans soi-même et les choses qu'on s'approprie.

L'orgueil est un effet de cette complaisance. Comme on n'estime généralement les choses qu'autant qu'elles plaisent, et que nous nous plaisons si souvent à nous-mêmes devant toutes

choses, de là ces comparaisons toujours injustes qu'on fait de soi-même à autrui, et qui fondent tout notre orgueil.

Mais les prétendus avantages pour lesquels nous nous estimons étant grandement variés, nous les désignons par les noms que nous leur avons rendus propres. L'orgueil qui vient d'une confiance aveugle dans nos forces, nous l'avons nommé Présomption; celui qui s'attache à de petites choses Vanité; celui qui est courageux Fierté.

Tout ce qu'on ressent de plaisir en s'appropriant quelque chose, richesse, agrément, héritage, etc., et ce qu'on éprouve de peine par la perte des mêmes biens, ou la crainte de quelque mal, la peur, le dépit, la colère, tout cela vient de l'amour-propre.

L'amour-propre se mêle à presque tous nos sentiments, ou du moins l'amour de nous-mêmes; mais pour prévenir l'embarras que feroient naître les disputes qu'on a sur les termes, j'use d'expressions synonymes, qui me semblent moins équivoques. Ainsi je rapporte tous nos sentiments à celui de nos perfections et de notre imperfection : ces deux grands principes nous portent de concert à aimer, estimer, conserver, agrandir et défendre du mal notre frêle existence. C'est la source de tous nos plaisirs et déplaisirs, et la cause féconde des passions qui viennent par l'organe de la réflexion.

Tâchons d'approfondir les principales; nous suivrons plus aisément la trace des petites, qui ne sont que des dépendances et des branches de celles-ci.

XXV.

De l'ambition.

L'instinct qui nous porte à nous agrandir n'est aucune part si sensible que dans l'ambition; mais il ne faut pas confondre tous les ambitieux. Les uns attachent la grandeur solide à l'autorité des emplois, les autres aux grandes richesses, les autres aux fastes des titres, etc.; plusieurs vont à leur but sans nul choix des moyens; quelques-uns par de grandes choses, et d'autres par les plus petites : ainsi telle ambition est vice; telle, vertu; telle, vigueur d'esprit; telle, égarement et bassesse, etc.

Toutes les passions prennent le tour de notre caractère. Nous avons vu ailleurs que l'âme influoit beaucoup sur l'esprit; l'esprit influe aussi sur l'âme. C'est de l'âme que viennent tous les sentiments; mais c'est par les organes de l'esprit que passent les objets qui les excitent. Selon les couleurs qu'il leur donne, selon qu'il les pénètre, qu'il les embellit, qu'il les déguise, l'âme les rebute ou s'y attache. Quand donc même on ignoreroit que tous les hommes ne sont pas égaux par le cœur, il suffit de savoir qu'ils envisagent les choses selon leurs lumières, peut-être encore plus inégales, pour comprendre la différence qui distingue les passions mêmes qu'on désigne du même nom. Si différemment partagés par l'esprit et les sentiments, ils s'attachent au même objet sans aller au même intérêt; et cela n'est pas seulement vrai des ambitieux, mais aussi de toute passion.

XXVI.

De l'amour du monde.

Que de choses sont comprises dans l'amour du monde! le libertinage, le désir de plaire, l'envie de primer, etc. : l'amour du sensible et du grand ne sont nulle part si mêlés.

Le génie et l'activité portent les hommes à la vertu et à la gloire : les petits talents, la paresse, le goût des plaisirs, la gaîté et la vanité les fixent aux petites choses : mais en tout c'est le même instinct, et l'amour du monde renferme de vives semences de presque toutes les passions.

XXVII.

Sur l'amour de la gloire.

La gloire nous donne sur les cœurs une autorité naturelle qui nous touche sans doute autant que nulle de nos sensations et nous étourdit plus sur nos misères qu'une vaine dissipation: elle est donc réelle en tous sens.

Ceux qui parlent de son néant inévitable soutiendroient peut-être avec peine le mépris ouvert d'un seul homme. Le vide des grandes passions est rempli par le grand nombre des petites; les contempteurs de la gloire se piquent de bien danser, ou de quelque misère encore plus basse. Ils sont si aveugles qu'ils ne sentent pas que c'est la gloire qu'ils cherchent si curieusement, et si vains qu'ils [illegible] dans les choses les plus frivo[illegible] [illegible]'est ni vertu. [illegible] [illegible]-elle [illegible]

cite donc au travail et à la vertu, et nous rend souvent estimables afin de nous faire estimer.

Tout est très abject dans les hommes, la vertu, la gloire, la vie; mais les plus petits ont des proportions reconnues. Le chêne est un grand arbre près du cerisier; ainsi les hommes à l'égard les uns des autres. Quelles sont les vertus et les inclinations de ceux qui méprisent la gloire? l'ont-ils méritée?

XXVIII.

De l'amour des sciences et des lettres.

La passion de la gloire et la passion des sciences se ressemblent dans leur principe; car elles viennent l'une et l'autre du sentiment de notre vide et de notre imperfection. Mais l'une voudroit se former comme un nouvel être hors de nous, et l'autre s'attache à étendre et à cultiver notre fonds. Ainsi la passion de la gloire veut nous agrandir au dehors, et celle des sciences au dedans.

On ne peut avoir l'âme grande, ou l'esprit un peu pénétrant, sans quelque passion pour les lettres. Les arts sont consacrés à peindre les traits de la belle nature; les sciences, à la vérité. Les arts et les sciences embrassent tout ce qu'il y a dans la pensée de noble et d'utile; de sorte qu'il ne reste à ceux qui les rejettent que ce qui est indigne d'être peint ou enseigné, etc.

La plupart des hommes honorent les lettres comme la religion et la vertu, c'est-à-dire comme une chose qu'ils ne peuvent ni connoître, ni pratiquer, ni aimer.

Personne néanmoins n'ignore que les bons livres sont l'essence des meilleurs esprits, le précis de leurs connoissances et le fruit de leurs longues veilles. L'étude d'une vie entière s'y peut recueillir dans quelques heures; c'est un grand secours.

Deux inconvénients sont à craindre dans cette passion : le mauvais choix et l'excès. Quant au mauvais choix, il est probable que ceux qui s'attachent à des connoissances peu utiles ne seroient pas propres aux autres; mais l'excès se peut corriger.

Si nous étions sages, nous nous bornerions à un petit nombre de connoissances, afin de les mieux posséder. Nous tâcherions de nous les rendre familières et de les réduire en pratique : la plus longue et la plus laborieuse théorie n'éclaire qu'imparfaitement. Un homme qui n'auroit jamais dansé posséderoit inutilement les règles de la danse; il en est sans doute de même des métiers d'esprit.

Je dirai bien plus : rarement l'étude est utile lorsqu'elle n'est pas accompagnée du commerce du monde. Il ne faut pas séparer ces deux choses : l'une nous apprend à penser, l'autre à agir; l'une à parler, l'autre à écrire; l'une à disposer nos actions, l'autre à les rendre faciles.

L'usage du monde nous donne encore de penser naturellement, et l'habitude des sciences, de penser profondément.

Par une suite naturelle de ces vérités, ceux qui sont privés de l'un et l'autre avantage par leur condition fournissent une preuve incontestable de l'indigence naturelle de l'esprit humain. Un vigneron, un couvreur, resserrés dans un petit cercle d'idées très communes, connoissent à peine les plus grossiers usages de la raison, et n'exercent leur jugement, supposé qu'ils en aient reçu de la nature, que sur des objets très palpables. Je sais bien que l'éducation ne peut suppléer le génie; je n'ignore pas que les dons de la nature valent mieux que les dons de l'art : cependant l'art est nécessaire pour faire fleurir les talents. Un beau naturel négligé ne porte jamais de fruits mûrs.

Peut-on regarder comme un bien un génie à peu près stérile? Que servent à un grand seigneur les domaines qu'il laisse en friche? Est-il riche de ces champs incultes?

XXIX.

De l'avarice.

Ceux qui n'aiment l'argent que pour la dépense ne sont pas véritablement avares. L'avarice est une extrême défiance des événements, qui cherche à s'assurer contre les instabilités de la fortune par une excessive prévoyance, et manifeste cet instinct avide qui nous sollicite d'accroître, d'étayer, d'affermir notre être. Basse et déplorable manie, qui n'exige ni connoissance, ni vigueur d'esprit, ni jeunesse, et qui prend par cette raison, dans la défaillance des sens, la place des autres passions.

XXX.

De la passion du jeu.

Quoique j'aie dit que l'avarice naît d'une dé-

fiance ridicule des événements de la fortune, et qu'il semble que l'amour du jeu vienne au contraire d'une ridicule confiance aux mêmes événements, je ne laisse pas de croire qu'il y a des joueurs avares et qui ne sont confiants qu'au jeu : encore ont-ils, comme on dit, un jeu timide et serré.

Des commencements souvent heureux remplissent l'esprit des joueurs de l'idée d'un gain très rapide qui paroît toujours sous leurs mains: cela détermine.

Par combien de motifs d'ailleurs n'est-on pas porté à jouer? par cupidité, par amour du faste, par goût des plaisirs, etc. Il suffit donc d'aimer quelqu'une de ces choses pour aimer le jeu; c'est une ressource pour les acquérir, hasardeuse à la vérité, mais propre à toute sorte d'hommes, pauvres, riches, foibles, malades, jeunes et vieux, ignorants et savants, sots et habiles, etc.: aussi n'y a-t-il point de passion plus commune que celle-ci.

XXXI.

De la passion des exercices.

Il y a dans la passion des exercices un plaisir pour les sens et un plaisir pour l'âme. Les sens sont flattés d'agir, de galoper un cheval, d'entendre un bruit de chasse dans une forêt; l'âme jouit de la justesse de ses sens, de la force et de l'adresse de son corps, etc. Aux yeux d'un philosophe qui médite dans son cabinet, cette gloire est bien puérile; mais, dans l'ébranlement de l'exercice, on ne scrute pas tant les choses. En approfondissant les hommes on rencontre des vérités humiliantes, mais incontestables.

Vous voyez l'âme d'un pêcheur qui se détache en quelque sorte de son corps pour suivre un poisson sous les eaux et le pousser au piége que sa main lui tend. Qui croiroit qu'elle s'applaudit de la défaite du foible animal et triomphe au fond du filet? Toutefois rien n'est si sensible.

Un grand, à la chasse, aime mieux tuer un sanglier qu'une hirondelle; par quelle raison? Tous la voient.

XXXII.

De l'amour paternel.

L'amour paternel ne diffère pas de l'amour-propre. Un enfant ne subsiste que par ses parents, dépend d'eux, vient d'eux, leur doit tout; ils n'ont rien qui leur soit si propre.

Aussi un père ne sépare point l'idée d'un fils de la sienne, à moins que le fils n'affoiblisse cette idée de propriété par quelque contradiction; mais plus un père s'irrite de cette contradiction, plus il s'afflige, plus il prouve ce que je dis.

XXXIII.

De l'amour filial et fraternel.

Comme les enfants n'ont nul droit sur la volonté de leurs pères, la leur étant au contraire toujours combattue, cela leur fait sentir qu'ils sont des êtres à part et ne peut pas leur inspirer de l'amour-propre, parce que la propriété ne sauroit être du côté de la dépendance; cela est visible. C'est par cette raison que la tendresse des enfants n'est pas aussi vive que celle des pères; mais les lois ont pourvu à cet inconvénient; elles sont un garant au père contre l'ingratitude des enfants, comme la nature est aux enfants un otage assuré contre l'abus des lois. Il étoit juste d'assurer à la vieillesse les secours qu'elle avoit prêtés à la foiblesse de l'enfance.

La reconnoissance prévient, dans les enfants bien nés, ce que le devoir leur impose. Il est dans la saine nature d'aimer ceux qui nous aiment et nous protégent; et l'habitude d'une juste dépendance en fait perdre le sentiment; mais il suffit d'être homme pour être bon père; et si l'on n'est homme de bien, il est rare qu'on soit bon fils.

Du reste, qu'on mette à la place de ce que je dis la sympathie ou le sang, et qu'on me fasse entendre pourquoi le sang ne parle pas autant dans les enfants que dans les pères? pourquoi la sympathie périt quand la soumission diminue? pourquoi des frères souvent se haïssent sur des fondements si légers? etc.

Mais quel est donc le nœud de l'amitié des frères? Une fortune, un nom communs, même naissance et même éducation, quelquefois même caractère, enfin l'habitude de se regarder comme appartenant les uns aux autres et comme n'ayant qu'un seul être. Voilà ce qui fait que l'on s'aime, voilà l'amour-propre; mais t[illegible] séparer des frères d'inté-
[illegible]; l'amour-propre

qui en étoit le fonds se porte vers d'autres objets.

XXXIV.

De l'amour que l'on a pour les bêtes.

Il peut entrer quelque chose qui flatte les sens dans le goût qu'on nourrit pour certains animaux quand ils nous appartiennent. J'ai toujours pensé qu'il s'y mêle de l'amour-propre; rien n'est si ridicule à dire, et je suis fâché qu'il soit vrai; mais nous sommes si vides que, s'il s'offre à nous la moindre ombre de propriété, nous nous y attachons aussitôt. Nous prêtons à un perroquet des pensées et des sentiments; nous nous figurons qu'il nous aime, qu'il nous craint, qu'il sent nos faveurs, etc. Ainsi nous aimons l'avantage que nous nous accordons sur lui. Quel empire! mais c'est là l'homme.

XXXV.

De l'amitié.

C'est l'insuffisance de notre être qui fait naître l'amitié, et c'est l'insuffisance de l'amitié même qui la fait périr.

Est-on seul? on sent sa misère, on sent qu'on a besoin d'appui; on cherche un fauteur de ses goûts, un compagnon de ses plaisirs et de ses peines; on veut un homme dont on puisse posséder le cœur et la pensée. Alors l'amitié paroît être ce qu'il y a de plus doux au monde. A-t-on ce qu'on a souhaité? on change bientôt de pensée.

Lorsqu'on voit de loin quelque bien, il fixe d'abord nos désirs, et lorsqu'on y parvient on en sent le néant. Notre âme, dont il arrêtoit la vue dans l'éloignement, ne sauroit s'y reposer quand elle voit au-delà. Ainsi l'amitié, qui de loin bornoit toutes nos prétentions, cesse de les borner de près; elle ne remplit pas le vide qu'elle avoit promis de remplir; elle nous laisse des besoins qui nous distraient et nous portent vers d'autres biens.

Alors on se néglige, on devient difficile, on exige bientôt comme un tribut les complaisances qu'on avoit d'abord reçues comme un don. C'est le caractère des hommes de s'approprier peu à peu jusqu'aux grâces dont ils jouissent; une longue possession les accoutume naturellement à regarder les choses qu'ils possèdent comme à eux; ainsi l'habitude les persuade qu'ils ont un droit naturel sur la volonté de leurs amis; ils voudroient s'en former un titre pour les gouverner; lorsque ces prétentions sont réciproques, comme on voit souvent, l'amour-propre s'irrite et crie des deux côtés, produit de l'aigreur, des froideurs et d'amères explications, etc.

On se trouve aussi quelquefois mutuellement des défauts qu'on s'étoit cachés, ou l'on tombe dans des passions qui dégoûtent de l'amitié, comme les maladies violentes dégoûtent des plus doux plaisirs.

Aussi les hommes les plus extrêmes ne sont pas les plus capables d'une constante amitié. On ne la trouve nulle part si vive et si solide que dans les esprits timides et sérieux, dont l'âme modérée connoît la vertu; car elle soulage leur cœur oppressé sous le mystère et sous le poids du secret, détend leur esprit, l'élargit, les rend plus confiants et plus vifs, se mêle à leurs amusements, à leurs affaires et à leurs plaisirs mystérieux; c'est l'âme de toute leur vie.

Les jeunes gens sont aussi très sensibles et très confiants; mais la vivacité de leurs passions les distrait et les rend volages. La sensibilité et la confiance sont usées dans les vieillards; mais le besoin les rapproche et la raison est leur lien; les uns aiment plus tendrement, les autres plus solidement.

Le devoir de l'amitié s'étend plus loin qu'on ne croit; nous suivons notre ami dans ses disgrâces, mais dans ses foiblesses nous l'abandonnons; c'est être plus foible que lui.

Quiconque se cache, obligé d'avouer les défauts des siens, fait voir sa bassesse. Êtes-vous exempt de ces vices? déclarez-vous donc hautement; prenez sous votre protection la foiblesse des malheureux; vous ne risquez rien en cela; mais il n'y a que les grandes âmes qui osent se montrer ainsi. Les foibles se désavouent les uns les autres, se sacrifient lâchement aux jugements souvent injustes du public; ils n'ont pas de quoi résister, etc.

XXXVI.

De l'amour.

Il entre ordinairement beaucoup de sympathie dans l'amour, c'est-à-dire une inclination dont les sens forment le nœud; mais quoiqu'ils

en forment le nœud, ils n'en sont pas toujours l'intérêt principal; il n'est pas impossible qu'il y ait un amour exempt de grossièreté.

Les mêmes passions sont bien différentes dans les hommes. Le même objet peut leur plaire par des endroits opposés. Je suppose que plusieurs hommes s'attachent à la même femme; les uns l'aiment pour son esprit, les autres pour sa vertu, les autres pour ses défauts, etc.; et il se peut faire encore que tous l'aiment pour les choses qu'elle n'a pas, comme lorsque l'on aime une femme légère que l'on croit solide. N'importe, on s'attache à l'idée qu'on se plaît à s'en figurer; ce n'est même que cette idée que l'on aime, ce n'est pas la femme légère; ainsi l'objet des passions n'est pas ce qui les dégrade ou ce qui les ennoblit, mais la manière dont on envisage cet objet. Or j'ai dit qu'il étoit possible que l'on cherchât dans l'amour quelque chose de plus que l'intérêt de nos sens. Voici ce qui me le fait croire. Je vois tous les jours dans le monde qu'un homme environné de femmes auxquelles il n'a jamais parlé, comme à la messe, au sermon, ne se décide pas toujours pour celle qui est la plus jolie et qui même lui paroît telle. Quelle est la raison de cela? c'est que chaque beauté exprime un caractère tout particulier; et celui qui entre le plus dans le nôtre, nous le préférons. C'est donc le caractère qui nous détermine quelquefois; c'est donc l'âme que nous cherchons; on ne peut me nier cela. Donc tout ce qui s'offre à nos sens ne nous plaît alors que comme une image de ce qui se cache à leur vue; donc nous n'aimons alors les qualités sensibles que comme les organes de notre plaisir, et avec subordination aux qualités insensibles dont elles sont l'expression; donc il est au moins vrai que l'âme est ce qui nous touche le plus. Or, ce n'est pas aux sens que l'âme est agréable, mais à l'esprit; ainsi l'intérêt de l'esprit devient l'intérêt principal; et si celui des sens lui étoit opposé, nous le lui sacrifierions. On n'a donc qu'à nous persuader qu'il est vraiment opposé, qu'il est une tache pour l'âme: voilà l'amour pur.

Amour cependant véritable, qu'on ne sauroit confondre avec l'amitié; car, dans l'amitié, c'est l'esprit qui est l'organe du sentiment; ici ce sont les sens. Et comme les idées qui viennent par les sens sont infiniment plus puissantes que les vues de la réflexion, ce qu'elles inspirent est passion. L'amitié ne va pas si loin; et, malgré tout cela, je ne décide pas; je le laisse à ceux qui ont blanchi sur ces importantes questions.

XXXVII.

De la physionomie.

La physionomie est l'expression du caractère et celle du tempérament. Une sotte physionomie est celle qui n'exprime que la complexion, comme un tempérament robuste, etc.; mais il ne faut jamais juger sur la physionomie: car il y a tant de traits mâles sur le visage et dans le maintien des hommes que cela peut souvent confondre, sans parler des accidents qui défigurent les traits naturels et qui empêchent que l'âme ne s'y manifeste: comme la petite vérole, la maigreur, etc.

On pourroit conjecturer plutôt sur le caractère des hommes par l'agrément qu'ils attachent à de certaines figures qui répondent à leurs passions; mais encore s'y tromperoit-on.

XXXVIII.

De la pitié.

La pitié n'est qu'un sentiment mêlé de tristesse et d'amour; je ne pense pas qu'elle ait besoin d'être excitée par un retour sur nous-mêmes, comme on le croit. Pourquoi la misère ne pourroit-elle sur notre cœur ce que fait la vue d'une plaie sur nos sens? N'y a-t-il pas des choses qui affectent immédiatement l'esprit? L'impression des nouveautés ne prévient-elle pas toujours nos réflexions? Notre âme est-elle incapable d'un sentiment désintéressé?

XXXIX.

De la haine.

La haine est une déplaisance contre l'objet haï. C'est une tristesse qui nous donne, pour la cause qui l'excite, une secrète aversion; on appelle cette tristesse jalousie lorsqu'elle est un effet du sentiment de nos désavantages comparés au bien de quelqu'un. Quand il se joint à cette jalousie de la haine, une volonté de vengeance dissimulée par foiblesse, c'est envie.

Il y a peu de passions où il n'entre de l'amour ou de la haine. La colère n'est qu'une aversion subite et violente, enflammée d'un de-

sir aveugle de vengeance ; l'indignation un sentiment de colère et de mépris ; le mépris un sentiment mêlé de haine et d'orgueil ; l'antipathie une haine violente et qui ne raisonne pas.

Il entre aussi de l'aversion dans le dégoût ; il n'est pas une simple privation comme l'indifférence ; et la mélancolie, qui n'est communément qu'un dégoût universel sans espérance, tient encore beaucoup de la haine.

A l'égard des passions qui viennent de l'amour, j'en ai déjà parlé ailleurs ; je me contente donc de répéter ici que tous les sentiments que le désir allume sont mêlés d'amour ou de haine.

XL.

De l'estime, du respect et du mépris.

L'estime est un aveu intérieur du mérite de quelque chose ; le respect est le sentiment de la supériorité d'autrui.

Il n'y a pas d'amour sans estime ; j'en ai dit la raison. L'amour étant une complaisance dans l'objet aimé, et les hommes ne pouvant se défendre de trouver un prix aux choses qui leur plaisent, peu s'en faut qu'ils ne règlent leur estime sur le degré d'agrément que les objets ont pour eux ; et s'il est vrai que chacun s'estime personnellement plus que tout autre, c'est, ainsi que je l'ai déjà dit, parce qu'il n'y a rien qui nous plaise ordinairement tant que nous-mêmes.

Ainsi, non-seulement on s'estime avant tout, mais on estime encore toutes les choses que l'on aime, comme la chasse, la musique, les chevaux, etc. ; et ceux qui méprisent leurs propres passions ne le font que par réflexion et par un effort de raison, car l'instinct les porte au contraire.

Par une suite naturelle du même principe, la haine rabaisse ceux qui en sont l'objet avec le même soin que l'amour les relève. Il est impossible aux hommes de se persuader que ce qui les blesse n'ait pas quelque grand défaut ; c'est un jugement confus que l'esprit porte en lui-même, comme il en use au contraire en aimant.

Et si la réflexion contrarie cet instinct, car il y a des qualités qu'on est convenu d'estimer et d'autres de mépriser, alors cette contradiction ne fait qu'irriter la passion ; et plutôt que de céder aux traits de la vérité elle en détourne les yeux. Ainsi elle dépouille son objet de ses qualités naturelles pour lui en donner de conformes à son intérêt dominant ; ensuite elle se livre témérairement et sans scrupule à ses préventions insensées.

Il n'y a presque point d'homme dont le jugement soit supérieur à ses passions. Il faut donc bien prendre garde, lorsqu'on veut se faire estimer, à ne pas se faire haïr, mais tâcher au contraire de se présenter par des endroits agréables, parce que les hommes penchent à juger du prix des choses par le plaisir qu'elles font.

Il y en a à la vérité qu'on peut surprendre par une conduite opposée, en paroissant au dehors plus pénétré de soi-même qu'on n'est au dedans ; cette confiance extérieure les persuade et les maîtrise.

Mais il est un moyen plus noble de gagner l'estime des hommes ; c'est de leur faire souhaiter la nôtre par un vrai mérite, et ensuite d'être modeste et de s'accommoder à eux. Quand on a véritablement les qualités qui emportent l'estime du monde, il n'y a plus qu'à les rendre populaires pour leur concilier l'amour, et lorsque l'amour les adopte, il en fait élever le prix. Mais pour les petites finesses qu'on emploie en vue de surprendre ou de conserver les suffrages, attendre les autres, se faire valoir, réveiller par des froideurs étudiées ou des amitiés ménagées le goût inconstant du public, c'est la ressource des hommes superficiels qui craignent d'être approfondis ; il faut leur laisser ces misères dont ils ont besoin avec leur mérite spécieux.

Mais c'est trop s'arrêter aux choses ; tâchons d'abréger ces principes par de courtes définitions.

Le désir est une espèce de mésaise que le goût du monde met en nous ; et l'inquiétude un désir sans objet.

L'ennui vient du sentiment de notre vide, la paresse naît d'impuissance, la langueur est un témoignage de notre foiblesse, et la tristesse de notre misère.

L'espérance est le sentiment d'un bien prochain, et la reconnoissance celui d'un bienfait.

Le regret consiste dans le sentiment de quelque perte, le repentir dans celui d'une faute, le remords dans celui d'un crime crainte du châtiment.

La timidité peut être la crainte du blâme, la honte en est la conviction.

La raillerie naît d'un mépris content.

La surprise est un ébranlement soudain à la vue d'une nouveauté.

L'étonnement est une surprise longue et accablante, l'admiration une surprise pleine de respect.

La plupart de ces sentiments ne sont pas trop composés et n'affectent pas aussi durablement nos âmes que les grandes passions, l'amour, l'ambition, l'avarice, etc. Le peu que je viens de dire à cette occasion répandra une sorte de lumière sur ceux dont je me réserve de parler ailleurs.

XLI.

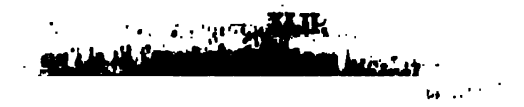
De l'amour des objets sensibles.

Il serait impertinent de dire que l'amour des choses sensibles, comme l'harmonie, les saveurs, etc., n'est qu'un effet de l'amour-propre, du désir de nous agrandir, etc., etc. Cependant tout cela s'y mêle quelquefois. Il y a des musiciens, des peintres, qui n'aiment chacun dans leur art que l'expression des grandeurs, et qui ne cultivent leurs talents que pour la gloire ; ainsi d'une infinité d'autres.

Les hommes que les sens dominent ne sont pas ordinairement si sujets aux passions sérieuses, l'ambition, l'amour de la gloire, etc. Les objets sensibles les amusent et les amollissent ; et s'ils ont les autres passions, ils ne les ont pas aussi vives.

On peut dire la même chose des hommes enjoués, parce que, ayant une manière d'exister assez heureuse, ils n'en cherchent pas une autre avec ardeur. Trop de choses les distraient ou les préoccupent.

On pourroit entrer là-dessus, et sur tous les sujets que j'ai traités, dans des détails intéressants. Mais mon dessein n'est pas de sortir des principes, quelque sécheresse qui les accompagne : ils sont l'objet unique de tous mes discours ; et je n'ai ni la volonté ni le pouvoir de donner plus d'application à cet ouvrage.



et peu-

vent servir de contre-poids ; mais la passion dominante ne peut se conduire que par son propre intérêt, vrai ou imaginaire, parce qu'elle règne despotiquement sur la volonté, sans laquelle rien ne se peut.

Je regarde humainement les choses, et j'ajoute dans cet esprit : Toute nourriture n'est pas propre à tous les corps, tous objets ne sont pas suffisants pour toucher certaines âmes. Ceux qui croient les hommes souverains arbitres de leurs sentiments ne connoissent pas la nature ; qu'on obtienne qu'un sourd s'amuse des sons enchanteurs de Murer ; qu'on demande à une joueuse qui fait une grosse partie qu'elle ait la complaisance et la sagesse de s'y ennuyer : nul art ne le peut.

Les sages se trompent encore en offrant la paix aux passions ; les passions lui sont ennemies. Ils vantent la modération à ceux qui sont nés pour l'action et pour une vie agitée. Qu'importe à un homme malade la délicatesse d'un festin qui le dégoûte ?

Nous ne connoissons pas les défauts de notre âme ; mais quand nous pourrions les connoître, nous voudrions rarement les vaincre.

Nos passions ne sont pas distinctes de nous-mêmes ; il y en a qui sont tout le fondement et toute la substance de notre âme. Le plus foible de tous les êtres voudroit-il périr pour se voir remplacé par le plus sage ?

Qu'on me donne un esprit plus juste, plus aimable, plus pénétrant, j'accepte avec joie tous ces dons ; mais si l'on m'ôte encore l'âme qui doit en jouir, ces présents ne sont plus pour moi.

Cela ne dispense personne de combattre ses habitudes, et ne doit inspirer aux hommes ni abattement ni tristesse. Dieu peut tout ; la vertu sincère n'abandonne pas ses amants ; les vices mêmes d'un homme bien né peuvent se tourner à sa gloire.

LIVRE TROISIÈME.

XLIII.

Du bien et du mal moral.

Ce qui n'est bien ou mal qu'à un particulier, et qui peut être le contraire à l'égard du reste

des hommes, ne peut être regardé en général comme un mal ou comme un bien.

Afin qu'une chose soit regardée comme un bien par toute la société, il faut qu'elle tende à l'avantage de toute la société; et afin qu'on la regarde comme un mal, il faut qu'elle tende à sa ruine : voilà le grand caractère du bien et du mal moral.

Les hommes étant imparfaits n'ont pu se suffire à eux-mêmes; de là la nécessité de former des sociétés. Qui dit une société dit un corps qui subsiste par l'union de divers membres et confond l'intérêt particulier dans l'intérêt général; c'est là le fondement de toute la morale.

Mais parce que le bien commun exige de grands sacrifices, et qu'il ne peut se répandre également sur tous les hommes, la religion, qui répare le vice des choses humaines, assure des indemnités dignes d'envie à ceux qui nous semblent lésés.

Et toutefois ces motifs respectables n'étant pas assez puissants pour donner un frein à la cupidité des hommes, il a fallu encore qu'ils convinssent de certaines règles pour le bien public, fondé, à la honte du genre humain, sur la crainte odieuse des supplices; et c'est l'origine des lois.

Nous naissons, nous croissons à l'ombre de ces conventions solennelles; nous leur devons la sûreté de notre vie et la tranquillité qui l'accompagne. Les lois sont aussi le seul titre de nos possessions : dès l'aurore de notre vie, nous en recueillons les doux fruits, et nous nous engageons toujours à elles par des liens plus forts. Quiconque prétend se soustraire à cette autorité dont il tient tout, ne peut trouver injuste qu'elle lui ravisse tout jusqu'à la vie. Où seroit la raison qu'un particulier ose en sacrifier tant d'autres à soi seul, et que la société ne pût, par sa ruine, racheter le repos public?

C'est un vain prétexte de dire qu'on ne se doit pas à des lois qui favorisent l'inégalité des fortunes. Peuvent-elles égaler les hommes, l'industrie, l'esprit, les talents? Peuvent-elles empêcher les dépositaires de l'autorité d'en user selon leur foiblesse?

Dans cette impuissance absolue d'empêcher l'inégalité des conditions, elles fixent les droits de chacune, elles les protégent.

On suppose d'ailleurs, avec quelque raison, que le cœur des hommes se forme sur leur condition. Le laboureur a souvent dans le travail de ses mains la paix et la satiété qui fuient l'orgueil des grands. Ceux-ci n'ont pas moins de désirs que les hommes les plus abjects; ils ont donc autant de besoins : voilà dans l'inégalité une sorte d'égalité.

Ainsi on suppose aujourd'hui toutes les conditions égales ou nécessairement inégales. Dans l'une et l'autre supposition, l'équité consiste à maintenir invariablement leurs droits réciproques, et c'est là tout l'objet des lois.

Heureux qui les sait respecter comme elles méritent de l'être! Plus heureux qui porte en son cœur celles d'un heureux naturel! Il est bien facile de voir que je veux parler des vertus; leur noblesse et leur excellence sont l'objet de tout ce discours : mais j'ai cru qu'il falloit d'abord établir une règle sûre pour les bien distinguer du vice. Je l'ai rencontrée sans effort dans le bien et le mal moral; je l'aurois cherchée vainement dans une moins grande origine. Dire simplement que la vertu est vertu parce qu'elle est bonne en son fonds, et le vice tout au contraire, ce n'est pas les faire connoître. La force et la beauté sont aussi de grands biens; la vieillesse et la maladie, des maux réels; cependant on n'a jamais dit que ce fût là vice ou vertu. Le mot de vertu emporte l'idée de quelque chose d'estimable à l'égard de toute la terre; le vice au contraire. Or il n'y a que le bien et que le mal moral qui portent ces grands caractères. La préférence de l'intérêt général au personnel est la seule définition qui soit digne de la vertu et qui doive en fixer l'idée. Au contraire, le sacrifice mercenaire du bonheur public à l'intérêt propre est le sceau éternel du vice.

Ces divers caractères ainsi établis et suffisamment discernés, nous pouvons distinguer encore les vertus naturelles des acquises. J'appelle vertus naturelles les vertus de tempérament; les autres sont les fruits pénibles de la réflexion. Nous mettons ordinairement ces dernières à plus haut prix, parce qu'elles nous coûtent davantage; nous les estimons plus à nous, parce qu'elles sont les effets de notre fragile raison. Je dis : la raison elle-même n'est-elle pas un don de la nature, comme l'heureux tempérament? L'heureux tempérament exclut-il la raison? n'en est-il pas plutôt la base? Et si l'un peut nous égarer, l'autre est-elle plus infaillible?

Je me hâte, afin d'en venir à une question plus sérieuse. On demande si la plupart des vices ne concourent pas au bien public comme les pures vertus. Qui feroit fleurir le commerce sans la vanité, l'avarice, etc. ?

En un sens cela est très vrai ; mais il faut m'accorder aussi que le bien produit par le vice est toujours mêlé de grands maux. Ce sont les lois qui arrêtent le progrès de ces désordres ; et c'est la raison, la vertu, qui le subjuguent, qui le contiennent dans certaines bornes et le rendent utile au monde.

A la vérité, la vertu ne satisfait pas sans réserve toutes nos passions; mais si nous n'avions aucun vice, nous n'aurions pas ces passions à satisfaire, et nous ferions par devoir ce qu'on fait par ambition, par orgueil, par avarice, etc. Il est donc ridicule de ne pas sentir que c'est le vice qui nous empêche d'être heureux par la vertu. Si elle est si insuffisante à faire le bonheur des hommes, c'est parce que les hommes sont vicieux ; et les vices, s'ils vont au bien, c'est qu'ils sont mêlés de vertus, de patience, de tempérance, de courage, etc. Un peuple qui n'auroit en partage que des vices courroit à sa perte infaillible.

Quand le vice peut procurer quelque grand avantage au monde, pour surprendre l'admiration, il agit comme la vertu, parce qu'elle est le vrai moyen, le moyen naturel du bien : mais celui que le vice opère n'est ni son objet ni son but. Ce n'est pas à un si beau terme que tendent ses déguisements. Ainsi le caractère distinctif de la vertu subsiste ; ainsi rien ne peut l'effacer.

Que prétendent donc quelques hommes, qui confondent toutes ces choses, ou qui nient leur réalité ? Qui peut les empêcher de voir qu'il y a des qualités qui tendent naturellement au bien du monde, et d'autres à sa destruction ? Ces premiers sentiments, élevés, courageux, bienfaisants à tout l'univers, et par conséquent estimables à l'égard de toute la terre, voilà ce que l'on nomme vertu. Et ces odieuses passions, tournées à la ruine des hommes et par conséquent criminelles envers le genre humain, c'est ce que j'appelle des vices. Qu'entendent-ils, eux, par ces noms? Cette différence [illegible] du foible et du fort, [illegible] juste et de l'injus[illegible] Mais le jour n'est [illegible]

que l'irréligion dont ils se piquent puisse anéantir la vertu ? Mais tout leur fait voir le contraire. Qu'imaginent-ils donc qui leur trouble l'esprit, qui leur cache qu'ils ont eux-mêmes, parmi leurs foiblesses, des sentiments de vertu ?

Est-il un homme assez insensé pour douter que la santé soit préférable aux maladies ? non, il n'y en a point dans le monde. Trouve-t-on quelqu'un qui confonde la sagesse avec la folie ? non, personne assurément. On ne voit personne non plus qui ne préfère la vérité à l'erreur, personne qui ne sente bien que le courage est différent de la crainte, et l'envie de la bonté. On ne voit pas moins clairement que l'humanité vaut mieux que l'inhumanité; qu'elle est plus aimable, plus utile, et par conséquent plus estimable ; et cependant... ô foiblesse de l'esprit humain ! il n'y a point de contradiction dont les hommes ne soient capables, dès qu'ils veulent approfondir.

N'est-ce pas le comble de l'extravagance, qu'on puisse réduire en question si le courage vaut mieux que la peur? On convient qu'il nous donne sur les hommes et sur nous-mêmes un empire naturel. On ne nie pas non plus que la puissance enferme une idée de grandeur et qu'elle soit utile. On sait encore que la peur est un témoignage de foiblesse ; et on convient que la foiblesse est très nuisible, qu'elle jette les hommes dans la dépendance, et qu'elle prouve ainsi leur petitesse. Comment peut-il donc se trouver des esprits assez déréglés pour mettre de l'égalité dans des choses si inégales ?

Qu'entend-on par un grand génie ? un esprit qui a de grandes vues, puissant, fécond, éloquent, etc. Et par une grande fortune ? un état indépendant, commode, élevé, glorieux. Personne ne dispute donc qu'il y ait de grands génies et de grandes fortunes; les caractères de ces avantages sont trop bien marqués. Ceux d'une âme vertueuse sont-ils moins sensibles ? Qui peut nous les faire confondre ? Sur quel fondement ose-t-on égaler le bien et le mal? Est-ce sur ce que l'on suppose que nos vices et nos vertus sont des effets nécessaires de notre tempérament ? Mais les maladies, la santé, ne sont-elles pas des effets nécessaires de la même cause? Les confond-on cependant, et a-t-on jamais dit [illegible] étoient des chimères, qu'il n'y avoit ni [illegible] maladies? Pense-t-on que tout ce qui [illegible] n'est d'aucun mérite? Mais c'est

une nécessité en Dieu, d'être tout-puissant, éternel: la puissance et l'éternité seront-elles égales au néant? ne seront-elles plus des attributs parfaits? Quoi! parce que la vie et la mort sont en nous des états de nécessité, n'est-ce plus qu'une même chose, indifférente aux humains? Mais peut-être que les vertus que j'ai peintes comme un sacrifice de notre intérêt propre à l'intérêt public ne sont qu'un pur effet de l'amour de nous-mêmes? Peut-être ne faisons-nous le bien que parce que notre plaisir se trouve dans ce sacrifice? Étrange objection! Parce que je me plais dans l'usage de ma vertu, en est-elle moins profitable, moins précieuse à tout l'univers, ou moins différente du vice, qui est la ruine du genre humain? Le bien où je me plais change-t-il de nature? cesse-t-il d'être bien?

Les oracles de la piété, continuent nos adversaires, condamnent cette complaisance. Est-ce à ceux qui nient la vertu à la combattre par la religion qui l'établit? Qu'ils sachent qu'un Dieu bon et juste ne peut réprouver le plaisir que lui-même attache à bien faire. Nous prohiberoit-il ce charme qui accompagne l'amour du bien? Lui-même nous ordonne d'aimer la vertu et sait mieux que nous qu'il est contradictoire d'aimer une chose sans s'y plaire. S'il rejette donc nos vertus, c'est quand nous nous approprions les dons que sa main nous dispense, que nous arrêtons nos pensées à la possession de ces grâces, sans aller jusqu'à leur principe; que nous méconnoissons le bras qui répand sur nous ses bienfaits, etc.

Une vérité s'offre à moi. Ceux qui nient la réalité des vertus sont forcés d'admettre des vices. Oseroient-ils dire que l'homme n'est pas insensé et méchant? Toutefois, s'il n'y avoit que des malades, saurions-nous ce que c'est que la santé?

XLIV.

De la grandeur d'âme.

Après ce que nous avons dit, je crois qu'il n'est pas nécessaire de prouver que la grandeur d'âme est quelque chose d'aussi réel que la santé, etc. Il est difficile de ne pas sentir dans un homme qui maîtrise la fortune, et qui par des moyens puissants arrive à des fins élevées, qui subjugue les autres hommes par son activité, par sa patience ou par de profonds conseils; je dis qu'il est difficile de ne pas sentir dans un génie de cet ordre une noble réalité. Cependant il n'y a rien de pur et dont nous n'abusions sans peine.

La grandeur d'âme est un instinct élevé qui porte les hommes au grand, de quelque nature qu'il soit, mais qui les tourne au bien ou au mal, selon leurs passions, leurs lumières, leur éducation, leur fortune, etc. Égale à tout ce qu'il y a sur la terre de plus élevé, tantôt elle cherche à soumettre par toutes sortes d'efforts ou d'artifices les choses humaines à elle, et tantôt dédaignant ces choses, elle s'y soumet elle-même sans que sa soumission l'abaisse: pleine de sa propre grandeur, elle s'y repose en secret, contente de se posséder. Qu'elle est belle, quand la vertu dirige tous ses mouvements! mais qu'elle est dangereuse alors qu'elle se soustrait à la règle! Représentez-vous Catilina au-dessus de tous les préjugés de sa naissance, méditant de changer la face de la terre et d'anéantir le nom romain: concevez ce génie audacieux, menaçant le monde du sein des plaisirs, et formant d'une troupe de voluptueux et de voleurs un corps redoutable aux armées et à la sagesse de Rome.

Qu'un homme de ce caractère auroit porté loin la vertu s'il eût été tourné au bien! mais les circonstances malheureuses le poussent au crime. Catilina étoit né avec un amour ardent pour les plaisirs, que la sévérité des lois aigrissoit et contraignoit; sa dissipation et ses débauches l'engagèrent peu à peu à des projets criminels: ruiné, décrié, traversé, il se trouva dans un état où il lui étoit moins facile de gouverner la république que de la détruire; ne pouvant être le héros de sa patrie, il en méditoit la conquête. Ainsi les hommes sont souvent portés au crime par de fatales rencontres, ou par leur situation; ainsi leur vertu dépend de leur fortune. Que manquoit-il à César, que d'être né souverain! Il étoit bon, magnanime, généreux, hardi, clément; personne n'étoit plus capable de gouverner le monde et de le rendre heureux: s'il eût eu une fortune égale à son génie, sa vie auroit été sans tache; mais parce qu'il s'étoit placé sur le même trône par la force, on a cru pouvoir le compter avec justice parmi les tyrans.

Cela fait sentir qu'il y a des vices qui n'excluent pas les grandes qualités, et par conséquent de grandes qualités qui s'éloignent de la

vertu. Je reconnois cette vérité avec douleur : il est triste que la bonté n'accompagne pas toujours la force, et que l'amour de la justice ne prévale pas nécessairement dans tous les hommes et dans tout le cours de leur vie sur tout autre amour; mais non-seulement les grands hommes se laissent entraîner au vice, les vertueux même se démentent et sont inconstants dans le bien. Cependant ce qui est sain est sain, ce qui est fort est fort, etc. Les inégalités de la vertu, les foiblesses qui l'accompagnent, les vices qui flétrissent les plus belles vies, ces défauts inséparables de notre nature, mêlée si manifestement de grandeur et de petitesse, n'en détruisent pas les perfections. Ceux qui veulent que les hommes soient tout bons ou tout méchants, absolument grands ou petits, ne connoissent pas la nature. Tout est mélangé dans les hommes; tout y est limité; et le vice même y a ses bornes.

XLV.

Du courage.

Le vrai courage est une des qualités qui supposent le plus de grandeur d'âme. J'en remarque beaucoup de sortes : un courage contre la fortune, qui est philosophie; un courage contre les misères, qui est patience; un courage à la guerre, qui est valeur; un courage dans les entreprises, qui est hardiesse; un courage fier et téméraire, qui est audace; un courage contre l'injustice, qui est fermeté; un courage contre le vice, qui est sévérité; un courage de réflexion, de tempérament, etc.

Il n'est pas ordinaire qu'un même homme assemble tant de qualités. Octave, dans le plan de sa fortune, élevée sur des précipices, bravoit des périls éminents; mais la mort, présente à la guerre, ébranloit son âme. Un nombre innombrable de Romains qui n'avoient jamais craint la mort dans les batailles manquoient de cet autre courage qui soumit la terre à Auguste.

On ne trouve pas seulement plusieurs sortes de courages, mais dans le même courage bien des inégalités. Brutus, qui eut la hardiesse d'attaquer la fortune de César, n'eut pas la force de suivre la sienne : il avoit formé le dessein de détruire la tyrannie avec les ressources de son seul courage, et il eut [illegible] lesse de l'abandonner avec toutes les forces du peuple romain, faute de cette égalité de force et de sentiment qui surmonte les obstacles et la lenteur des succès.

Je voudrois pouvoir parcourir ainsi en détail toutes les qualités humaines : un travail si long ne peut maintenant m'arrêter. Je terminerai cet écrit par de courtes définitions.

Observons néanmoins encore que la petitesse est la source d'un nombre incroyable de vices : de l'inconstance, la légèreté, la vanité, l'envie, l'avarice, la bassesse, etc.; elle rétrécit notre esprit autant que la grandeur d'âme l'élargit; mais elle est malheureusement inséparable de l'humanité, et il n'y a point d'âme si forte qui en soit tout-à-fait exempte. Je suis mon dessein.

La probité est un attachement à toutes les vertus civiles.

La droiture est une habitude des sentiers de la vertu.

L'équité peut se définir par l'amour de l'égalité; l'intégrité paroît une équité sans tache, et la justice une équité pratique.

La noblesse est la préférence de l'honneur à l'intérêt; la bassesse, la préférence de l'intérêt à l'honneur.

L'intérêt est la fin de l'amour-propre; la générosité en est le sacrifice.

La méchanceté suppose un goût à faire du mal; la malignité, une méchanceté cachée; la noirceur, une méchanceté profonde.

L'insensibilité à la vue des misères peut s'appeler dureté; s'il y entre du plaisir, c'est cruauté. La sincérité me paroît l'expression de la vérité; la franchise, une sincérité sans voiles; la candeur une sincérité douce; l'ingénuité, une sincérité innocente; l'innocence, une pureté sans tache.

L'imposture est le masque de la vérité; la fausseté, une imposture naturelle; la dissimulation, une imposture réfléchie; la fourberie, une imposture qui veut nuire; la duplicité, une imposture qui a deux faces.

La libéralité est une branche de la générosité; la bonté, un goût à faire du bien et à pardonner le mal; la clémence, une bonté envers nos ennemis.

La simplicité nous présente l'image de la vérité et de la liberté.

L'affectation est le dehors de la contrainte et

du mensonge : la fidélité n'est qu'un respect pour nos engagements; l'infidélité une dérogeance; la perfidie, une infidélité couverte et criminelle.

La bonne foi est une fidélité sans défiance et sans artifice.

La force d'esprit est le triomphe de la réflexion; c'est un instinct supérieur aux passions, qui les calme ou qui les possède; on ne peut pas savoir d'un homme qui n'a pas les passions ardentes s'il a de la force d'esprit; il n'a jamais été dans des épreuves assez difficiles.

La modération est l'état d'une âme qui se possède; elle naît d'une espèce de médiocrité dans les désirs et de satisfaction dans les pensées, qui dispose aux vertus civiles.

L'immodération, au contraire, est une ardeur inaltérable et sans délicatesse, qui mène quelquefois à de grands vices.

La tempérance n'est qu'une modération dans les plaisirs, et l'intempérance au contraire.

L'humeur est une inégalité qui dispose à l'impatience. La complaisance est une volonté flexible; la douceur, un fonds de complaisance et de bonté.

La brutalité, une disposition à la colère et à la grossièreté; l'irrésolution, une timidité à entreprendre; l'incertitude, une irrésolution à croire; la perplexité, une irrésolution inquiète.

La prudence, une prévoyance raisonnable; l'imprudence, tout au contraire.

L'activité naît d'une force inquiète; la paresse, d'une impuissance paisible.

La mollesse est une paresse voluptueuse.

L'austérité est une haine des plaisirs, et la sévérité, des vices.

La solidité est une consistance et une égalité d'esprit; la légèreté, un défaut d'assiette et d'uniformité de passions ou d'idées.

La constance est une fermeté raisonnable dans nos sentiments; l'opiniâtreté, une fermeté déraisonnable; la pudeur, un sentiment de la difformité du vice et du mépris qui le suit.

La sagesse est la connoissance et l'affection du vrai bien; l'humilité, un sentiment de notre bassesse devant Dieu; la charité, un zèle de religion pour le prochain; la grâce, une impulsion surnaturelle vers le bien.

XLVI.

Du bon et du beau.

Le terme de bon emporte quelque degré naturel de perfection; celui du beau, quelque degré d'éclat ou d'agrément. Nous trouvons l'un et l'autre terme dans la vertu, parce que sa bonté nous plaît et que sa beauté nous sert. Mais d'une médecine qui blesse nos sens, et de toute autre chose qui nous est utile, mais désagréable, nous ne disons pas qu'elle est belle, elle n'est que bonne; de même à l'égard des choses qui sont belles sans être utiles.

M. Crouzas[1] dit que le beau naît de la variété réductible à l'unité, c'est-à-dire, d'un composé qui ne fait pourtant qu'un seul tout et qu'on peut saisir d'une vue; c'est là, selon lui, ce qui excite l'idée du beau dans l'esprit.

(1) Jean-Pierre de Crouzas, mort en 1748, auteur d'un *Traité sur le beau*, en deux volumes. F.

RÉFLEXIONS SUR DIVERS SUJETS.

I.

Sur le pyrrhonisme[1].

Qui doute a une idée de la certitude, et par conséquent reconnoît quelque marque de la vérité. Mais parce que les premiers principes ne peuvent se démontrer, on s'en défie ; on ne fait pas attention que la démonstration n'est qu'un raisonnement fondé sur l'évidence. Or les premiers principes ont l'évidence par eux-mêmes et sans raisonnement; de sorte qu'ils portent la marque de la certitude la plus invincible. Les pyrrhoniens obstinés affectent de douter que l'évidence soit signe de vérité; mais on leur demande : quel autre signe en désirez-vous donc?

(1) Pyrrhon, philosophe grec, vivait vers l'an 300 de l'ère chrétienne; il chercha toute sa vie la vérité et ne voulut jamais convenir de l'avoir trouvée. C'est de lui que prirent leur nom les pyrrhoniens ou sceptiques, et la secte du pyrrhonisme. F.

Quel autre croyez-vous qu'on puisse avoir? Vous en formez-vous quelque idée?

On leur dit aussi : Qui doute, pense ; et qui pense, est ; et tout ce qui est vrai de sa pensée l'est aussi de la chose qu'elle représente, si cette chose a l'être ou le reçoit jamais. Voilà donc déjà des principes irréfutables. Or, s'il y a quelque principe de cette nature, rien n'empêche qu'il y en ait plusieurs. Tous ceux qui porteront le même caractère auront infailliblement la même vérité; il n'en seroit pas autrement quand notre vie ne seroit qu'un songe; tous les fantômes que notre imagination pourroit nous figurer dans le sommeil, ou n'auroient pas l'être, ou l'auroient tel qu'il nous paroît. S'il existe hors de notre imagination une société d'hommes foibles, telle que nos idées nous la représentent, tout ce qui est vrai de cette société imaginaire le sera de la société réelle, et il y aura dans cette société des qualités nuisibles, d'autres estimables ou utiles, etc., et par conséquent des vices et des vertus. Oui, nous disent les pyrrhoniens; mais peut-être que cette société n'est pas. Je réponds : Pourquoi ne seroit-elle pas puisque nous sommes? Je suppose qu'il y eût là-dessus quelque incertitude bien fondée, toujours serions-nous obligés d'agir comme s'il n'y en avoit pas. Que sera-ce si cette incertitude est sensiblement supposée? Nous ne nous donnons pas à nous-mêmes nos sensations; donc il y a quelque chose hors de nous qui nous les donne; si elles sont fidèles ou trompeuses, si les objets qu'elles nous peignent sont des illusions ou des vérités, des réalités ou des apparences, je n'entreprendrai point de les démontrer. L'esprit de l'homme, qui ne connoît qu'imparfaitement, ne sauroit prouver parfaitement; mais l'imperfection de ses connoissances n'est pas plus manifeste que leur réalité; et s'il leur manque quelque chose pour la conviction du côté du raisonnement, l'instinct le supplée avec usure. Ce que la réflexion trop foible n'ose décider, le sentiment nous force de le croire. S'il est quelque pyrrhonien réel et parfait parmi les hommes, c'est dans l'ordre des intelligences un monstre qu'il faut plaindre. Le pyrrhonisme parfait est le délire de la raison, et la production la plus ridicule de l'esprit humain.

II.

Sur la nature et la coutume.

Les hommes s'entretiennent volontiers de la force de la coutume, des effets de la nature ou de l'opinion : peu en parlent exactement. Les dispositions fondamentales et originelles de chaque être forment ce qu'on appelle sa nature. Une longue habitude peut modifier ces dispositions primitives; et telle est quelquefois sa force, qu'elle leur en substitue de nouvelles plus constantes, quoique absolument opposées, de sorte qu'elle agit ensuite comme cause première, et fait le fondement d'un nouvel être; d'où est venue cette conclusion très littérale, qu'elle étoit une seconde nature; et cette autre pensée plus hardie de Pascal, que ce que nous prenons pour la nature n'est souvent qu'une première coutume; deux maximes très véritables. Toutefois, avant qu'il y eût une première coutume, notre âme existoit, et avoit ses inclinations qui fondoient sa nature, et ceux qui réduisent tout à l'opinion et à l'habitude ne comprennent pas ce qu'ils disent; toute coutume suppose antérieurement une nature, toute erreur une vérité. Il est vrai qu'il est difficile de distinguer les principes de cette première nature de ceux de l'éducation; ces principes sont en si grand nombre et si compliqués que l'esprit se perd à les suivre, et il n'est pas moins malaisé de démêler ce que l'éducation a épuré ou gâté dans le naturel. On peut remarquer seulement que ce qui nous reste de notre première nature est plus véhément et plus fort que ce qu'on acquiert par étude, par coutume et par réflexion, parce que l'effet de l'art est d'affoiblir, lors même qu'il polit et qu'il corrige; de sorte que nos qualités acquises sont en même temps plus parfaites et plus défectueuses que nos qualités naturelles. Et cette foiblesse de l'art ne procède pas seulement de la résistance trop forte que fait la nature, mais aussi de la propre imperfection de ses principes, ou insuffisants ou mêlés d'erreur. Sur quoi cependant je remarque, qu'à l'égard des lettres, l'art est supérieur au génie de beaucoup d'artistes qui, ne pouvant atteindre la hauteur des règles et les mettre toutes en œuvre, ni rester dans leur caractère qu'ils trouvent trop bas, ni arriver au beau naturel, demeurent dans un milieu insupportable qui est l'enflure et l'affectation, et ne suivent ni l'art

nt la nature. La longue habitude leur rend propre ce caractère forcé; et à mesure qu'ils s'éloignent davantage de leur naturel, ils croient élever la nature, don incomparable, qui n'appartient qu'à ceux que la nature même inspire avec le plus de force. Mais telle est l'erreur qui les flatte; et malheureusement rien n'est plus ordinaire que de voir les hommes se former par étude et par coutume un instinct particulier et s'éloigner ainsi autant qu'ils peuvent des lois générales et originelles de leur être, comme si la nature n'avoit pas mis entre eux assez de différences, sans y en ajouter par l'opinion. De là vient que leurs jugements se rencontrent si rarement. Les uns disent: « Cela est dans la nature ou hors de la nature », et les autres tout au contraire. Il y en a qui rejettent, en fait de style, les transitions soudaines des Orientaux et les sublimes hardiesses de Bossuet; l'enthousiasme même de la poésie ne les émeut pas, ni sa force et son harmonie, qui charment avec tant de puissance ceux qui ont de l'oreille et du goût. Ils regardent ces dons de la nature, si peu ordinaires, comme des inventions forcées et des jeux d'imagination, tandis que d'autres admirent l'emphase comme le caractère et le modèle d'un beau naturel. Parmi ces variétés inexplicables de la nature ou de l'opinion, je crois que la coutume dominante peut servir de guide à ceux qui se mêlent d'écrire, parce qu'elle vient de la nature dominante des esprits, ou qu'elle la plie à ses règles, et forme le goût et les mœurs : de sorte qu'il est dangereux de s'en écarter, lors même qu'elle nous paroît manifestement vicieuse. Il n'appartient qu'aux hommes extraordinaires de ramener les autres au vrai et de les assujettir à leur génie particulier; mais ceux qui concluroient de là que tout est opinion, et qu'il n'y a ni nature ni coutume plus parfaite l'une que l'autre par son propre fonds, seroient les plus inconséquents de tous les hommes.

III.

Nulle jouissance sans action.

Ceux qui considèrent sans beaucoup de réflexion les agitations et les misères de la vie humaine en accusent notre activité trop empressée, et ne cessent de rappeler les hommes au repos et à jouir d'eux-mêmes. Ils ignorent que la jouissance est le fruit et la récompense du travail; qu'elle est elle-même une action; qu'on ne sauroit jouir qu'autant que l'on agit, et que notre âme enfin ne se possède véritablement que lorsqu'elle s'exerce tout entière. Ces faux philosophes s'empressent à détourner l'homme de sa fin et à justifier l'oisiveté; mais la nature vient à notre secours dans ce danger. L'oisiveté nous lasse plus promptement que le travail et nous rend à l'action, détrompés du néant de ses promesses; c'est ce qui n'est pas échappé aux modérateurs de systèmes, qui se piquent de balancer les opinions des philosophes et de prendre un juste milieu. Ceux-ci nous permettent d'agir, sous condition néanmoins de régler notre activité, et de déterminer selon leurs vues la mesure et le choix de nos occupations; en quoi ils sont peut-être plus inconséquents que les premiers; car ils veulent nous faire trouver notre bonheur dans la sujétion de notre esprit, effet purement surnaturel et qui n'appartient qu'à la religion, non à la raison. Mais il est des erreurs que la prudence ne veut pas qu'on approfondisse.

IV.

De la certitude des principes.

Nous nous étonnons de la bizarrerie de certaines modes et de la barbarie des duels; nous triomphons encore sur le ridicule de quelques coutumes, et nous en faisons voir la force. Nous nous épuisons sur ces choses comme sur des abus uniques, et nous sommes environnés de préjugés sur lesquels nous nous reposons avec une entière assurance. Ceux qui portent plus loin leur vue remarquent cet aveuglement, et, entrant là-dessus en défiance des plus grands principes, concluent que tout est opinion; mais ils montrent à leur tour par là les limites de leur esprit. L'être et la vérité n'étant, de leur aveu, qu'une même chose sous deux expressions, il faut tout réduire au néant ou admettre des vérités indépendantes de nos conjectures et de nos frivoles discours. Or, s'il y a des vérités réelles, comme il me paroît hors de doute, il s'ensuit qu'il y a des principes qui ne peuvent être arbitraires; la difficulté, je l'avoue, est à les connoître; mais pourquoi la même raison qui nous fait discerner le faux ne pourroit-elle nous conduire jusqu'au vrai? L'ombre est-elle plus sensible que le corps, l'apparence

que la réalité? Que connoissons-nous d'obscur par sa nature, sinon l'erreur? que connoissons-nous d'évident, sinon la vérité? N'est-ce pas l'évidence de la vérité qui nous fait discerner le faux, comme le jour marque les ombres? Et qu'est-ce en un mot que la connoissance d'une erreur, sinon la découverte d'une vérité? Toute privation suppose nécessairement une réalité: ainsi la certitude est démontrée par le doute, la science par l'ignorance, et la vérité par l'erreur.

V.

Du défaut de la plupart des choses.

Le défaut de la plupart des choses dans la poésie, la peinture, l'éloquence, le raisonnement, etc., c'est de n'être pas à leur place. De là le mauvais enthousiasme ou l'emphase dans le discours, les dissonances dans la musique, la confusion dans les tableaux, la fausse politesse dans le monde, ou la froide plaisanterie. Qu'on examine la morale même! la profusion n'est-elle pas aussi le plus souvent une générosité hors de sa place; la vanité, une hauteur hors de sa place; l'avarice, une prévoyance hors de sa place; la témérité, une valeur hors de sa place, etc.? La plupart des choses ne sont fortes ou foibles, vicieuses ou vertueuses, dans la nature ou hors de la nature, que par cet endroit; on ne laisseroit rien à la plupart des hommes si l'on retranchoit de leur vie tout ce qui n'est pas à sa place, et ce n'est pas en tous défaut de jugement, mais impuissance d'assortir les choses.

VI.

De l'âme.

Il sert peu d'avoir de l'esprit lorsqu'on n'a point d'âme. C'est l'âme qui forme l'esprit et qui lui donne l'essor; c'est elle qui domine dans les sociétés, qui fait les orateurs, les négociateurs, les ministres, les grands hommes, les conquerants. Voyez comme on vit dans le monde. Qui prime chez les jeunes gens, chez les femmes, chez les vieillards, chez les hommes de tous les états, dans les cabales et dans les partis? Qui nous gouverne nous-mêmes? est-ce l'esprit ou le cœur? Faute de faire cette réflexion, nous nous étonnons de l'élévation de quelques hommes ou de l'obscurité de quelques autres, et nous attribuons à la fatalité ce dont nous trouverions plus aisément la cause dans leur caractère; mais nous ne pensons qu'à l'esprit, et point aux qualités de l'âme. Cependant c'est d'elle avant tout que dépend notre destinée; on nous vante en vain les lumières d'une belle imagination: je ne puis ni estimer, ni aimer, ni haïr, ni craindre ceux qui n'ont que de l'esprit.

VII.

Des romans.

Le faux en lui-même nous blesse et n'a pas de quoi nous toucher. Que croyez-vous qu'on cherche si avidement dans les fictions? l'image d'une vérité vivante et passionnée.

Nous voulons de la vraisemblance dans les fables mêmes, et toute fiction qui ne peint pas la nature est insipide.

Il est vrai que l'esprit de la plupart des hommes a si peu d'assiette qu'il se laisse entraîner au merveilleux, surpris par l'apparence du grand; mais le faux, que le grand leur cache dans le merveilleux, les dégoûte au moment qu'il se laisse sentir; on ne relit point un roman.

J'excepte les gens d'une imagination frivole et déréglée, qui trouvent dans ces sortes de lectures l'histoire de leurs pensées et de leurs chimères. Ceux-ci, s'ils s'attachent à écrire dans ce genre, travaillent avec une facilité que rien n'égale; car ils portent la matière de l'ouvrage dans leur fonds; mais de semblables puérilités n'ont pas leur place dans un esprit sain; il ne peut les écrire ni les lire.

Lors donc que les premiers s'attachent aux fantômes qu'on leur reproche, c'est parce qu'ils y trouvent une image des illusions de leur esprit, et par conséquent quelque chose qui tient à la vérité à leur égard; et les autres qui les rejettent, c'est parce qu'ils n'y reconnoissent pas le caractère de leurs sentiments; tant il est manifeste de tous les côtés, que le faux connu nous dégoûte et que nous ne cherchons tous ensemble que la vérité et la nature.

VIII.

Contre la médiocrité.

Si l'on pouvoit dans la médiocrité n'être ni glorieux, ni timide, ni envieux, ni flatteur, ni

préoccupé des besoins et des soins de son état, lorsque le dédain et les manières de tout ce qui nous environne concourent à nous abaisser ! Si l'on savoit alors s'élever, se sentir, résister à la multitude !.. Mais qui peut soutenir son esprit et son cœur au-dessus de sa condition ? qui peut se sauver des foiblesses que la médiocrité traîne avec soi ?

Dans les conditions éminentes, la fortune au moins nous dispense de fléchir devant les idoles. Elle nous dispense de nous déguiser, de quitter notre caractère, de nous absorber dans les riens : elle nous élève sans peine au-dessus de la vanité et nous met au niveau du grand, et si nous sommes nés avec quelques vertus, les moyens et les occasions de les employer sont en nous.

Enfin, de même qu'on ne peut jouir d'une grande fortune avec une âme basse et un petit génie, on ne sauroit jouir d'un grand génie ni d'une grande âme dans une fortune médiocre.

IX.

Sur la noblesse.

La noblesse est un héritage, comme l'or et les diamants. Ceux qui regrettent que la considération des grands emplois et des services passe au sang des hommes illustres accordent davantage aux hommes riches, puisqu'ils ne contestent pas à leurs neveux la possession de leur fortune bien ou mal acquise. Mais le peuple en juge autrement ; car, au lieu que la fortune des gens riches se détruit par la dissipation de leurs enfants, la considération de la noblesse se conserve après que la mollesse en a souillé la source. Sage institution qui, pendant que le prix de l'intérêt se consume et s'appauvrit, rend la récompense de la vertu éternelle et ineffaçable !

Qu'on ne nous dise donc plus que la mémoire d'un mérite doit céder à des vertus vivantes. Qui mettra le prix au mérite ? C'est sans doute à cause de cette difficulté que les grands, qui ont de la hauteur, ne se fondent que sur leur naissance, quelque opinion qu'ils aient de leur génie. Tout cela est très raisonnable, si l'on excepte de la loi commune de certains talents qui sont trop au dessus des règles.

X.

Sur la fortune.

Ni le bonheur ni le mérite seul ne font l'élévation des hommes. La fortune suit l'occasion qu'ils ont d'employer leurs talents. Mais il n'y a peut-être point d'exemple d'un homme à qui le mérite n'ait servi pour sa fortune ou contre l'adversité : cependant la chose à laquelle un homme ambitieux pense le moins, c'est à mériter sa fortune. Un enfant veut être évêque, veut être roi, conquérant, et à peine il connoît l'étendue de ces noms. Voilà la plupart des hommes : ils accusent continuellement la fortune de caprice, et ils sont si foibles qu'ils lui abandonnent la conduite de leurs prétentions, et qu'ils se reposent sur elle du succès de leur ambition.

XI.

Contre la vanité.

La chose du monde la plus ridicule et la plus inutile, c'est de vouloir prouver qu'on est aimable ou que l'on a de l'esprit. Les hommes sont fort pénétrants sur les petites adresses qu'on emploie pour se louer : et soit qu'on leur demande leur suffrage avec hauteur, soit qu'on tâche de les surprendre, ils se croient ordinairement en droit de refuser ce qu'il semble qu'on ait besoin de tenir d'eux. Heureux ceux qui sont nés modestes, et que la nature a remplis d'une noble et sage confiance ! Rien ne présente les hommes si petits à l'imagination, rien ne les fait paroître si foibles que la vanité. Il semble qu'elle soit le sceau de la médiocrité ; ce qui n'empêche pas qu'on ait vu d'assez grands génies accusés de cette foiblesse, le cardinal de Retz, Montaigne, Cicéron, etc. Aussi leur a-t-on disputé le titre de grands hommes, et non sans beaucoup de raison.

XII.

Ne point sortir de son caractère.

Lorsqu'on veut se mettre à la portée des autres hommes, il faut prendre garde d'abord à ne pas sortir de la sienne ; car c'est un ridicule insupportable et qu'ils ne nous pardonnent point. C'est aussi une vanité mal entendue de croire que l'on peut jouer toute sorte de personnages, et d'être toujours travesti. Tout homme qui n'est pas dans son véritable caractère n'est

pas dans sa force ; il inspire la défiance, et blesse par l'affectation de cette supériorité. Si vous le pouvez, soyez simple, naturel, modeste, uniforme ; ne parlez jamais aux hommes que de choses qui les intéressent et qu'ils puissent aisément entendre ; ne les primez point avec faste ; ayez de l'indulgence pour tous leurs défauts, de la pénétration pour leurs talents, des égards pour leurs délicatesses et leurs préjugés, etc. Voilà peut-être comme un homme supérieur se monte naturellement et sans effort à la portée de chacun. Ce n'est pas la marque d'une grande habileté d'employer beaucoup de finesse ; c'est l'imperfection de la nature qui est l'origine de l'art.

XIII.

Du pouvoir de l'activité.

Qui considérera d'où sont partis la plupart des ministres verra ce que peut le génie, l'ambition et l'activité. Il faut laisser parler le monde et souffrir qu'il donne au hasard l'honneur de toutes les fortunes, pour autoriser sa mollesse. La nature a marqué à tous les hommes, dans leur caractère, la route naturelle de leur vie, et personne n'est ni tranquille, ni sage, ni bon, ni heureux, qu'autant qu'il connoît son instinct et le suit bien fidèlement. Que ceux qui sont nés pour l'action suivent donc hardiment le leur ; l'essentiel est de faire bien : s'il arrive qu'après cela le mérite soit méconnu et le bonheur seul honoré, il faut pardonner à l'erreur. Les hommes ne sentent les choses qu'au degré de leur esprit et ne peuvent aller plus loin. Ceux qui sont nés médiocres n'ont point de mesures pour des qualités supérieures : la réputation leur impose plus que le génie, la gloire plus que la vertu ; au moins ont-ils besoin que le nom des choses les avertisse et réveille leur attention.

XIV.

Sur la dispute.

Où vous ne voyez pas le fond des choses, ne parlez jamais qu'en doutant et en proposant vos idées. C'est le propre d'un raisonneur de prendre feu sur les affaires politiques, ou sur tel autre sujet dont on ne sait pas les principes ; c'est son triomphe, parce qu'il n'y peut être confondu.

Les hommes avec qui j'ai fait vœu de n'avoir jamais de dispute : ceux qui ne parlent que pour parler ou décider, les sophistes, les ignorants, les dévots et les politiques. Cependant tout peut être utile, il ne faut que se posséder.

XV.

Sujétion de l'esprit de l'homme.

Quand on est au cours des grandes affaires, rarement tombe-t-on à de certaines petitesses : les grandes occupations élèvent et soutiennent l'âme ; ce n'est donc pas merveille qu'on y fasse bien. Au contraire, un particulier qui a l'esprit naturellement grand se trouve resserré et à l'étroit dans une fortune privée ; et comme il n'y est pas à sa place, tout le blesse et lui fait violence ; parce qu'il n'est pas né pour les petites choses, il les traite moins bien qu'un autre, ou elles le fatiguent davantage, et il ne lui est pas possible, dit Montaigne, de ne leur donner que l'attention qu'elles méritent, ou de s'en retirer à sa volonté ; s'il fait tant que de s'y livrer, elles l'occupent tout entier et l'engagent à des petitesses dont il est lui-même surpris. Telle est la foiblesse de l'esprit humain, qui se manifeste encore par mille autres endroits, et qui fait dire à Pascal[1] : « L'esprit du plus grand homme « du monde n'est pas si indépendant qu'il ne soit « sujet à être troublé par le moindre tintamarre « qui se fait autour de lui. Il ne faut pas le bruit « d'un canon pour empêcher ses pensées ; il ne « faut que le bruit d'une girouette ou d'une pou- « lie. Ne vous étonnez pas, continue-t-il, s'il ne « raisonne pas bien à présent : une mouche bour- « donne à ses oreilles ; c'en est assez pour le ren- « dre incapable de bon conseil. Si vous voulez « qu'il trouve la vérité, chassez cet animal qui « tient sa raison en échec et trouble cette puis- « sante intelligence qui gouverne les villes et les « royaumes. » Rien n'est plus vrai sans doute que cette pensée ; mais il est vrai aussi, de l'aveu de Pascal, que cette même intelligence, qui est si foible, gouverne les villes et les royaumes ; aussi le même auteur remarque que, plus on approfondit l'homme, plus on y démêle de foiblesse et de grandeur ; et c'est lui qui dit encore dans un autre endroit[2], après Montaigne : « Cette duplicité de l'homme est si visi- « ble qu'il y en a qui ont cru que nous avions

(1) *Pensées de Pascal*, Ire partie, art. VI, Pensée XII. B.
(2) *Pensées de Pascal*, IIe partie, art. v, Pensée V. B.

« deux âmes[1] ; un sujet simple paroissant incapable de telles et si soudaines variétés, d'une « présomption démesurée à un horrible abattement du cœur. » Rassurons-nous donc sur la foi de ces grands témoignages, et ne nous laissons pas abattre au sentiment de nos foiblesses jusqu'à perdre le soin irréprochable de la gloire et l'ardeur de la vertu.

XVI.

On ne peut être dupe de la vertu.

Que ceux qui sont nés pour l'oisiveté et la mollesse y meurent et s'y ensevelissent, je ne prétends pas les troubler; mais je parle au reste des hommes, et je dis : On ne peut être dupe de la vraie vertu; ceux qui l'aiment sincèrement y goûtent un secret plaisir et souffrent à s'en détourner : quoi qu'on fasse aussi pour la gloire, jamais ce travail n'est perdu, s'il tend à nous en rendre dignes. C'est une chose étrange que tant d'hommes se défient de la vertu et de la gloire, comme d'une route hasardeuse, et qu'ils regardent l'oisiveté comme un parti sûr et solide. Quand même le travail et le mérite pourroient nuire à notre fortune, il y auroit toujours à gagner à les embrasser. Que sera-ce s'ils y concourent? Si tout finissoit par la mort, ce seroit une extravagance de ne pas donner toute notre application à bien disposer notre vie, puisque nous n'aurions que le présent; mais nous croyons un avenir et l'abandonnons au hasard : cela est bien plus inconcevable. Je laisse tout devoir à part, la morale et la religion, et je demande : L'ignorance vaut-elle mieux que la science, la paresse que l'activité, l'incapacité que les talents? Pour peu que l'on ait de raison, on ne met point ces choses en parallèle[2]. Quelle honte donc de choisir ce qu'il y a de l'extravagance à égaler? S'il faut des exemples pour nous décider, d'un côté Coligny, Turenne, Bossuet, Richelieu, Fénélon, etc.; de l'autre, les gens à la mode, les gens du bel air, ceux qui passent toute leur vie dans la dissipation et les plaisirs. Comparons ces deux genres d'hommes, et voyons ensuite auquel d'eux nous aimerions mieux ressembler.

(1) C'est Platon, qui admettait deux âmes, l'une non engendrée par Dieu, qui n'est qu'une faculté imaginative, privée d'ordre et de raison; l'autre engendrée et disposée par Dieu, qui l'a établie maîtresse et ordonnatrice du monde qu'il a formé. Voyez Plutarque, *de la Création de l'âme*. F.

(2) Lorsque Vauvenargues écrivait, J.-J. Rousseau n'avait point encore soutenu ses brillants paradoxes. F.

XVII.

Sur la familiarité.

Il n'est point de meilleure école ni plus nécessaire que la familiarité. Un homme qui s'est retranché toute sa vie dans un caractère réservé, fait les fautes les plus grossières lorsque les occasions l'obligent d'en sortir et que les affaires l'engagent. Ce n'est que par la familiarité que l'on guérit de la présomption, de la timidité, de la sotte hauteur; ce n'est que dans un commerce libre et ingénu qu'on peut bien connoître les hommes, qu'on se tâte, qu'on se démêle et qu'on se mesure avec eux ; là on voit l'humanité nue avec toutes ses foiblesses et toutes ses forces ; là se découvrent les artifices dont on s'enveloppe pour imposer en public; là paroît la stérilité de notre esprit, la violence et la petitesse de notre amour-propre, l'imposture de nos vertus.

Ceux qui n'ont pas le courage de chercher la vérité dans ces rudes épreuves, sont profondément au-dessous de tout ce qu'il y a de grand : surtout c'est une chose basse que de craindre la raillerie, qui nous aide à fouler aux pieds notre amour-propre, et qui émousse, par l'habitude de souffrir, ses honteuses délicatesses.

XVIII.

Nécessité de faire des fautes.

Il ne faut pas être timide de peur de faire des fautes; la plus grande faute de toutes est de se priver de l'expérience. Soyons très persuadés qu'il n'y a que les gens foibles qui aient cette crainte excessive de tomber et de laisser voir leurs défauts; ils évitent les occasions où ils pourroient broncher et être humiliés ; ils rasent timidement la terre, n'osent rien donner au hasard et meurent avec toutes leurs foiblesses, qu'ils n'ont pu cacher. Qui voudra se former au grand doit risquer de faire des fautes, et ne pas s'y laisser abattre ni craindre de se découvrir ; ceux qui pénétreront ses foibles tâcheront de s'en prévaloir, mais ils le pourront rarement. Le cardinal de Retz disoit à ses principaux domestiques : « Vous êtes deux ou trois « à qui j'ai pu me dérober; mais j'ai si bien établi ma réputation, et par vous-mêmes, qu'il

« vous seroit impossible de me nuire quand vous « le voudriez[1]. » Il ne mentoit pas : son historien rapporte qu'il s'étoit battu avec un de ses écuyers qui l'avoit accablé de coups, sans qu'une aventure si humiliante pour un homme de ce caractère et de ce rang ait pu lui abattre le cœur ou faire aucun tort à sa gloire ; mais cela n'est pas surprenant : combien d'hommes déshonorés soutiennent par leur seule audace la conviction publique de leur infamie et font face à toute la terre ! Si l'effronterie peut autant, que ne fera pas la constance ? Le courage surmonte tout.

XIX.

Sur la libéralité.

Un homme très jeune peut se reprocher comme une vanité onéreuse et inutile la secrète complaisance qu'il a à donner. J'ai eu cette crainte moi-même avant de connoître le monde ; quand j'ai vu l'étroite indigence où vivent la plupart des hommes et l'énorme pouvoir de l'intérêt sur tous les cœurs, j'ai changé d'avis, et j'ai dit : Voulez-vous que tout ce qui vous environne vous montre un visage content, vos enfants, vos domestiques, votre femme, vos amis et vos ennemis ? soyez libéral. Voulez-vous conserver impunément beaucoup de vices[2] ? avez-vous besoin qu'on vous pardonne des mœurs singulières ou des ridicules ? voulez-vous rendre vos plaisirs faciles, et faire que les hommes vous abandonnent leur conscience, leur honneur, leurs préjugés, ceux même dont ils font plus de bruit ? tout cela dépendra de vous. Quelque affaire que vous ayez, et quels que puissent être les hommes avec qui vous voulez traiter, vous ne trouverez rien de difficile si vous savez donner à propos. L'économe qui a des vues courtes n'est pas seulement en garde contre ceux qui peuvent le tromper, il appréhende aussi d'être dupe de lui-même : s'il achète quelque plaisir qu'il lui eût été impossible de se procurer autrement, il s'en accuse aussitôt comme d'une foiblesse ; lorsqu'il voit un homme qui se plaît à faire louer sa générosité et à surpayer les services, il le plaint de cette illusion. « Croyez-vous de bonne foi, lui dit-il, qu'on vous en ait plus d'obligation ? » Un misérable se présente à lui, qu'il pourroit soulager et combler de joie à peu de frais ; il en a d'abord compassion, et puis il se reprend, et pense : « C'est un homme que je ne verrai plus. » Un autre malheureux s'offre encore à lui et il fait le même raisonnement. Ainsi toute sa vie se passe sans qu'il trouve l'occasion d'obliger personne, de se faire aimer, d'acquérir une considération utile et légitime : il est défiant et inquiet, sévère à lui-même et aux siens, père et maître dur et fâcheux ; les détails frivoles de son domestique le brouillent[1] comme les affaires les plus importantes, parce qu'il les traite avec la même exactitude : il ne pense pas que ses soins puissent être mieux employés, incapable de concevoir le prix du temps, la réalité du mérite et l'utilité des plaisirs.

Il faut avouer ce qui est vrai : il est difficile, surtout aux ambitieux, de conduire une fortune médiocre avec sagesse et de satisfaire en même temps des inclinations libérales, des besoins présents, etc. ; mais ceux qui ont l'esprit véritablement élevé se déterminent, selon l'occurrence, par des sentiments où la prudence ordinaire ne sauroit atteindre : je vais m'expliquer. Un homme né vain et paresseux, qui vit sans dessein et sans principes, cède indifféremment à toutes ses fantaisies, achète un cheval trois cents pistoles, qu'il laisse pour cinquante quelques mois après, donne dix louis à un joueur de gobelets qui lui a montré quelques tours, et se fait appeler en justice par un domestique qu'il a renvoyé injustement et auquel il refuse de payer des avances faites à son service.

Quiconque a naturellement beaucoup de fantaisies a peu de jugement, et l'âme probablement foible. Je méprise autant que personne des hommes de ce caractère ; mais je dis hardiment aux autres : Apprenons à subordonner les petits intérêts aux grands, même éloignés, et faisons généreusement et sans compter tout le

(1) Guy Joly, conseiller au Châtelet, rapporte en effet dans ses Mémoires que, lorsqu'il reprochait au cardinal sa vie licencieuse, ce prélat lui fit cette réponse. F.

(2) Dans cet article, Vauvenargues semblerait mettre au nombre des avantages de la libéralité le droit de *conserver impunément beaucoup de vices* ; ce qui n'est ni ne peut être son projet, comme on peut s'en convaincre par la pureté du reste de sa morale. Mais ayant à démontrer les avantages que procure la libéralité, il a voulu commencer par démontrer le pouvoir qu'elle a de tout obtenir des hommes, et n'a pas assez distingué ce qui sert de preuve de son pouvoir d'avec la démonstration de ses avantages. S.

(1) Expression familière et négligée pour *le troublent*. S.

bien qui tente nos cœurs : on ne peut être dupe d'aucune vertu.

XX.

Maxime de Pascal expliquée.

« Le peuple et les habiles composent pour « l'ordinaire le train du monde; les autres le mé« prisent et en sont méprisés[1] : » maxime admirable de Pascal, mais qu'il faut bien entendre. Qui croiroit que Pascal a voulu dire que les habiles doivent vivre dans l'inapplication et la mollesse, etc., condamneroit toute la vie de Pascal par sa propre maxime : car personne n'a moins vécu comme le peuple que Pascal à ces égards : donc le vrai sens de Pascal, c'est que tout homme qui cherche à se distinguer par des apparences singulières, qui ne rejette pas les maximes vulgaires parce qu'elles sont mauvaises, mais parce qu'elles sont vulgaires; qui s'attache à des sciences stériles, purement curieuses et de nul usage dans le monde ; qui est pourtant gonflé de cette fausse science et ne peut arriver à la véritable ; un tel homme, comme il le dit plus haut, trouble le monde et juge plus mal que les autres. En deux mots, voici sa pensée expliquée d'une autre manière : Ceux qui n'ont qu'un esprit médiocre ne pénètrent pas jusqu'au bien ou jusqu'à la nécessité qui autorise certains usages, et s'érigent mal à propos en réformateurs de leur siècle : les habiles mettent à profit la coutume bonne ou mauvaise, abandonnent leur extérieur aux légèretés de la mode, et savent se proportionner au besoin de tous les esprits.

XXI.

L'esprit naturel et le simple.

L'esprit naturel et le simple peuvent en mille manières se confondre et ne sont pas néanmoins toujours semblables. On appelle esprit naturel un instinct qui prévient la réflexion et se caractérise par la promptitude et par la vérité du sentiment. Cette aimable disposition prouve moins ordinairement une grande simplicité qu'une âme naturellement vive et sincère qui ne peut retenir ni farder sa pensée, et produit toujours avec la grâce d'un secret échappé à la franchise. La simplicité est aussi un don de l'âme qu'on reçoit immédiatement de la nature et qui en porte le caractère; elle ne suppose pas nécessairement l'esprit supérieur, mais il est ordinaire qu'elle l'accompagne : elle exclut toute sorte de vanités et d'affectations, témoigne un esprit juste, un cœur noble, un sens droit, un naturel riche et modeste, qui peut tout puiser dans son fonds et ne veut se parer de rien. Ces deux caractères comparés ensemble, je crois sentir que la simplicité est la perfection de l'esprit naturel : et je suis plus étonné de la rencontrer si souvent dans les grands hommes; les autres ont trop peu de fonds et trop de vanité pour s'arrêter dans leur propre sphère qu'ils sentent si petite et si bornée.

XXII.

Du bonheur.

Quand on pense que le bonheur dépend beaucoup du caractère, on a raison; si on ajoute que la fortune y est indifférente, c'est aller trop loin : il est faux encore que la raison n'y puisse rien, ou qu'elle y puisse tout.

On sait que le bonheur dépend aussi des rapports de notre condition avec nos passions : on n'est pas nécessairement heureux par l'accord de ces deux parties : mais on est toujours malheureux par leur opposition et par leur contraste : de même la prospérité ne nous satisfait pas infailliblement ; mais l'adversité nous apporte un mécontentement inévitable.

Parce que notre condition naturelle est misérable, il ne s'ensuit pas qu'elle le soit également pour tous, qu'il n'y ait pas dans la même vie des temps plus ou moins agréables, des degrés de bonheur et d'affliction ; donc les circonstances différentes décident beaucoup ; et on a tort de condamner les malheureux comme incapables, par leur caractère, de bonheur.

[1] Pensées de Pascal, Ire partie, art. VI, Pensée XXV. B.

CONSEILS A UN JEUNE HOMME.

I.

Sur les conséquences de la conduite.

Que je serai fâché, mon cher ami, si vous adoptez des maximes qui puissent vous nuire! Je vois avec regret que vous abandonnez par complaisance tout ce que la nature a mis en vous. Vous avez honte de votre raison, qui devroit faire honte à ceux qui en manquent. Vous vous défiez de la force et de la hauteur de votre âme, et vous ne vous défiez pas des mauvais exemples. Vous êtes-vous donc persuadé qu'avec un esprit très ardent et un caractère élevé, vous puissiez vivre honteusement dans la mollesse comme un homme fou et frivole? Et qui vous assure que vous ne serez pas même méprisé dans cette carrière, étant né pour une autre? Vous vous inquiétez trop des injustices que l'on peut vous faire et de ce qu'on pense de vous. Qui auroit cultivé la vertu, qui auroit tenté ou sa réputation ou sa fortune par des voies hardies, s'il avoit attendu que les louanges l'y encourageassent? Les hommes ne se rendent d'ordinaire sur le mérite d'autrui qu'à la dernière extrémité. Ceux que nous croyons nos amis sont assez souvent les derniers à nous accorder leur aveu. On a toujours dit que personne n'a créance parmi les siens; pourquoi? parce que les plus grands hommes ont eu leurs progrès comme nous. Ceux qui les ont connus dans les imperfections de leurs commencements, se les représentent toujours dans cette première foiblesse et ne peuvent souffrir qu'ils sortent de l'égalité imaginaire où ils se croyoient avec eux; mais les étrangers sont plus justes, et enfin le mérite et le courage triomphent de tout.

II.

Sur ce que les femmes appellent un homme aimable.

Êtes-vous bien aise de savoir, mon cher ami, ce que bien des femmes appellent quelquefois un homme aimable? C'est un homme que personne n'aime, qui lui-même n'aime que soi et plaisir, et en fait profession avec impu- homme par conséquent inutile aux autres hommes, qui pèse à la petite société qu'il tyrannise, qui est vain, avantageux, méchant même par principe; un esprit léger et frivole, qui n'a point de goût décidé, qui n'estime les choses et ne les recherche jamais pour elles-mêmes, mais uniquement selon la considération qu'il y croit attachée, et fait tout par ostentation; un homme souverainement confiant et dédaigneux, qui méprise les affaires et ceux qui les traitent, le gouvernement et les ministres, les ouvrages et les auteurs; qui se persuade que toutes ces choses ne méritent pas qu'il s'y applique, et n'estime rien de solide que d'avoir des bonnes fortunes, ou le don de dire des riens; qui prétend néanmoins à tout et parle de tout sans pudeur; en un mot un fat sans vertus, sans talents, sans goût de la gloire, qui ne prend jamais dans les choses que ce qu'elles ont de plaisant, et met son principal mérite à tourner continuellement en ridicule tout ce qu'il connoît sur la terre de sérieux et de respectable.

Gardez-vous donc bien de prendre pour le monde ce petit cercle de gens insolents, qui ne comptent eux-mêmes pour rien le reste des hommes et n'en sont pas moins méprisés. Des hommes si présomptueux passeront aussi vite que leurs modes, et n'ont pas plus de part au gouvernement du monde que les comédiens et les danseurs de corde; si le hasard leur donne sur quelque théâtre du crédit, c'est la honte de cette nation et la marque de la décadence des esprits. Il faut renoncer à la faveur lorsqu'elle sera leur partage; vous y perdrez moins qu'on ne pense; ils auront les emplois, vous aurez les talents; ils auront les honneurs, vous la vertu. Voudriez-vous obtenir leurs places au prix de leurs déréglements et par leurs frivoles intrigues? Vous le tenteriez en vain: il est aussi difficile de contrefaire la fatuité que la véritable vertu.

III.

Ne pas se laisser décourager par le sentiment de ses foiblesses.

Que le sentiment de vos foiblesses, mon ai-

bien qui tente nos cœurs : on ne peut être dupe d'aucune vertu.

XX.

Maxime de Pascal expliquée.

« Le peuple et les habiles composent pour « l'ordinaire le train du monde; les autres le mé- « prisent et en sont méprisés[1] : » maxime admirable de Pascal, mais qu'il faut bien entendre. Qui croiroit que Pascal a voulu dire que les habiles doivent vivre dans l'inapplication et la mollesse, etc., condamneroit toute la vie de Pascal par sa propre maxime; car personne n'a moins vécu comme le peuple que Pascal à ces égards : donc le vrai sens de Pascal, c'est que tout homme qui cherche à se distinguer par des apparences singulières, qui ne rejette pas les maximes vulgaires parce qu'elles sont mauvaises, mais parce qu'elles sont vulgaires; qui s'attache à des sciences stériles, purement curieuses et de nul usage dans le monde; qui est pourtant gonflé de cette fausse science et ne peut arriver à la véritable; un tel homme, comme il le dit plus haut, trouble le monde et juge plus mal que les autres. En deux mots, voici sa pensée expliquée d'une autre manière : Ceux qui n'ont qu'un esprit médiocre ne pénètrent pas jusqu'au bien ou jusqu'à la nécessité qui autorise certains usages, et s'érigent mal à propos en réformateurs de leur siècle; les habiles mettent à profit la coutume bonne ou mauvaise, abandonnent leur extérieur aux légèretés de la mode, et savent se proportionner au besoin de tous les esprits.

XXI.

L'esprit naturel et le simple.

L'esprit naturel et le simple peuvent en mille manières se confondre et ne sont pas néanmoins toujours semblables. On appelle esprit naturel un instinct qui prévient la réflexion et se caractérise par la promptitude et par la vérité du sentiment. Cette aimable disposition prouve moins ordinairement une grande sagacité qu'une âme naturellement vive et sincère, qui ne peut retenir ni farder sa pensée, et la produit toujours avec la grâce d'un secret échappé à la franchise. La simplicité est aussi un don de l'âme qu'on reçoit immédiatement de la nature et qui en porte le caractère; elle ne suppose pas nécessairement l'esprit supérieur, mais il est ordinaire qu'elle l'accompagne; elle exclut toute sorte de vanités et d'affectations, témoigne un esprit juste, un cœur noble, un sens droit, un naturel riche et modeste, qui peut tout puiser dans son fonds et ne veut se parer de rien. Ces deux caractères comparés ensemble, je crois sentir que la simplicité est la perfection de l'esprit naturel; et je ne suis plus étonné de la rencontrer si souvent dans les grands hommes; les autres ont trop peu de fonds et trop de vanité pour s'arrêter dans leur propre sphère qu'ils sentent si petite et si bornée.

XXII.

Du bonheur.

Quand on pense que le bonheur dépend beaucoup du caractère, on a raison; si on ajoute que la fortune y est indifférente, c'est aller trop loin; il est faux encore que la raison n'y puisse rien, ou qu'elle y puisse tout.

On sait que le bonheur dépend aussi des rapports de notre condition avec nos passions : on n'est pas nécessairement heureux par l'accord de ces deux parties; mais on est toujours malheureux par leur opposition et par leur contraste : de même la prospérité ne nous satisfait pas infailliblement; mais l'adversité nous apporte un mécontentement inévitable.

Parce que notre condition naturelle est misérable, il ne s'ensuit pas qu'elle le soit également pour tous, qu'il n'y ait pas dans la même vie des temps plus ou moins agréables, des degrés de bonheur et d'affliction; donc les circonstances différentes décident beaucoup; et on a tort de condamner les malheureux comme incapables, par leur caractère, de bonheur.

(1) *Pensées de Pascal*, Ire partie, art. VI, Pensée XXV. B.

CONSEILS A UN JEUNE HOMME.

I.

Sur les conséquences de la conduite.

Que je serai fâché, mon cher ami, si vous adoptez des maximes qui puissent vous nuire! Je vois avec regret que vous abandonnez par complaisance tout ce que la nature a mis en vous. Vous avez honte de votre raison, qui devroit faire honte à ceux qui en manquent. Vous vous défiez de la force et de la hauteur de votre âme, et vous ne vous défiez pas des mauvais exemples. Vous êtes-vous donc persuadé qu'avec un esprit très ardent et un caractère élevé, vous puissiez vivre honteusement dans la mollesse comme un homme fou et frivole? Et qui vous assure que vous ne serez pas même méprisé dans cette carrière, étant né pour une autre? Vous vous inquiétez trop des injustices que l'on peut vous faire et de ce qu'on pense de vous. Qui auroit cultivé la vertu, qui auroit tenté ou sa réputation ou sa fortune par des voies hardies, s'il avoit attendu que les louanges l'y encourageassent? Les hommes ne se rendent d'ordinaire sur le mérite d'autrui qu'à la dernière extrémité. Ceux que nous croyons nos amis sont assez souvent les derniers à nous accorder leur aveu. On a toujours dit que personne n'a créance parmi les siens; pourquoi? parce que les plus grands hommes ont eu leurs progrès comme nous. Ceux qui les ont connus dans les imperfections de leurs commencements, se les représentent toujours dans cette première foiblesse et ne peuvent souffrir qu'ils sortent de l'égalité imaginaire où ils se croyoient avec eux; mais les étrangers sont plus justes, et enfin le mérite et le courage triomphent de tout.

II.

Sur ce que les femmes appellent un homme aimable.

Êtes-vous bien aise de savoir, mon cher ami, ce que bien des femmes appellent quelquefois un homme aimable? C'est un homme que personne n'aime, qui lui-même n'aime que soi et son plaisir, et en fait profession avec impudence; un homme par conséquent inutile aux autres hommes, qui pèse à la petite société qu'il tyrannise, qui est vain, avantageux, méchant même par principe; un esprit léger et frivole, qui n'a point de goût décidé, qui n'estime les choses et ne les recherche jamais pour elles-mêmes, mais uniquement selon la considération qu'il y croit attachée, et fait tout par ostentation; un homme souverainement confiant et dédaigneux, qui méprise les affaires et ceux qui les traitent, le gouvernement et les ministres, les ouvrages et les auteurs; qui se persuade que toutes ces choses ne méritent pas qu'il s'y applique, et n'estime rien de solide que d'avoir des bonnes fortunes, ou le don de dire des riens; qui prétend néanmoins à tout et parle de tout sans pudeur; en un mot un fat sans vertus, sans talents, sans goût de la gloire, qui ne prend jamais dans les choses que ce qu'elles ont de plaisant, et met son principal mérite à tourner continuellement en ridicule tout ce qu'il connoît sur la terre de sérieux et de respectable.

Gardez-vous donc bien de prendre pour le monde ce petit cercle de gens insolents, qui ne comptent eux-mêmes pour rien le reste des hommes et n'en sont pas moins méprisés. Des hommes si présomptueux passeront aussi vite que leurs modes, et n'ont pas plus de part au gouvernement du monde que les comédiens et les danseurs de corde; si le hasard leur donne sur quelque théâtre du crédit, c'est la honte de cette nation et la marque de la décadence des esprits. Il faut renoncer à la faveur lorsqu'elle sera leur partage; vous y perdrez moins qu'on ne pense; ils auront les emplois, vous aurez les talents; ils auront les honneurs, vous la vertu. Voudriez-vous obtenir leurs places au prix de leurs déréglements et par leurs frivoles intrigues? Vous le tenteriez en vain : il est aussi difficile de contrefaire la fatuité que la véritable vertu.

III.

Ne pas se laisser décourager par le sentiment de ses foiblesses.

Que le sentiment de vos foiblesses, mon ai-

mable ami, ne vous tienne pas abattu. Lisez ce qui nous reste des plus grands hommes; les erreurs de leur premier âge, effacées par la gloire de leur nom, n'ont pas toujours été jusqu'à leurs historiens; mais eux-mêmes les ont avouées en quelque sorte. Ce sont eux qui nous ont appris que tout est vanité sous le soleil; ils avoient donc éprouvé comme tous les autres de s'enorgueillir, de s'abattre, de se préoccuper de petites choses; ils s'étoient trompés mille fois dans leurs raisonnements et leurs conjectures; ils avoient eu la profonde humiliation d'avoir tort avec leurs inférieurs; les défauts qu'ils cachoient avec le plus de soin leur étoient souvent échappés; ainsi ils avoient été accablés en même temps par leur conscience et par la conviction publique: en un mot, c'étoient de grands hommes, mais c'étoient des hommes, et ils supportoient leurs défauts. On peut se consoler d'éprouver leurs foiblesses, lorsque l'on se sent le courage de cultiver leurs vertus.

IV.

Sur le bien de la familiarité.

Aimez la familiarité, mon cher ami, elle rend l'esprit souple, délié, modeste, maniable, déconcerte la vanité, et donne, sous un air de liberté et de franchise, une prudence qui n'est pas fondée sur les illusions de l'esprit, mais sur les principes indubitables de l'expérience. Ceux qui ne sortent pas d'eux-mêmes sont tout d'une pièce; ils craignent les hommes qu'ils ne connoissent pas, ils les évitent, ils se cachent au monde et à eux-mêmes, et leur cœur est toujours serré. Donnez plus d'essor à votre âme, et n'appréhendez rien des suites: les hommes sont faits de manière qu'ils n'aperçoivent pas une partie des choses qu'on leur découvre, et qu'ils oublient aisément l'autre. Vous verrez d'ailleurs que le cercle où l'on a passé sa jeunesse se dissipe insensiblement; ceux qui le composoient s'éloignent et la société se renouvelle. Ainsi l'on entre dans un autre cercle, tout instruit: alors si la fortune vous met dans des places où il soit dangereux de vous communiquer, vous aurez assez d'expérience pour agir par vous-même et vous passer d'appui. Vous saurez vous servir des hommes et vous en défendre; vous les connoîtrez; enfin vous aurez la sagesse dont les gens timides ont voulu se revêtir avant le temps, et qui est avortée dans leur sein.

V.

Sur les moyens de vivre en paix avec les hommes.

Voulez-vous avoir la paix avec les hommes: ne leur contestez pas les qualités dont ils se piquent: ce sont celles qu'ils mettent ordinairement à plus haut prix; c'est un point capital pour eux. Souffrez donc qu'ils se fassent un mérite d'être plus délicats que vous, de se connoître en bonne chère, d'avoir des insomnies ou des vapeurs: laissez-leur croire aussi qu'ils sont aimables, amusants, plaisants, singuliers: et s'ils avoient des prétentions plus hautes, passez-leur encore. La plus grande de toutes les imprudences est de se piquer de quelque chose: le malheur de la plupart des hommes ne vient que de là: je veux dire de s'être engagés publiquement à soutenir un certain caractère, ou à faire fortune, ou à paroître riches, ou à faire métier d'esprit. Voyez ceux qui se piquent d'être riches; le dérangement de leurs affaires les fait croire souvent plus pauvres qu'ils ne sont; et enfin ils le deviennent effectivement, et passent leur vie dans une tension d'esprit continuelle, qui découvre la médiocrité de leur fortune et l'excès de leur vanité. Cet exemple se peut appliquer à tous ceux qui ont des prétentions. S'ils dérogent, s'ils se démentent, le monde jouit avec ironie de leur chagrin; et, confondus dans les choses auxquelles ils se sont attachés, ils demeurent, sans ressource, en proie à la raillerie la plus amère. Qu'un autre homme échoue dans les mêmes choses: on peut croire que c'est par paresse ou pour les avoir négligées; enfin, on n'a pas son aveu sur le mérite des avantages qui lui manquent. Mais s'il réussit, quels éloges! Comme il n'a pas mis ce succès au prix de celui qui s'en pique, on croit lui accorder moins et l'obliger cependant davantage; car ne paroissant pas prétendre à la gloire qui vient à lui, on espère qu'il la recevra en pur don, et l'autre nous la demandoit comme une dette.

VI.

Sur une maxime du cardinal de Retz

C'est une maxime du cardinal de Retz, qu'il faut tâcher de former ses projets de façon que

leur irréussite même soit suivie de quelque avantage; et cette maxime est très bonne.

Dans les situations désespérées, on peut prendre des partis violents; mais il faut qu'elles soient désespérées. Les grands hommes s'y abandonnent quelquefois par une secrète confiance des ressources qu'ils ont pour subsister dans les extrémités, ou pour en sortir à leur gloire. Ces exemples sont sans conséquence pour les autres hommes.

C'est une faute commune, lorsqu'on fait un plan, de songer aux choses sans songer à soi. On prévoit les difficultés attachées aux affaires; celles qui naîtront de notre fonds, rarement.

Si pourtant on est obligé à prendre des résolutions extrêmes, il faut les embrasser avec courage et sans prendre conseil des gens médiocres; car ceux-ci ne comprennent pas qu'on puisse assez souffrir dans la médiocrité, qui est leur état naturel, pour vouloir en sortir par de si grands hasards, ni qu'on puisse durer dans ces extrémités qui sont hors de la sphère de leurs sentiments. Cachez-vous des esprits timides. Quand vous leur auriez arraché leur approbation par surprise ou par la force de vos raisons, rendus à eux-mêmes, le tempérament les ramèneroit bientôt à leurs principes et vous les rendroit plus contraires.

Croyez qu'il y a toujours dans le cours de la vie beaucoup de choses qu'il faut hasarder et beaucoup d'autres qu'il faut mépriser, et consultez en cela votre raison et vos forces.

Ne comptez sur aucun ami dans le malheur. Mettez toute votre confiance dans votre courage et dans les ressources de votre esprit. Faites-vous, s'il se peut, une destinée qui ne dépende pas de la bonté trop inconstante et trop peu commune des hommes. Si vous méritez des honneurs, si vous forcez le monde à vous estimer, si la gloire suit votre vie, vous ne manquerez ni d'amis fidèles, ni de protecteurs, ni d'admirateurs.

Soyez donc d'abord par vous-même, si vous voulez vous acquérir les étrangers. Ce n'est point à une âme courageuse à attendre son sort de la seule faveur et du seul caprice d'autrui. C'est à son travail à lui faire une destinée digne d'elle.

VII.

Sur l'empressement des hommes à se rechercher et leur facilité à se dégoûter.

Il faut que je vous avertisse d'une chose, mon très cher ami ; les hommes se recherchent quelquefois avec empressement, mais ils se dégoûtent aisément les uns des autres; cependant la paresse les retient longtemps ensemble après que leur goût est usé. Le plaisir, l'amitié, l'estime, liens fragiles, ne les attachent plus: l'habitude les asservit. Fuyez ces commerces stériles, d'où l'instruction et la confiance sont bannies : le cœur s'y dessèche et s'y gâte; l'imagination y périt, etc.

Conservez toujours néanmoins avec tout le monde la douceur de vos sentiments. Faites-vous une étude de la patience, et sachez céder par raison, comme on cède aux enfants qui n'en sont pas capables et ne peuvent vous offenser. Abandonnez surtout aux hommes vains cet empire extérieur et ridicule qu'ils affectent; il n'y a de supériorité réelle que celle de la vertu et du génie.

Voyez des mêmes yeux, s'il est possible, l'injustice de vos amis. Soit qu'ils se familiarisent par une longue habitude avec vos avantages, soit que par une secrète jalousie ils cessent de les reconnoître, ils ne peuvent vous les faire perdre. Soyez donc froid là-dessus; un favori admis à la familiarité de son maître, un domestique, aiment mieux dans la suite se faire chasser que de vivre dans la modestie de leur condition. C'est ainsi que sont faits les hommes; vos amis croiront s'être acquis par la connoissance de vos défauts une sorte de supériorité sur vous; les hommes se croient supérieurs aux défauts qu'ils peuvent sentir; c'est ce qui fait qu'on juge dans le monde si sévèrement des actions, des discours et des écrits d'autrui. Mais pardonnez-leur jusqu'à cette connoissance de vos défauts, et les avantages frivoles qu'ils essaieront d'en tirer : ne leur demandez pas la même perfection qu'ils semblent exiger de vous. Il y a des hommes qui ont de l'esprit et un bon cœur, mais remplis de délicatesses fatigantes; ils sont pointilleux, difficiles, attentifs, défiants, jaloux; ils se fâchent de peu de chose et auroient honte de revenir les premiers: tout ce 'ils [illegible] ns la société, ils craignent qu'on [illegible] ivent. N'ayez pas la foi-

blesse de renoncer à leur amitié par vanité ou par impatience, lorsqu'elle peut encore vous être utile ou agréable ; et enfin, quand vous voudrez rompre, faites qu'ils croient eux-mêmes vous avoir quitté.

Au reste, s'ils sont dans le secret de vos affaires ou de vos foiblesses, n'en ayez jamais de regret. Ce que l'on ne confie que par vanité et sans dessein donne un cruel repentir ; mais lorsqu'on ne s'est mis entre les mains de son ami que pour s'enhardir dans ses idées, pour les corriger, pour tirer du fond de son cœur la vérité, et pour épuiser par la confiance les ressources de son esprit, alors on est payé d'avance de tout ce qu'on peut en souffrir.

VIII.

Sur le mépris des petites finesses.

Que je vous estime, mon très cher ami, de mépriser les petites finesses dont on s'aide pour en imposer ! Laissez-les constamment à ceux qui craignent d'être approfondis, qui cherchent à se maintenir par des amitiés ménagées ou par des froideurs concertées, et attendent toujours qu'on les prévienne. Il est bon de vous faire une nécessité de plaire par un vrai mérite, au hasard même de déplaire à bien des hommes ; ce n'est pas un grand mal de ne pas réussir avec toute sorte de gens ou de les perdre après les avoir attachés. Il faut supporter, mon ami, que l'on se dégoûte de vous comme on se dégoûte des autres biens. Les hommes ne sont pas touchés longtemps des mêmes choses ; mais les choses dont ils se lassent n'en sont pas, de leur aveu, pires. Que cela vous empêche seulement de vous reposer sur vous-même ; on ne peut conserver aucun avantage que par les efforts qui l'acquièrent.

IX.

Aimer les passions nobles.

Si vous avez quelque passion qui élève vos sentiments, qui vous rende plus généreux, plus compatissant, plus humain, qu'elle vous soit chère.

Par une raison fort semblable, lorsque vous aurez attaché à votre service des hommes qui sauront vous plaire, passez-leur beaucoup de défauts. Vous serez peut-être plus mal servi, mais vous serez meilleur maître : il faut [illegible] aux hommes de basse extraction la crainte de faire vivre d'autres hommes qui ne gagnent pas assez laborieusement leur salaire. Heureux qui leur peut adoucir les peines de leur condition !

En toute occasion, quand vous vous sentirez porté vers quelque bien, lorsque votre beau naturel vous sollicitera pour les misérables, hâtez-vous de vous satisfaire ; craignez que le temps, les conseils n'emportent ces bons sentiments, et n'exposez pas votre cœur à perdre un si cher avantage. Mon bon ami, il ne tient pas à vous de devenir riche, d'obtenir des emplois ou des honneurs ; mais rien ne peut vous empêcher d'être bon, généreux et sage. Préférez la vertu à tout : vous n'y aurez jamais de regret. Il peut arriver que les hommes qui sont envieux et légers vous fassent éprouver un jour leur injustice. Des gens méprisables usurpent la réputation due au mérite et jouissent insolemment de son partage : c'est un mal, mais il n'est pas tel que le monde se le figure : la vertu vaut mieux que la gloire.

X.

Quand il faut sortir de sa sphère.

Mon très cher ami, sentez-vous votre esprit pressé et à l'étroit dans votre état ? c'est une preuve que vous êtes né pour une meilleure fortune : il faut donc sortir de vos voies et marcher dans un champ moins [illegible].

Ne vous amusez pas à vous plaindre. Rien n'est moins utile ; mais fixez d'abord vos regards autour de vous : on a quelquefois sous sa main des ressources que l'on ignore. Si vous n'en découvrez aucune, au lieu de vous morfondre tristement dans cette vue, osez prendre un plus grand essor : un tour d'imagination un peu hardi nous ouvre souvent des chemins pleins de lumière. Quiconque connaît la portée de l'esprit humain tente quelquefois des moyens qui paraissent impraticables aux autres hommes. C'est avoir l'esprit chimérique que de négliger les facilités ordinaires pour suivre des hasards et des nouveautés ; mais [illegible] bien allier les grands et les petits moyens [illegible] de craindre non-seulement l'inimitié [illegible] qui [illegible] toute sorte de hardiesse [illegible] malheureux, mais même les contradictions de la fortune.

Laissez croire à ceux qui le veulent croire, que l'on est misérable dans les embarras des grands desseins. C'est dans l'oisiveté et la petitesse que la vertu souffre, lorsqu'une prudence timide l'empêche de prendre l'essor et la fait ramper dans ses liens; mais le malheur même a ses charmes dans les grandes extrémités : car cette opposition de la fortune élève un esprit courageux et lui fait ramasser toutes ses forces qu'il n'employoit pas.

XI.

Du faux jugement que l'on porte des choses.

Nous jugeons rarement des choses, mon aimable ami, par ce qu'elles sont en elles-mêmes; nous ne rougissons pas du vice, mais du déshonneur. Tel ne se feroit pas scrupule d'être fourbe, qui est honteux de passer pour tel, même injustement.

Nous demeurons flétris et avilis à nos propres yeux, tant que nous croyons l'être à ceux du monde; nous ne mesurons pas nos fautes par la vérité, mais par l'opinion. Qu'un homme séduise une femme sans l'aimer et l'abandonne après l'avoir séduite, peut-être qu'il en fera gloire; mais si cette femme le trompe lui-même, qu'il n'en soit pas aimé quoique amoureux, et que cependant il croie l'être; s'il découvre la vérité, et que cette femme infidèle se donnoit par goût à un autre lorsqu'elle se faisoit payer à lui de ses rigueurs, sa défaite et sa confusion ne se pourront pas exprimer, et on le verra pâlir à table, sans cause apparente, dès qu'un mot jeté au hasard lui rapprochera cette idée[1].

Un autre rougit d'aimer son esclave qui a des vertus, et se donne publiquement pour le possesseur d'une femme sans mérite, que même il n'a pas. Ainsi on affiche des vices effectifs, et si de certaines foiblesses pardonnables venoient à paroître, on s'en trouveroit accablé.

Je ne fais pas ces réflexions pour encourager les gens bas, car ils n'ont que trop d'impudence. Je parle pour ces âmes fières et délicates qui s'exagèrent leurs propres foiblesses et ne peuvent souffrir la conviction publique de leurs fautes.

Alexandre ne vouloit plus vivre après avoir tué Clitus; sa grande âme étoit consternée d'un emportement si funeste. Je le loue d'être devenu par là plus tempérant; mais s'il eût perdu le courage d'achever ses vastes desseins et qu'il n'eût pu sortir de cet horrible abattement où d'abord il étoit plongé, le ressentiment de sa faute l'eût poussé trop loin.

Mon ami, n'oubliez jamais que rien ne nous peut garantir de commettre beaucoup de fautes. Sachez que le même génie qui fait la vertu produit quelquefois de grands vices. La valeur et la présomption, la justice et la dureté, la sagesse et la volupté, se sont mille fois confondues, succédées ou alliées. Les extrémités se rencontrent et se réunissent en nous. Ne nous laissons donc pas abattre. Consolons-nous de nos défauts, puisqu'ils nous laissent toutes nos vertus; que le sentiment de nos foiblesses ne nous fasse pas perdre celui de nos forces : il est de l'essence de l'esprit de se tromper; le cœur a aussi ses erreurs. Avant de rougir d'être foibles, mon très cher ami, nous serions moins déraisonnables de rougir d'être hommes.

RÉFLEXIONS CRITIQUES

SUR QUELQUES POÈTES.

I.

LA FONTAINE.

Lorsqu'on a entendu parler de La Fontaine et qu'on vient à lire ses ouvrages, on est étonné d'y trouver, je ne dis pas plus de génie, mais plus même de ce qu'on appelle de l'esprit, qu'on n'en trouve dans le monde le plus cultivé. On remarque avec la même surprise la profonde intelligence qu'il fait paroître de son art, et on admire qu'un esprit si fin ait été en même temps si naturel.

Il seroit superflu de s'a[illegible]
monie variée et

(1) Je ne sais si cette tournure peut être employée pour *lui rappellera cette idée*. S.

jour, l'élégance, les charmes naïfs de son style et de son badinage. Je remarquerai seulement que le bon sens et la simplicité sont les caractères dominants de ses écrits. Il est bon d'opposer un tel exemple à ceux qui cherchent la grâce et le brillant hors de la raison et de la nature. La simplicité de La Fontaine donne de la grâce à son bon sens, et son bon sens rend sa simplicité piquante, de sorte que le brillant de ses ouvrages naît peut-être essentiellement de ces deux sources réunies. Rien n'empêche au moins de le croire; car pourquoi le bon sens, qui est un don de la nature, n'en auroit-il pas l'agrément? La raison ne déplaît, dans la plupart des hommes, que parce qu'elle leur est étrangère. Un bon sens naturel est presque inséparable d'une grande simplicité, et une simplicité éclairée est un charme que rien n'égale.

Je ne donne pas ces louanges aux grâces d'un homme si sage, pour dissimuler ses défauts. Je crois qu'on peut trouver dans ses écrits plus de style que d'invention et plus de négligence que d'exactitude. Le nœud et le fond de ses contes ont peu d'intérêt et les sujets en sont bas. On y remarque quelquefois bien des longueurs et un air de crapule qui ne sauroit plaire. Ni cet auteur n'est parfait en ce genre, ni ce genre n'est assez noble.

II.

BOILEAU.

Boileau prouve, autant par son exemple que par ses préceptes, que toutes les beautés des bons ouvrages naissent de la vive expression et de la peinture du vrai; mais cette expression si touchante appartient moins à la réflexion, sujette à l'erreur, qu'à un sentiment très intime et très fidèle de la nature. La raison n'étoit pas distincte, dans Boileau, du sentiment; c'étoit son instinct. Aussi a-t-elle animé ses écrits de cet intérêt qu'il est si rare de rencontrer dans les ouvrages didactiques.

Cela met, je crois, dans son jour ce que je viens de toucher en parlant de La Fontaine. S'il n'est pas ordinaire de trouver de l'agrément parmi ceux qui se piquent d'être raisonnables, c'est peut-être parce que la raison est entrée dans leur esprit, où elle n'a qu'une vie artificielle et empruntée; c'est parce qu'on honore trop souvent du nom de raison une certaine médiocrité de sentiment et de génie qui assujettit les hommes aux lois de l'usage et les détourne des grandes hardiesses, sources ordinaires des grandes fautes.

Boileau ne s'est pas contenté de mettre de la vérité et de la poésie dans ses ouvrages, il a enseigné son art aux autres. Il a éclairé tout son siècle; il en a banni le faux goût autant qu'il est permis de le bannir chez les hommes. Il falloit qu'il fût né avec un génie bien singulier pour échapper comme il a fait aux mauvais exemples de ses contemporains et pour leur imposer ses propres lois. Ceux qui bornent le mérite de sa poésie à l'art et à l'exactitude de sa versification ne font pas peut-être attention que ses vers sont pleins de pensées, de vivacité, de saillies et même d'invention de style. Admirable dans la justesse, dans la solidité et la netteté de ses idées, il a su conserver ces caractères dans ses expressions, sans perdre de son feu et de sa force, ce qui témoigne incontestablement un grand talent.

Je sais bien que quelques personnes, dont l'autorité est respectable, ne nomment génie dans les poètes que l'invention dans le dessein de leurs ouvrages. Ce n'est, disent-ils, ni l'harmonie, ni l'élégance des vers, ni l'imagination dans l'expression, ni même l'expression du sentiment, qui caractérisent le poète : ce sont, à leur avis, les pensées mâles et hardies jointes à l'esprit créateur. Par là on prouveroit que Bossuet et Newton ont été les plus grands poètes de la terre; car certainement l'invention, la hardiesse et les pensées mâles ne leur manquoient pas. J'ose leur répondre que c'est confondre les limites des arts que d'en parler de la sorte. J'ajoute que les plus grands poètes de l'antiquité, tels qu'Homère, Sophocle, Virgile, se trouveroient confondus avec une foule d'écrivains médiocres si on ne jugeoit d'eux que par le plan de leurs poèmes et par l'invention du dessein, et non par l'invention du style, par leur harmonie, par la chaleur de leur versification et enfin par la vérité de leurs images.

Si l'on est donc fondé à reprocher quelque défaut à Boileau, ce n'est pas, à ce qu'il me semble, le défaut de génie. C'est au contraire d'avoir eu plus de génie que d'étendue ou de profondeur d'esprit, plus de feu et de vérité

que d'élévation et de délicatesse, plus de solidité et de sel dans la critique que de finesse ou de gaîté, et plus d'agrément que de grâce. On l'attaque encore sur quelques-uns de ses jugements qui semblent injustes, et je ne prétends pas qu'il fût infaillible.

III.

CHAULIEU.

Chaulieu a su mêler avec une simplicité noble et touchante l'esprit et le sentiment. Ses vers négligés, mais faciles et remplis d'imagination, de vivacité et de grâce, m'ont toujours paru supérieurs à sa prose, qui n'est le plus souvent qu'ingénieuse. On ne peut s'empêcher de regretter qu'un auteur si aimable n'ait pas plus écrit et n'ait pas travaillé avec le même soin tous ses ouvrages.

Quelque différence que l'on ait mise, avec beaucoup de raison, entre l'esprit et le génie, il semble que l'esprit de l'abbé de Chaulieu ne soit essentiellement que beaucoup d'esprit naturel. Cependant il est remarquable que tout cet esprit n'a pu faire d'un poète, d'ailleurs si aimable, un grand homme et un homme de génie.

IV.

MOLIÈRE.

Molière me paroît un peu répréhensible d'avoir pris des sujets trop bas. La Bruyère, animé à peu près du même génie, a peint avec la même vérité et la même véhémence que Molière les travers des hommes; mais je crois que l'on peut trouver plus d'éloquence et plus d'élévation dans ses peintures.

On peut mettre encore ce poète en parallèle avec Racine. L'un et l'autre ont parfaitement connu le cœur de l'homme; l'un et l'autre se sont attachés à peindre la nature. Racine la saisit dans les passions des grandes âmes; Molière dans l'humeur et les bizarreries des gens du commun. L'un a joué avec un agrément inexplicable les petits sujets; l'autre a traité les grands avec une sagesse et une majesté touchantes. Molière a ce bel avantage que ses dialogues jamais ne languissent : une forte et continuelle imitation des mœurs passionne ses moindres discours. Cependant, à considérer simplement ces deux auteurs comme poètes, je crois qu'il ne seroit pas juste d'en faire comparaison. Sans parler de la supériorité du genre sublime donné à Racine, on trouve dans Molière tant de négligences et d'expressions bizarres et impropres, qu'il y a peu de poètes, si j'ose le dire, moins corrects et moins purs que lui.

On peut se convaincre de ce que je dis en lisant le poème du Val-de-Grâce, où Molière n'est que poète : on n'est pas toujours satisfait. « En « pensant bien, il parle souvent mal, dit l'il- « lustre archevêque de Cambray; il se sert des « phrases les plus forcées et les moins natu- « relles. Térence dit en quatre mots, avec la « plus élégante simplicité, ce que celui-ci ne « dit qu'avec une multitude de métaphores qui « approchent du galimatias. J'aime bien mieux « sa prose que ses vers[1], etc. »

Cependant l'opinion commune est qu'aucun

(1) Le jugement de Fénélon sur Molière nous semble trop intéressant pour que nous puissions nous dispenser de le citer en entier :

« Il faut avouer que Molière est un grand poète comique. Je ne crains pas de dire qu'il a enfoncé plus avant que Térence dans certains caractères; il a embrassé une plus grande variété de sujets; il a peint par des traits forts tout ce que nous voyons de déréglé et de ridicule. Térence se borne à représenter des vieillards avares et ombrageux, des jeunes hommes prodigues et étourdis, des courtisanes avides et impudentes, des parasites bas et flatteurs, des esclaves imposteurs et scélérats. Ces caractères méritaient sans doute d'être traités suivant les mœurs des Grecs et des Romains. De plus, nous n'avons que six pièces de ce grand auteur. Mais enfin Molière a ouvert un chemin tout nouveau. Encore une fois, je le trouve grand; mais ne puis-je pas parler en toute liberté sur ses défauts?

« En pensant bien, il parle souvent mal; il se sert des phrases les plus forcées et les moins naturelles. Térence dit en quatre mots, avec la plus élégante simplicité, ce que celui-ci ne dit qu'avec une multitude de métaphores qui approchent du galimatias. J'aime bien mieux sa prose que ses vers, etc. Par exemple l'*Avare* est moins mal écrit que les pièces qui sont en vers. Il est vrai que la versification française l'a gêné; il est vrai même qu'il a mieux réussi pour les vers dans l'*Amphitryon*, où il a pris la liberté de faire des vers irréguliers. Mais, en général, il me paraît, jusque dans sa prose, ne parler point assez simplement pour exprimer toutes les passions.

« D'ailleurs il a outré souvent les caractères; il a voulu, par cette liberté, plaire au parterre, frapper les spectateurs les moins délicats, et rendre le ridicule plus sensible. Mais quoiqu'on doive marquer chaque passion dans son plus fort degré et par les traits les plus vifs pour en mieux montrer l'excès et la difformité, on n'a pas besoin de forcer la nature et d'abandonner le vraisemblable. Aussi, malgré l'exemple de Plaute, où nous lisons *cedo tertiam*, je soutiens, contre Molière, qu'un avare qui n'est point fou ne va jamais jusqu'à vouloir

des auteurs de notre théâtre n'a porté aussi loin son genre que Molière a poussé le sien, et la raison en est, je crois, qu'il est plus naturel que tous les autres.

C'est une leçon importante pour tous ceux qui veulent écrire.

V, VI.

CORNEILLE ET RACINE.

Je dois à la lecture des ouvrages de M. de Voltaire le peu de connoissance que je puis avoir de la poésie. Je lui proposai mes idées lorsque j'eus envie de parler de Corneille et de Racine, et il eut la bonté de me marquer les endroits de Corneille qui méritent le plus d'admiration[1], pour répondre à une critique que j'en avois faite. Engagé par là à relire ses meilleures tragédies, j'y trouvai sans peine les rares beautés que m'avoit indiquées M. de Voltaire. Je ne m'y étois pas arrêté en lisant autrefois Corneille, refroidi ou prévenu par ses défauts, et né, selon toute apparence, moins sensible au caractère de ses perfections. Cette nouvelle lumière me fit craindre de m'être trompé encore sur Racine et sur les défauts mêmes de Corneille; mais ayant relu l'un et l'autre avec quelque attention, je n'ai pas changé de pensée à cet égard, et voici ce qu'il me semble de ces hommes illustres.

Les héros de Corneille disent souvent de grandes choses sans les inspirer; ceux de Racine les inspirent sans les dire. Les uns parlent, et toujours trop, afin de se faire connoître; les autres se font connoître parce qu'ils parlent. Surtout Corneille paroît ignorer que les grands hommes se caractérisent souvent davantage par les choses qu'ils ne disent pas que par celles qu'ils disent.

Lorsque Racine veut peindre Acomat, Osmin l'assure de l'amour des janissaires; ce visir répond :

> Quoi! tu crois, cher Osmin, que ma gloire passée
> Flatte encor leur valeur, et vit dans leur pensée?
> Crois-tu qu'ils me suivroient encore avec plaisir,
> Et qu'ils reconnoîtroient la voix de leur visir?
>
> *Bajazet*, acte I, scène I.

On voit dans les deux premiers vers un général disgracié que le souvenir de sa gloire et l'attachement des soldats attendrissent sensiblement; dans les deux derniers, un rebelle qui médite quelque dessein : voilà comme il échappe aux hommes de se caractériser sans en avoir l'intention. On en trouveroit dans Racine beau-

regarder dans la troisième main de l'homme qu'il soupçonne de l'avoir volé.

« Un autre défaut de Molière, que beaucoup de gens d'esprit lui pardonnent et que je n'ai garde de lui pardonner, est qu'il a donné un tour gracieux au vice, avec une austérité ridicule et odieuse à la vertu. Je comprends que ses défenseurs ne manqueront pas de dire qu'il a traité avec honneur la vraie probité; qu'il n'a attaqué qu'une vertu chagrine et qu'une hypocrisie détestable; mais, sans entrer dans cette longue discussion, je soutiens que Platon et les autres législateurs de l'antiquité païenne n'auraient jamais admis dans leurs républiques un tel jeu sur les mœurs.

« Enfin, je ne puis m'empêcher de croire, avec M. Despréaux, que Molière, qui peint avec tant de force et de beauté les mœurs de son pays, tombe trop bas quand il imite le badinage de la comédie italienne* : »

> Dans ce sac ridicule où Scapin l'enveloppe,
> Je ne reconnais plus l'auteur du Misanthrope.
>
> BOILEAU, *Art poétique*, chant III.

(1) C'est une chose digne d'être remarquée, que ce fut Voltaire qui força en quelque sorte Vauvenargues à admirer Corneille, dont celui-ci avoue lui-même qu'il n'avait pas senti d'abord les beautés. On est même étonné, en lisant ses lettres à Voltaire, de son aveuglement à cet égard et de la singularité de ses opinions. Elles cédèrent à l'autorité de Voltaire; mais il n'en revint jamais bien entièrement. On le voit, dans ce parallèle, moins occupé à caractériser Corneille et Racine, qu'à se justifier son extrême prédilection pour ce dernier, dont le genre de beautés était plus conforme à son caractère.

Corneille, à qui il a été donné, comme le dit Vauvenargues, de *peindre des vertus austères, dures, inflexibles*, devait produire bien moins d'effet que Racine sur l'âme d'un homme tel que Vauvenargues, qui, naturellement doux et facile, mêlant toujours l'indulgence aux sentiments les plus élevés, tempérait encore par l'habitude d'une certaine élégance de mœurs ce que la morale a de plus austère. D'ailleurs, à cette préférence pour Racine se joignait encore, pour Vauvenargues, le sentiment de l'injustice qu'on faisait à ce grand poète, que généralement on plaçait encore au-dessous de Corneille. Vauvenargues et Voltaire sont les premiers qui lui aient assigné son véritable rang, et ses admirateurs les plus vifs et les plus sincères sont de l'école de Voltaire, qui ainsi défendait Corneille contre Vauvenargues, et Racine contre les partisans exclusifs de Corneille. C'est surtout à combattre ces derniers que s'attache Vauvenargues dans son parallèle de Corneille et de Racine, ce qui fait qu'il a dû nécessairement relever davantage les beautés alors moins senties du dernier de ces poètes et les défauts moins avoués de l'autre. « Si l'on trouve, dit-il à la fin de cet article, en parlant des jugements qu'il a portés sur la plupart de nos grands écrivains, si l'on trouve que je relève davantage les défauts des uns que ceux des autres, je déclare que c'est à cause que les uns me sont plus sensibles que les autres, ou pour éviter de répéter des choses qui sont trop connues. » S.

* Œuvres de Fénélon, dans la collection du *Panthéon*.

coup d'exemples plus sensibles que celui-ci. On peut voir dans la même tragédie que, lorsque Roxane, blessée des froideurs de Bajazet, en marque son étonnement à Athalide, et que celle-ci proteste que ce prince l'aime, Roxane répond brièvement :

Il y va de sa vie, au moins, que je le croie.
Bajazet, acte III, scène 6.

Ainsi cette sultane ne s'amuse point à dire : « Je suis d'un caractère fier et violent. J'aime avec jalousie et avec fureur. Je ferai mourir Bajazet s'il me trahit. » Le poète tait ces détails qu'on pénètre assez d'un coup d'œil, et Roxane se trouve caractérisée avec plus de force. Voilà la manière de peindre de Racine; il est rare qu'il s'en écarte, et j'en rapporterois de grands exemples si ses ouvrages étoient moins connus.

Il est vrai qu'il la quitte un peu, par exemple, lorsqu'il met dans la bouche du même Acomat :

Et s'il faut que je meure,
Mourons : moi, cher Osmin, comme un visir; et toi,
Comme le favori d'un homme tel que moi.
Bajazet, acte IV, scène 7.

Ces paroles ne sont peut-être pas d'un grand homme, mais je les cite parce qu'elles semblent imitées du style de Corneille; c'est là ce que j'appelle en quelque sorte parler pour se faire connoître et dire de grandes choses sans les inspirer.

Mais écoutons Corneille même et voyons de quelle manière il caractérise ses personnages. C'est le comte qui parle dans le Cid :

Les exemples vivants sont d'un autre pouvoir;
Un prince dans un livre apprend mal son devoir.
Et qu'a fait, après tout, ce grand nombre d'années,
Que ne puisse égaler une de mes journées?
Si vous fûtes vaillant, je le suis aujourd'hui;
Et ce bras du royaume est le plus ferme appui.
Grenade et l'Aragon tremblent quand ce fer brille :
Mon nom sert de rempart à toute la Castille;
Sans moi vous passeriez bientôt sous d'autres lois,
Et vous auriez bientôt vos ennemis pour rois.
Chaque jour, chaque instant, pour rehausser ma gloire,
Met lauriers sur lauriers, victoire sur victoire.
Le prince à mes côtés feroit, dans les combats,
L'essai de son courage à l'ombre de mon bras;
Il apprendroit à vaincre en me regardant faire,
Et.....
Le Cid, acte I, scène 6.

Il n'y a peut-être personne aujourd'hui qui ne sente la ridicule ostentation de ces paroles, et je crois qu'elles ont été citées longtemps avant moi. Il faut les pardonner au temps où Corneille a écrit et aux mauvais exemples qui l'environnaient. Mais voici d'autres vers qu'on loue encore, et qui, n'étant pas aussi affectés, sont plus propres, par cet endroit même, à faire illusion. C'est Cornélie, veuve de Pompée, qui parle à César :

César, car le destin, que dans tes fers je brave,
Me fait ta prisonnière, et non pas ton esclave,
Et tu ne prétends pas qu'il m'abatte le cœur
Jusqu'à te rendre hommage et te nommer seigneur.
De quelque rude trait qu'il m'ose avoir frappée,
Veuve du jeune Crasse, et veuve de Pompée,
Fille de Scipion, et pour dire encor plus,
Romaine, mon courage est encore au-dessus.
. . . .
Je te l'ai déjà dit, César, je suis Romaine :
Et quoique ta captive, un cœur comme le mien,
De peur de s'oublier, ne te demande rien.
Ordonne; et, sans vouloir qu'il tremble ou s'humilie,
Souviens-toi seulement que je suis Cornélie.
Pompée, acte III, scène 3.

Et dans un autre endroit où la même Cornélie parle de César, qui punit les meurtriers du grand Pompée :

Tant d'intérêts sont joints à ceux de mon époux,
Que je ne devrois rien à ce qu'il fait pour nous,
Si, comme par soi-même un grand cœur juge un autre,
Je n'aimois mieux juger sa vertu par la nôtre,
Et croire que nous seuls armons ce combattant
Parce qu'au point qu'il est j'en voudrois faire autant.
Pompée, acte V, scène 1.

« Il me paroît, dit encore Fénélon[1], qu'on a donné souvent aux Romains un discours trop fastueux... Je ne trouve point de proportion entre l'emphase avec laquelle Auguste parle dans la tragédie de Cinna et la modeste simplicité avec laquelle Suétone le dépeint dans tout le détail de ses mœurs. Tout ce que nous voyons dans Tite-Live, dans Plutarque, dans Cicéron, dans Suétone, nous représente les Romains comme des hommes hautains dans leurs sentiments, mais simples, naturels et modestes dans leurs paroles, etc. »

Cette affectation de grandeur que nous leur prêtons m'a toujours paru le principal défaut de notre théâtre et l'écueil ordinaire des poètes. Je n'ignore pas que la hauteur est en possession d'en imposer à l'esprit humain; mais rien ne décèle plus parfaitement aux esprits fins une hauteur fausse et contrefaite qu'un discours fastueux et emphatique.

Il est aisé d'ailleurs aux moindres poètes de mettre dans la bouche de leurs personnages des paroles fieres. Ce qui est difficile, c'est de leur

(1) Œuvres de Fénélon, *Lettre 1re* ... du Panthéon.

faire tenir ce langage hautain avec vérité et à propos. C'étoit le talent admirable de Racine, et celui qu'on a le moins remarqué dans ce grand homme. Il y a toujours si peu d'affectation dans ses discours qu'on ne s'aperçoit pas de la hauteur qu'on y rencontre. Ainsi, lorsque Agrippine, arrêtée par l'ordre de Néron et obligée de se justifier, commence par ces mots si simples :

> Approchez-vous, Néron, et prenez votre place.
> On veut sur vos soupçons que je vous satisfasse.
> *Britannicus*, acte IV, scène 2.

je ne crois pas que beaucoup de personnes fassent attention qu'elle commande en quelque manière à l'empereur de s'approcher et de s'asseoir, elle qui étoit réduite à rendre compte de sa vie, non à son fils, mais à son maître. Si elle eût dit comme Cornélie :

> Néron, car le destin, que dans tes fers je brave,
> Me fait ta prisonnière, et non pas ton esclave,
> Et tu ne prétends pas qu'il m'abatte le cœur
> Jusqu'à te rendre hommage et te nommer seigneur.

alors je ne doute pas que bien des gens n'eussent applaudi à ces paroles et les eussent trouvées fort élevées.

Corneille est tombé trop souvent dans ce défaut de prendre l'ostentation pour la hauteur et la déclamation pour l'éloquence, et ceux qui se sont aperçus qu'il étoit peu naturel à beaucoup d'égards ont dit pour le justifier qu'il s'étoit attaché à peindre les hommes tels qu'ils devoient être. Il est donc vrai du moins qu'il ne les a pas peints tels qu'ils étoient; c'est un grand aveu que cela. Corneille a cru donner sans doute à ses héros un caractère supérieur à celui de la nature. Les peintres n'ont pas eu la même présomption. Lorsqu'ils ont voulu peindre les anges, ils ont pris les traits de l'enfance; ils ont rendu cet hommage à la nature, leur riche modèle. C'étoit néanmoins un beau champ pour leur imagination; mais c'est qu'ils étoient persuadés que l'imagination des hommes, d'ailleurs si féconde en chimères, ne pouvoit donner de la vie à ses propres inventions. Si Corneille eût fait attention que tous les panégyriques étoient froids, il en auroit trouvé la cause en ce que les orateurs vouloient accommoder les hommes à leurs idées, au lieu de former leurs idées sur les hommes.

Mais l'erreur de Corneille ne me surprend point ; le bon goût n'est qu'un sentiment fin et fidèle de la belle nature, et n'appartient qu'à ceux qui ont l'esprit naturel. Corneille, né dans un siècle plein d'affectation, ne pouvoit avoir le goût juste ; aussi l'a-t-il fait paroître non-seulement dans ses ouvrages, mais encore dans le choix de ses modèles, qu'il a pris chez les Espagnols et les Latins, auteurs pleins d'enflure, dont il a préféré la force gigantesque à la simplicité plus noble et plus touchante des poètes grecs.

De là ses antithèses affectées, ses négligences basses, ses licences continuelles, son obscurité, son emphase, et enfin ces phrases synonymes, où la même pensée est plus remaniée que la division d'un sermon.

De là encore ces disputes opiniâtres qui refroidissent quelquefois les plus fortes scènes, et où l'on croit assister à une thèse publique de philosophie, qui noue les choses pour les dénouer. Les premiers personnages de ses tragédies argumentent alors avec les tournures, les subtilités de l'école, et s'amusent à faire des jeux frivoles de raisonnements et de mots, comme des écoliers ou des légistes. C'est ainsi que Cinna dit :

> Que le peuple aux tyrans ne soit plus exposé :
> S'il eût puni Sylla, César eût moins osé.
> *Cinna*, acte II, scène 1.

car il n'y a personne qui ne prévienne la réponse de Maxime :

> Mais la mort de César, que vous trouvez si juste,
> A servi de prétexte aux cruautés d'Auguste.
> Voulant nous affranchir, Brute s'est abusé ;
> S'il n'eût puni César, Auguste eût moins osé.
> *Cinna*, acte II, scène 2.

Cependant je suis moins choqué de ces subtilités que des grossièretés de quelques scènes. Par exemple, lorsque Horace quitte Curiace, c'est-à-dire dans un dialogue d'ailleurs admirable, Curiace parle ainsi d'abord :

> Je vous connois encore, et c'est ce qui me tue.
> Mais cette âpre vertu ne m'étoit point connue :
> Comme notre malheur, elle est au plus haut point ;
> Souffrez que je l'admire, et ne l'imite point.
> *Horace*, acte II, scène 3.

Horace, le héros de cette tragédie, lui répond :

> Non, non, n'embrassez pas de vertu par contrainte ;
> Et puisque vous trouvez plus de charme à la plainte,
> En toute liberté goûtez un bien si doux.
> Voici venir ma sœur pour se plaindre avec vous.
> *Horace*, acte II, scène 3.

Ici, Corneille veut peindre apparemment une

valeur féroce; mais la férocité s'exprime-t-elle ainsi contre un ami et un rival modeste? La fierté est une passion fort théâtrale; mais elle dégénère en vanité et en petitesse sitôt qu'elle se montre sans qu'on la provoque.

Me permettra-t-on de le dire? Il me semble que l'idée des caractères de Corneille est presque toujours assez grande; mais l'exécution en est quelquefois bien foible, et le coloris faux ou peu agréable. Quelques-uns des caractères de Racine peuvent bien manquer de grandeur dans le dessein; mais les expressions sont toujours de main de maître et puisées dans la vérité et la nature. J'ai cru remarquer encore qu'on ne trouvoit guère dans les personnages de Corneille de ces traits simples qui annoncent une grande étendue d'esprit. Ces traits se rencontrent en foule dans Roxane, dans Agrippine, Joad, Acomat, Athalie.

Je ne puis cacher ma pensée : il étoit donné à Corneille de peindre des vertus austères, dures et inflexibles; mais il appartient à Racine de caractériser les esprits supérieurs, et de les caractériser sans raisonnements et sans maximes, par la seule nécessité où naissent les grands hommes d'imprimer leur caractère dans leurs expressions. Joad ne se montre jamais avec plus d'avantage que lorsqu'il parle avec une simplicité majestueuse et tendre au petit Joas, et qu'il semble cacher tout son esprit pour se proportionner à cet enfant; de même Athalie. Corneille, au contraire, se guinde souvent pour élever ses personnages; et on est étonné que le même pinceau ait caractérisé quelquefois l'héroïsme avec des traits si naturels et si énergiques.

Que dirai-je encore de la pesanteur qu'il donne quelquefois aux plus grands hommes? Auguste, en parlant à Cinna, fait d'abord un exorde de rhéteur. Remarquez que je prends l'exemple de tous ses défauts dans les scènes les plus admirées.

Prends un siége, Cinna, prends; et sur toute chose
Observe exactement la loi que je t'impose;
Prête, sans me troubler, l'oreille à mes discours;
D'aucun mot, d'aucun cri n'en interromps le cours;
Tiens ta langue captive; et si ce grand silence
A ton émotion fait trop de violence,
Tu pourras me répondre après tout à loisir :
Sur ce point seulement contente mon désir.

Cinna, acte V, scène I.

De combien la simplicité d'Agrippine, dans *Britannicus*, est-elle plus noble et plus naturelle?

Approchez-vous, Néron, et prenez votre place.
On veut sur vos soupçons que je vous satisfasse.

Britannicus, acte IV, scène 2.

Cependant, lorsqu'on fait le parallèle de ces deux poètes, il semble qu'on ne convienne de l'art de Racine que pour donner à Corneille l'avantage du génie. Qu'on emploie cette distinction pour marquer le caractère d'un faiseur de phrases, je la trouverai raisonnable; mais lorsqu'on parle de l'art de Racine, l'art qui met toutes les choses à leur place, qui caractérise les hommes, leurs passions, leurs mœurs, leur génie; qui chasse les obscurités, les superfluités, les faux brillants; qui peint la nature avec feu, avec sublimité et avec grâce; que peut-on penser d'un tel art, si ce n'est qu'il est le génie des hommes extraordinaires, et l'original même de ces règles que les écrivains sans génie embrassent avec tant de zèle et avec si peu de succès? Qu'est-ce, dans la *Mort de César*[1], que l'art des harangues d'Antoine, si ce n'est le génie d'un esprit supérieur et celui de la vraie éloquence?

C'est le défaut trop fréquent de cet art qui gâte les plus beaux ouvrages de Corneille. Je ne dis pas que la plupart de ses tragédies ne soient très bien imaginées et très bien conduites. Je crois même qu'il a connu mieux que personne l'art des situations et des contrastes. Mais l'art des expressions et l'art des vers, qu'il a si souvent négligés ou pris à faux, déparent ses autres beautés. Il paroît avoir ignoré que, pour être lu avec plaisir, ou même pour faire illusion à tout le monde dans la représentation d'un poème dramatique, il falloit, par une éloquence continue, soutenir l'attention des spectateurs, qui se relâche et se rebute nécessairement quand les détails sont négligés. Il y a long-temps qu'on a dit que l'expression étoit la principale partie de tout ouvrage écrit en vers. C'est le sentiment des grands maîtres, qu'il n'est pas besoin de justifier. Chacun sait ce qu'on souffre, je ne dis pas à lire de mauvais vers, mais même à entendre mal réciter un bon poème. Si l'emphase d'un comédien détruit le charme naturel de la poésie, comment l'emphase même du poète ou l'impropriété de ses expressions ne dégoûteroient-elles pas les es-

(1) Tragédie de Voltaire.

prits justes de sa fiction et de ses idées?

Racine n'est pas sans défauts. Il a mis quelquefois dans ses ouvrages un amour foible qui fait languir son action. Il n'a pas conçu assez fortement la tragédie. Il n'a point assez fait agir ses personnages. On ne remarque pas dans ses écrits autant d'énergie que d'élévation, ni autant de hardiesse que d'égalité. Plus savant encore à faire naître la pitié que la terreur, et l'admiration que l'étonnement, il n'a pu atteindre au tragique de quelques poètes. Nul homme n'a eu en partage tous les dons. Si d'ailleurs on veut être juste, on avouera que personne ne donna jamais au théâtre plus de pompe, n'éleva plus haut la parole et n'y versa plus de douceur. Qu'on examine ses ouvrages sans prévention : quelle facilité! quelle abondance! quelle poésie! quelle imagination dans l'expression! Qui créa jamais une langue ou plus magnifique, ou plus simple, ou plus variée, ou plus noble, ou plus harmonieuse et plus touchante? Qui mit jamais autant de vérité dans ses dialogues, dans ses images, dans ses caractères, dans l'expression des passions? Seroit-il trop hardi de dire que c'est le plus beau génie que la France ait eu, et le plus éloquent de ses poètes?

Corneille a trouvé le théâtre vide et a eu l'avantage de former le goût de son siècle sur son caractère. Racine a paru après lui et a partagé les esprits. S'il eût été possible de changer cet ordre, peut-être qu'on auroit jugé de l'un et de l'autre fort différemment.

Oui, dit-on ; mais Corneille est venu le premier, et il a créé le théâtre. Je ne puis souscrire à cela. Corneille avoit de grands modèles parmi les anciens ; Racine ne l'a point suivi ; personne n'a pris une route, je ne dis pas plus différente, mais plus opposée : personne n'est plus original à meilleur titre. Si Corneille a droit de prétendre à la gloire des inventeurs, on ne peut l'ôter à Racine. Mais si l'un et l'autre ont eu des maîtres, lequel a choisi les meilleurs et les a le mieux imités?

On reproche à Racine de n'avoir pas donné à ses héros le caractère de leur siècle et de leur nation ; mais les grands hommes sont de tous les âges et de tous les pays. On rendroit le vicomte de Turenne et le cardinal de Richelieu méconnoissables en leur donnant le caractère de leur siècle. Les âmes véritablement grandes ne sont telles que parce qu'elles se trouvent en quelque manière supérieures à l'éducation et aux coutumes. Je sais qu'elles retiennent toujours quelque chose de l'un et de l'autre ; mais le poète peut négliger ces bagatelles, qui ne touchent pas plus au fond du caractère que la coiffure et l'habit du comédien, pour ne s'attacher qu'à peindre vivement les traits d'une nature forte et éclairée, et ce génie élevé qui appartient également à tous les peuples. Je ne vois point d'ailleurs que Racine ait manqué à ces prétendues bienséances du théâtre. Ne parlons pas des tragédies foibles de ce grand poète, Alexandre, la Thébaïde, Bérénice, Esther, dans lesquelles on pourroit citer encore de grandes beautés. Ce n'est point par les essais d'un auteur et par le plus petit nombre de ses ouvrages qu'on doit en juger, mais par le plus grand nombre de ses ouvrages et par ses chefs-d'œuvre. Qu'on observe cette règle avec Racine, et qu'on examine ensuite ses écrits. Dira-t-on qu'Acomat, Roxane, Joad, Athalie, Mithridate, Néron, Agrippine, Burrhus, Narcisse, Clytemnestre, Agamemnon, etc., n'aient pas le caractère de leur siècle et celui que les historiens leur ont donné? Parce que Bajazet et Xipharès ressemblent à Britannicus, parce qu'ils ont un caractère foible pour le théâtre, quoique naturel, sera-t-on fondé à prétendre que Racine n'ait pas su caractériser les hommes, lui dont le talent éminent étoit de les peindre avec vérité et avec noblesse?

Bajazet, Xipharès, Britannicus, caractères si critiqués, ont la douceur et la délicatesse de nos mœurs, qualités qui ont pu se rencontrer chez d'autres hommes et n'en ont pas le ridicule, comme on l'insinue. Mais je veux qu'ils soient plus foibles qu'ils ne me paroissent ; quelle tragédie a-t-on vue où tous les personnages fussent de la même force? Cela ne se peut ; Mathan et Abner sont peu considérables dans Athalie, et cela n'est pas un défaut, mais privation d'une beauté plus achevée. Que voit-on d'ailleurs de plus sublime que toute cette tragédie?

Que reprocher donc à Racine? d'avoir mis quelquefois dans ses ouvrages un amour foible, tel peut-être qu'il est déplacé au théâtre? Je l'avoue ; mais ceux qui se fondent là-dessus pour bannir de la scène une passion si générale et si violente passent, ce me semble, dans un autre excès.

Les grands hommes sont grands dans leurs amours et ne sont jamais plus aimables. L'amour est le caractère le plus tendre de l'humanité, et l'humanité est le charme et la perfection de la nature.

Je reviens encore à Corneille afin de finir ce discours. Je crois qu'il a mieux connu que Racine le pouvoir des situations et des contrastes. Ses meilleures tragédies, toujours fort au-dessous, par l'expression, de celles de son rival, sont moins agréables à lire, mais plus intéressantes quelquefois dans la représentation, soit par le choc des caractères, soit par l'art des situations, soit par la grandeur des intérêts. Moins intelligent que Racine, il concevoit peut-être moins profondément, mais plus fortement ses sujets. Il n'étoit ni si grand poète ni si éloquent, mais il s'exprimoit quelquefois avec une grande énergie. Personne n'a des traits plus élevés et plus hardis ; personne n'a laissé l'idée d'un dialogue si serré et si véhément ; personne n'a peint avec le même bonheur l'inflexibilité et la force d'esprit qui naissent de la vertu. De ces disputes mêmes que je lui reproche sortent quelquefois des éclairs qui laissent l'esprit étonné, et des combats qui véritablement élèvent l'âme ; et enfin, quoiqu'il lui arrive continuellement de s'écarter de la nature, on est obligé d'avouer qu'il la peint naïvement et bien fortement dans quelques endroits ; et c'est uniquement dans ces morceaux naturels qu'il est admirable. Voilà ce qu'il me semble qu'on peut dire sans partialité de ses talents ; mais lorsqu'on a rendu justice à son génie, qui a surmonté si souvent le goût barbare de son siècle, on ne peut s'empêcher de rejeter, dans ses ouvrages, ce qu'ils retiennent de ce mauvais goût et ce qui serviroit à le perpétuer dans les admirateurs trop passionnés de ce grand maître.

Les gens du métier sont plus indulgents que les autres à ces défauts, parce qu'ils ne regardent qu'aux traits originaux de leurs modèles, et qu'ils connoissent mieux le prix de l'invention et du génie. Mais le reste des hommes juge des ouvrages tels qu'ils sont, sans égard pour le temps et pour les auteurs ; et je crois qu'il seroit à désirer que les gens de lettres voulussent bien séparer les défauts des plus grands hommes de leurs perfections ; car, si l'on confond leurs beautés avec leurs fautes par une admiration superstitieuse, il pourra bien arriver que les jeunes gens imiteront les défauts de leurs maîtres, qui sont aisés à imiter, et n'atteindront jamais à leur génie.

Pour moi, quand je fais la critique de tant d'hommes illustres, mon objet est de prendre des idées plus justes de leur caractère.

Je ne crois pas qu'on puisse raisonnablement me reprocher cette hardiesse ; la nature a donné aux grands hommes de faire, et laissé aux autres de juger.

Si l'on trouve que je relève davantage les défauts des uns que ceux des autres, je déclare que c'est à cause que les uns me sont plus sensibles que les autres, ou pour éviter de répéter des choses qui sont trop connues.

Pour finir, et marquer chacun de ces poètes par ce qu'ils ont eu de plus propre, je dirai : que Corneille a éminemment la force, Boileau la justesse, La Fontaine la naïveté, Chaulieu les grâces et l'ingénieux, Molière les saillies et la vive imitation des mœurs, Racine la dignité et l'éloquence.

Ils n'ont pas ces avantages à l'exclusion les uns des autres ; il les ont seulement dans un degré plus éminent, avec une infinité d'autres perfections que chacun y peut remarquer.

VII.

J. B. ROUSSEAU.

On ne peut disputer à Rousseau d'avoir connu parfaitement la mécanique des vers. Égal peut-être à Despréaux par cet endroit, on pourroit le mettre à côté de ce grand homme, si celui-ci, né à l'aurore du bon goût, n'avoit été le maître de Rousseau et de tous les poètes de son siècle.

Ces deux excellents écrivains se sont distingués l'un et l'autre par l'art difficile de faire régner dans les vers une extrême simplicité, par le talent d'y conserver le tour et le génie de notre langue, et enfin par cette harmonie continue sans laquelle il n'y a point de véritable poésie.

On leur a reproché, à la vérité, d'avoir manqué de délicatesse et d'expression pour le sentiment. Ce dernier défaut me paroît peu considérable dans Despréaux, parce que, s'étant attaché uniquement à peindre la raison, il lui suffisoit de la peindre avec vivacité et avec feu, comme il a fait ; mais l'expression des passions

ne lui étoit pas nécessaire. Son Art poétique, et quelques autres de ses ouvrages, approchent de la perfection qui leur est propre, et on n'y regrette point la langue du sentiment, quoiqu'elle puisse entrer peut-être dans tous les genres et les embellir de ses charmes.

Il n'est pas tout-à-fait si facile de justifier Rousseau à cet égard ; l'ode étant, comme il dit lui-même, « le véritable champ du pathétique et du sublime, » on voudroit toujours trouver dans les siennes ce haut caractère ; mais quoiqu'elles soient dessinées avec une grande noblesse, je ne sais si elles sont toutes assez passionnées. J'excepte quelques-unes des odes sacrées, dont le fonds appartient à de plus grands maîtres. Quant à celles qu'il a tirées de son propre fonds, il me semble qu'en général les fortes images qui les embellissent ne produisent pas de grands mouvements et n'excitent ni la pitié, ni l'étonnement, ni la crainte, ni ce sombre saisissement que le vrai sublime fait naître.

La marche impétueuse de l'ode n'est pas celle de l'esprit tranquille ; il faut donc qu'elle soit justifiée par un enthousiasme véritable. Lorsqu'un auteur se jette de sang-froid dans ces écarts qui n'appartiennent qu'aux grandes passions, il court risque de marcher seul ; car le lecteur se lasse de ces transitions forcées et de ces fréquentes hardiesses que l'art s'efforce d'imiter du sentiment, et qu'il imite toujours sans succès. Les endroits où le poète paroît s'égarer devroient être, à ce qu'il me semble, les plus passionnés de son ouvrage ; il est même d'autant plus nécessaire de mettre du sentiment dans nos odes que ces petits poèmes sont ordinairement vides de pensées, et qu'un ouvrage vide de pensées sera toujours foible s'il n'est rempli de passion. Or je ne crois pas qu'on puisse dire que les odes de Rousseau soient fort passionnées. Il est tombé quelquefois dans le défaut de ces poètes qui semblent s'être proposé dans leurs écrits, non d'exprimer plus fortement par des images des passions violentes, mais seulement d'assembler des images magnifiques, plus occupés de chercher de grandes figures, que de faire naître dans leur âme de grandes pensées. Les défenseurs de Rousseau répondent qu'il a surpassé Horace et Pindare, auteurs illustres dans le même genre et de plus rendus respectables par l'estime dont ils sont en possession depuis tant de siècles. Si cela est ainsi, je ne m'étonne point que Rousseau ait emporté tous les suffrages. On ne juge que par comparaison de toutes choses, et ceux qui font mieux que les autres dans leur genre passent toujours pour excellents, personne n'osant leur contester d'être dans le bon chemin. Il m'appartient moins qu'à tout autre de dire que Rousseau n'a pu atteindre le but de son art ; mais je crains bien que si on n'aspire pas à faire de l'ode une imitation plus fidèle de la nature, ce genre ne demeure enseveli dans une espèce de médiocrité.

S'il m'est permis d'être sincère jusqu'à la fin, j'avouerai que je trouve encore des pensées bien fausses dans les meilleures odes de Rousseau. Cette fameuse Ode à la Fortune, qu'on regarde comme le triomphe de la raison, présente, ce me semble, peu de réflexions qui ne soient plus éblouissantes que solides. Écoutons ce poëte philosophe.

> Quoi ! Rome et l'Italie en cendre
> Me feront honorer Sylla ?

Non vraiment, l'Italie en cendre ne peut faire honorer Sylla ; mais ce qui doit, je crois, le faire respecter avec justice, c'est ce génie supérieur et puissant qui vainquit le génie de Rome, qui lui fit défier dans sa vieillesse les ressentiments de ce même peuple qu'il avoit soumis, et qui sut toujours subjuguer par les bienfaits ou par la force le courage ailleurs indomptable de ses ennemis.

Voyons ce qui suit :

> J'admirerai dans Alexandre
> Ce que j'abhorre en Attila ?

Je ne sais quel étoit le caractère d'Attila ; mais je suis forcé d'admirer les rares talents d'Alexandre et cette hauteur de génie qui, soit dans le gouvernement, soit dans la guerre, soit dans les sciences, soit même dans sa vie privée, l'a toujours fait paroître comme un homme extraordinaire, et qu'un instinct grand et sublime dispensoit des moindres vertus. Je veux révérer un héros qui, parvenu au faîte des grandeurs humaines, ne dédaignoit pas l'amitié ; qui, dans cette haute fortune, respectoit encore le mérite ; qui aima mieux s'exposer à mourir que de soupçonner son médecin de quelque crime, et d'affliger, par une défiance qu'on n'auroit pas blâmée, la fidélité d'un sujet qu'il estimoit ; le maître le plus libéral qu'il y eût

jamais, jusqu'à ne réserver pour lui que l'espérance; plus prompt à réparer ses injustices qu'à les commettre, et plus pénétré de ses fautes que de ses triomphes; né pour conquérir l'univers, parce qu'il étoit digne de lui commander; et en quelque sorte excusable de s'être fait rendre les honneurs divins, dans un temps où toute la terre adoroit des dieux moins aimables. Rousseau paroît donc trop injuste lorsqu'il ose ajouter d'un si grand homme :

Mais à la place de Socrate,
Le fameux vainqueur de l'Euphrate
Sera le dernier des mortels.

Apparemment que Rousseau ne vouloit épargner aucun conquérant; et voici comme il parle encore :

L'inexpérience indocile
Du compagnon de Paul-Émile
Fit tout le succès d'Annibal.

Combien toutes ces réflexions ne sont-elles pas superficielles! Qui ne sait que la science de la guerre consiste à profiter des fautes de ses ennemis? Qui ne sait qu'Annibal s'est montré aussi grand dans ses défaites que dans ses victoires?

S'il étoit reçu de tous les poètes, comme il l'est du reste des hommes, qu'il n'y a rien de beau dans aucun genre que le vrai, et que les fictions mêmes de la poésie n'ont été inventées que pour peindre plus vivement la vérité, que pourroit-on penser des invectives que je viens de rapporter? Seroit-on trop sévère de juger que l'Ode à la Fortune n'est qu'une pompeuse déclamation et un tissu de lieux communs énergiquement exprimés?

Je ne dirai rien des allégories et de quelques autres ouvrages de Rousseau. Je n'oserois surtout juger d'aucun ouvrage allégorique, parce que c'est un genre que je n'aime pas; mais je louerai volontiers ses épigrammes, où l'on trouve toute la naïveté de Marot avec une énergie que Marot n'avoit pas. Je louerai des morceaux admirables dans ses épîtres, où le génie de ses épigrammes se fait singulièrement apercevoir; mais en admirant ces morceaux, si dignes de l'être, je ne puis m'empêcher d'être choqué de la grossièreté insupportable qu'on remarque en d'autres endroits. Rousseau voulant dépeindre, dans l'Épître aux Muses, je ne sais quel mauvais poète, il le compare à un oison que la flatterie enhardit à préférer sa voix au chant du cygne. Un autre oison lui fait un long discours pour l'obliger à chanter, et Rousseau continue ainsi :

A ce discours, notre oiseau tout gaillard
Perce le ciel de son cri nasillard;
Et tout d'abord, oubliant leur mangeaille,
Vous eussiez vu canards, dindons, poulaille,
De toutes parts accourir, l'entourer,
Battre de l'aile, applaudir, admirer,
Vanter la voix dont nature le doue,
Et faire nargue au cygne de Mantoue.
Le chant fini, le pindarique oison,
Se rengorgeant, rentre dans la maison,
Tout orgueilleux d'avoir, par son ramage,
Du poulailler mérité le suffrage[1].

On ne nie pas qu'il n'y ait quelque force dans cette peinture; mais combien en sont basses les images! La même épître est remplie de choses qui ne sont ni plus agréables ni plus délicates. C'est un dialogue avec les Muses, qui est plein de longueurs; dont les transitions sont forcées et trop ressemblantes; où l'on trouve à la vérité de grandes beautés de détail, mais qui en rachètent à peine les défauts. J'ai choisi cette épître exprès, ainsi que l'Ode à la Fortune, afin qu'on ne m'accusât pas de rapporter les ouvrages les plus foibles de Rousseau pour diminuer l'estime que l'on doit aux autres; puis-je me flatter en cela d'avoir contenté la délicatesse de tant de gens de goût et de génie qui respectent tous les écrits de ce poète? Quelque crainte que je doive avoir de me tromper en m'écartant de leur sentiment et de celui du public, je hasarderai encore ici une réflexion; c'est que le vieux langage employé par Rousseau dans ses meilleures épîtres ne me paroît ni nécessaire pour écrire naïvement, ni assez noble pour la poésie. C'est à ceux qui font profession eux-mêmes de cet art à prononcer là-dessus; je leur soumets sans répugnance toutes les remarques que j'ai osé faire sur les plus illustres écrivains de notre langue. Personne n'est plus passionné que je ne le suis pour les véritables beautés de leurs ouvrages. Je ne connois peut-être pas tout le mérite de Rousseau, mais je ne serai pas fâché qu'on me détrompe des défauts que j'ai cru pouvoir lui reprocher. On ne sauroit trop honorer les grands talents d'un auteur dont la célébrité a fait les disgrâces, comme c'est la coutume chez les hommes, et qui n'a pu jouir

(1) Toute cette tirade de Rousseau est dirigée contre la Motte, dont les odes jouissaient, du temps de J.-B. Rousseau, d'une réputation que la postérité n'a point confirmée. B.

dans sa patrie de la réputation qu'il méritoit, que lorsque, accablé sous le poids de l'humiliation et de l'exil, la longueur de son infortune a désarmé la haine de ses ennemis et fléchi l'injustice de l'envie.

VIII.

QUINAULT.

On ne peut trop aimer la douceur, la mollesse, la facilité et l'harmonie tendre et touchante de la poésie de Quinault. On peut même estimer beaucoup l'art de quelques-uns de ses opéras, intéressants par le spectacle dont ils sont remplis, par l'invention ou la disposition des faits qui les composent, par le merveilleux qui y règne, et enfin par le pathétique des situations, qui donne lieu à celui de la musique et qui l'augmente nécessairement. Ni la grâce, ni la noblesse, ni le naturel, n'ont manqué à l'auteur de ces poèmes singuliers ; il y a presque toujours de la naïveté dans son dialogue, et quelquefois du sentiment ; ses vers sont semés d'images charmantes et de pensées ingénieuses. On admireroit trop les fleurs dont il se pare, s'il eût évité les défauts qui font languir quelquefois ses beaux ouvrages. Je n'aime pas les familiarités qu'il a introduites dans ses tragédies ; je suis fâché qu'on trouve dans beaucoup de scènes, qui sont faites pour inspirer la terreur et la pitié, des personnages qui, par le contraste de leurs discours avec les intérêts des malheureux, rendent ces mêmes scènes ridicules et en détruisent tout le pathétique. Je ne puis m'empêcher encore de trouver ses meilleurs opéras trop vides de choses, trop négligés dans les détails, trop fades même dans bien des endroits ; enfin je pense qu'on a dit de lui avec vérité, qu'il n'avoit fait qu'effleurer d'ordinaire les passions. Il me paroît que Lulli a donné à sa musique un caractère supérieur à la poésie de Quinault. Lulli s'est élevé souvent jusqu'au sublime par la grandeur et par le pathétique de ses expressions; et Quinault n'a d'autre mérite à cet égard que celui d'avoir fourni les situations et les canevas auxquels le musicien a fait recevoir la profonde empreinte de son génie. Ce sont sans doute les défauts de ce poète et la foiblesse de ses premiers ouvrages qui ont fermé les yeux de Despréaux sur son mérite ; mais Despréaux peut être excusable de n'avoir pas cru que l'opéra, théâtre plein d'irrégularités et de licences, eût atteint en naissant sa perfection. Ne penserions-nous pas encore qu'il manque quelque chose à ce spectacle, si les efforts inutiles de tant d'auteurs renommés ne nous avoient fait supposer que le défaut de ces poèmes étoit peut-être un vice irréparable? Cependant je conçois sans peine qu'on ait fait à Despréaux un grand reproche de sa sévérité trop opiniâtre[1]. Avec des talents si aimables que ceux de Quinault, et la gloire qu'il a d'être l'inventeur de son genre, on ne sauroit être surpris qu'il ait des partisans très passionnés qui pensent qu'on doit respecter ses défauts mêmes ; mais cette excessive indulgence de ses admirateurs me fait comprendre encore l'extrême rigueur de ses critiques. Je vois qu'il n'est point dans le caractère des hommes de juger du mérite d'un autre homme par l'ensemble de ses qualités ; on envisage sous divers aspects le génie d'un auteur illustre ; on le méprise ou l'admire avec une égale apparence de raison, selon les choses que l'on considère en ses ouvrages. Les beautés que Quinault a imaginées demandent grâce pour ses défauts ; mais j'avoue que je voudrois bien qu'on se dispensât de copier jusqu'à ses fautes. Je suis fâché qu'on désespère de mettre plus de passion, plus de conduite, plus de raison et plus de force dans nos opéras, que leur inventeur n'y en a mis. J'aimerois qu'on en retranchât le nombre excessif de refrains qui s'y rencontrent, qu'on ne refroidit pas les tragédies par des puérilités, et qu'on ne fît pas des paroles pour le musicien, entièrement vides de sens. Les divers morceaux qu'on admire dans Quinault prouvent qu'il y a peu de beautés incompatibles avec la musique, et que c'est la foiblesse des poètes ou celle du genre qui fait languir tant d'opéras, faits à la hâte et aussi mal écrits qu'ils sont frivoles.

X.

SUR QUELQUES OUVRAGES DE VOLTAIRE[2].

Après avoir parlé de Rousseau et des plus

(1) Boileau a cependant dit lui-même, dans la préface de la dernière édition de ses Œuvres, que, dans le temps où il écrivit contre Quinault, tous deux étaient fort jeunes, et Quinault n'avait pas fait alors beaucoup d'ouvrages qui lui ont acquis dans la suite *une juste réputation*. Ce sont les expressions dont il se sert. F.

(2) Cet article a été imprimé pour la première fois dans l'é-

grands poètes du siècle passé, je crois que ce peut être ici la place de dire quelque chose des ouvrages d'un homme qui honore notre siècle, et qui n'est ni moins grand ni moins célèbre que tous ceux qui l'ont précédé, quoique sa gloire, plus près de nos yeux, soit plus exposée à l'envie.

Il ne m'appartient pas de faire une critique raisonnée de tous ses écrits, qui passent de bien loin mes connoissances et la foible étendue de mes lumières; ce soin me convient d'autant moins qu'une infinité d'hommes plus instruits que moi ont déjà fixé les idées qu'on doit en avoir. Ainsi je ne parlerai pas de la Henriade, qui, malgré les défauts qu'on lui impute et ceux qui y sont en effet, passe néanmoins, sans contestation, pour le plus grand ouvrage de ce siècle, et le seul poème en ce genre de notre nation.

Je dirai peu de chose encore de ses tragédies : comme il n'y en a aucune qu'on ne joue au moins une fois chaque année, tous ceux qui ont quelque étincelle de bon goût peuvent y remarquer d'eux-mêmes le caractère original de l'auteur, les grandes pensées qui y règnent, les morceaux éclatants de poésie qui les embellissent, la manière forte dont les passions y sont ordinairement traitées, et les traits hardis et sublimes dont elles sont pleines.

Je ne m'arrêterai donc pas à faire remarquer dans Mahomet cette expression grande et tragique du genre terrible, qu'on croyoit épuisée par l'auteur d'*Electre*[1]. Je ne parlerai pas de la tendresse répandue dans *Zaïre*, ni du caractère théâtral des passions violentes d'Hérode[2], ni de la singulière et noble nouveauté d'*Alzire*, ni des éloquentes harangues qu'on voit dans la *Mort de César*, ni enfin de tant d'autres pièces, toutes différentes, qui font admirer le génie et la fécondité de leur auteur.

Mais parce que la tragédie de *Mérope* me paroît encore mieux écrite, plus touchante et plus naturelle que les autres, je n'hésiterai pas à lui donner la préférence. J'admire les grands caractères qui y sont décrits, le vrai qui règne dans les sentiments et les expressions, la simplicité sublime et tout-à-fait nouvelle sur notre théâtre, du rôle d'Égisthe; la tendresse impétueuse de Mérope; ses discours coupés, véhéments, et tantôt remplis de violence, tantôt de hauteur. Je ne suis pas assez tranquille à une pièce qui produit de si grands mouvements pour examiner si les règles et les vraisemblances sévères n'y sont pas blessées. La pièce me serre le cœur dès le commencement, et me mène jusqu'à la catastrophe sans me laisser la liberté de respirer.

S'il y a donc quelqu'un qui prétende que la conduite de l'ouvrage est peu régulière, et qui pense qu'en général M. de Voltaire n'est pas heureux dans la fiction ou dans le tissu de ses pièces, sans entrer dans cette question, trop longue à discuter, je me contenterai de lui répondre : que ce même défaut dont on accuse M. de Voltaire a été reproché très justement à plusieurs pièces excellentes, sans leur faire tort. Les dénouements de Molière sont peu estimés, et le *Misanthrope*, qui est le chef-d'œuvre de la comédie, est une comédie sans action. Mais c'est le privilége des hommes comme Molière et M. de Voltaire d'être admirables malgré leurs défauts, et souvent dans leurs défauts mêmes.

La manière dont quelques personnes, d'ailleurs éclairées, parlent aujourd'hui de la poésie, me surprend beaucoup. Ce n'est pas, disent-ils, la beauté des vers et des images qui caractérise le poète, ce sont les pensées mâles et hardies; ce n'est pas l'expression du sentiment et de l'harmonie, c'est l'invention. Par là on prouveroit que Bossuet et Newton ont été les plus grands poètes de leur siècle; car assurément l'invention, la hardiesse et les pensées mâles ne leur manquoient point.

Reprenons *Mérope*. Ce que j'admire encore dans cette tragédie, c'est que les personnages y disent toujours ce qu'ils doivent dire et sont grands sans affectation. Il faut lire la seconde scène du second acte pour comprendre ce que je dis. Qu'on me permette d'en citer la fin, quoiqu'on pût trouver dans la même pièce de plus beaux endroits.

ÉGISTHE.

Un vain désir de gloire a séduit mes esprits.
On me parloit souvent des troubles de Messène,
Des malheurs dont le ciel avoit frappé la reine,
Surtout de ses vertus, dignes d'un autre prix;
Je me sentois ému par ces tristes récits.
[illegible] en secret dédaignant la mollesse,
[illegible] dans la guerre exercer ma jeunesse,
[illegible] heureux, et vous offrir mon bras.

dition de 1806. Il est tiré des manuscrits de l'auteur, mort plus de trente ans avant Voltaire. F.

(1) Il faut bien se garder de confondre cette tragédie avec l'Électre de Crébillon; il s'agit de l'Électre de Voltaire, imprimée sous le nom d'*Oreste*. B.

(2) Dans la tragédie de *Mariamne*. [illegible]

Voilà le seul dessein qui conduisit mes pas.
Ce faux instinct de gloire égara mon courage;
A mes parents, flétris par les rides de l'âge,
J'ai de mes jeunes ans dérobé les secours :
C'est ma première faute, elle a troublé mes jours.
Le ciel m'en a puni; le ciel inexorable
M'a conduit dans le piége et m'a rendu coupable.

MÉROPE.

Il ne l'est point, j'en crois son ingénuité;
Le mensonge n'a point cette simplicité.
Tendons à sa jeunesse une main bienfaisante;
C'est un infortuné que le ciel me présente :
Il suffit qu'il soit homme et qu'il soit malheureux.
Mon fils peut éprouver un sort plus rigoureux.
Il me rappelle Égisthe; Égisthe est de son âge;
Peut-être comme lui, de rivage en rivage,
Inconnu, fugitif, et partout rebuté,
Il souffre le mépris qui suit la pauvreté.
L'opprobre avilit l'âme et flétrit le courage.

Mérope, acte II, scène 2.

Cette dernière réflexion de Mérope est bien naturelle et bien sublime. Une mère auroit pu être touchée de toute autre crainte dans une telle calamité; et néanmoins Mérope paroît pénétrée de ce sentiment. Voilà comme les sentences sont grandes dans la tragédie, et comme il faudroit toujours les y placer.

C'est, je crois, cette sorte de grandeur qui est propre à Racine, et que tant de poètes après lui ont négligée, ou parce qu'ils ne la connoissoient pas, ou parce qu'il leur a été bien plus facile de dire des choses guindées et d'exagérer la nature. Aujourd'hui on croit avoir fait un caractère lorsqu'on a mis dans la bouche d'un personnage ce qu'on veut faire penser de lui, et qui est précisément ce qu'il doit taire. Une mère affligée dit qu'elle est affligée et un héros dit qu'il est un héros. Il faudroit que les personnages fissent penser tout cela d'eux et que rarement ils le dissent; mais, tout au contraire, ils le disent et le font rarement penser. Le grand Corneille n'a pas été exempt de ce défaut, et cela a gâté tous ses caractères. Car enfin, ce qui forme un caractère, ce n'est pas, je crois, quelques traits, ou hardis, ou forts, ou sublimes; c'est l'ensemble de tous les traits et des moindres discours d'un personnage. Si on fait parler un héros, qui mêle partout de ostentation, de la vanité et des choses basses de grandes choses, j'admire ces traits de grandeur qui appartiennent au poète, mais je sens du mépris pour son héros, dont le caractère est manqué. L'éloquent Racine, qu'on accuse de stérilité dans ses caractères, est le seul de son temps qui ait fait des caractères; et ceux qui admirent la variété du grand Corneille sont bien indulgents de lui pardonner l'invariable ostentation de ses personnages et le caractère toujours dur des vertus qu'il a su décrire.

C'est pourquoi quand M. de Voltaire a critiqué [1] les caractères d'Hippolyte, Bajazet, Xipharès, Britannicus, il n'a pas prétendu, je crois, diminuer l'estime de ceux d'Athalie, Joad, Acomat, Agrippine, Néron, Burrhus, Mithridate, etc. Mais puisque cela me conduit à parler du *Temple du Goût*, je suis bien aise d'avoir occasion de dire que j'en estime grandement les décisions. J'excepte ces mots : « Bossuet, le seul éloquent entre tant d'écrivains qui ne sont qu'élégants [2] » ; car je ne crois pas que M. de Voltaire lui-même voulût sérieusement réduire à ce petit mérite d'élégance les ouvrages de M. Pascal, l'homme de la terre qui savoit mettre la vérité dans un plus beau jour et raisonner avec plus de force. Je prends la liberté de défendre encore contre son autorité le vertueux auteur de Télémaque, homme né véritablement pour enseigner aux rois l'humanité, dont les paroles tendres et persuasives pénètrent le cœur, et qui, par la noblesse et par la vérité de ses peintures, par les grâces touchantes de son style, se fait aisément pardonner d'avoir employé trop souvent les lieux communs de la poésie et un peu de déclamation.

Mais quoi qu'il puisse être de cette trop grande partialité de M. de Voltaire pour Bossuet, que je respecte d'ailleurs plus que per-

(1) Dans son *Temple du Goût*, Voltaire après avoir parlé de Pierre Corneille, s'exprime ainsi sur Racine :

Plus pur, plus élégant, plus tendre,
Et parlant au cœur de plus près,
Nous attachant sans nous surprendre,
Et ne se démentant jamais,
Racine observe les portraits
De Bajazet, de Xipharès,
De Britannicus, d'Hippolyte.
A peine il distingue leurs traits;
Ils ont tous le même mérite :
Tendres, galants, doux et discrets;
Et l'Amour, qui marche à leur suite,
Les croit des courtisans français.

(2) Dans l'édition faite sous les yeux de Voltaire, à Genève, en 1768, et dans les réimpressions faites depuis sa mort, cette phrase ne se trouve point; et le *Temple du Goût* s'exprime ainsi sur l'évêque de Meaux : « L'éloquent Bossuet voulait bien rayer quelques familiarités échappées à son génie vaste, impétueux et facile, lesquelles déparent un peu la sublimité de ses oraisons funèbres; et il est à remarquer qu'il ne garantit point ce qu'il a dit de la prétendue sagesse des anciens Égyptiens. » F.

sonne, je déclare que tout le reste du *Temple du Goût* m'a frappé par la vérité des jugements, par la vivacité, la variété et le tour aimable du style; et je ne puis comprendre que l'on juge si sévèrement d'un ouvrage si peu sérieux et qui est un modèle d'agréments.

Dans un genre assez différent, *l'Epître aux mânes de Génonville* et celle *sur la mort de mademoiselle Lecouvreur* m'ont paru deux morceaux remplis de charmes, et où la douleur, l'amitié, l'éloquence et la poésie parloient avec la grâce la plus ingénue et la simplicité la plus touchante. J'estime plus deux petites pièces faites de génie, comme celles-ci, et qui ne respirent que la passion, que beaucoup d'assez longs poèmes.

Je finirai sur les ouvrages de M. de Voltaire en disant quelque chose de sa prose. Il n'y a guère de mérite essentiel qu'on ne puisse trouver dans ses écrits. Si l'on est bien aise de voir toute la politesse de notre siècle, avec un grand art pour faire sentir la vérité dans les choses de goût, on n'a qu'à lire la préface d'*OEdipe*, écrite contre M. de la Motte avec une délicatesse inimitable. Si on cherche du sentiment, de l'harmonie jointe à une noblesse singulière, on peut jeter les yeux sur la préface d'*Alzire*, et sur l'*Epître à madame la marquise du Châtelet*. Si on souhaite une littérature universelle, un goût qui embrasse le caractère de plusieurs nations, et qui peigne les manières différentes des plus grands poètes, on trouvera cela dans les *Réflexions sur les poètes épiques*, et les divers morceaux traduits par M. de Voltaire des poètes anglais, d'une manière qui passe peut-être les originaux. Je ne parle pas de l'*Histoire de Charles XII*, qui, par la foiblesse des critiques que l'on en a faites, a dû acquérir une autorité incontestable, et qui me paroît être écrite avec une force, une précision et des images dignes d'un tel peintre. Mais quand on n'auroit vu de M. de Voltaire que son *Essai sur le siècle de Louis XIV* et ses *Réflexions sur l'histoire*, ce seroit déjà trop pour reconnoître en lui, non-seulement un écrivain du premier ordre, mais encore un génie sublime qui voit tout en grand, une vaste imagination qui rapproche de loin les choses humaines, enfin un esprit supérieur aux préjugés, et qui joint à la politesse et à l'esprit philosophique de son siècle la connoissance des siècles passés, de leurs mœurs, de leur politique, de leurs religions, et de toute l'économie du genre humain.

Si pourtant il se trouve encore des gens prévenus, qui s'attachent à relever ou les erreurs ou les défauts de ses ouvrages, et qui demandent à un homme si universel la même correction et la même justesse de ceux qui se sont renfermés dans un seul genre, et souvent dans un genre assez petit, que peut-on répondre à des critiques si peu raisonnables? J'espère que le petit nombre des juges désintéressés me saura du moins quelque gré d'avoir osé dire les choses que j'ai dites, parce que je les ai pensées et que la vérité m'a été chère.

C'est le témoignage que l'amour des lettres m'oblige de rendre à un homme qui n'est ni en place, ni puissant, ni favorisé, et auquel je ne dois que la justice, que tous les hommes lui doivent comme moi, et que l'ignorance ou l'envie s'efforcent inutilement de lui ravir.

LES ORATEURS.

Qui n'admire la majesté, la pompe, la magnificence, l'enthousiasme de Bossuet, et la vaste étendue de ce génie impétueux, fécond, sublime? Qui conçoit sans étonnement la profondeur incroyable de Pascal, son raisonnement invincible, sa mémoire surnaturelle, sa connoissance universelle et prématurée? Le premier élève l'esprit; l'autre le confond et le trouble. L'un éclate comme un tonnerre dans un tourbillon orageux, et par ses soudaines hardiesses échappe aux génies trop timides; l'autre presse, étonne, illumine, fait sentir despotiquement l'ascendant de la vérité; et comme si c'étoit un être d'une autre nature que nous, sa vive intelligence explique toutes les conditions, toutes les affections et toutes les pensées des hommes, et paroît toujours supérieure à leurs conceptions incertaines. Génie simple et puissant, il assemble des choses qu'on croyoit être incompatibles, la véhémence, l'enthousiasme, la naïveté, avec les profondeurs les plus cachées de l'art; mais d'un art qui, bien loin de gêner la nature, n'est lui-même qu'une nature plus parfaite, et l'original des préceptes. Que dirai-je encore? Bossuet fait voir plus de fécondité, et Pascal a plus d'invention; Bossuet est plus impétueux, et Pascal plus transcendant; l'un excite l'admiration par de plus fré-

quentes saillies ; l'autre, toujours plein et solide, l'épuise par un caractère plus concis et plus soutenu.

Mais toi[1] qui les a surpassés en aménités et en grâces, ombre illustre, aimable génie ; toi qui fis régner la vertu par l'onction et par la douceur, pourrois-je oublier la noblesse et le charme de ta parole, lorsqu'il est question d'éloquence ? Né pour cultiver la sagesse et l'humanité dans les rois, ta voix ingénue fit retentir au pied du trône les calamités du genre humain foulé par les tyrans, et défendit contre les artifices de la flatterie la cause abandonnée des peuples. Quelle bonté de cœur, quelle sincérité se remarque dans tes écrits ! Quel éclat de paroles et d'images ! Qui sema jamais tant de fleurs, dans un style si naturel, si mélodieux et si tendre ? Qui orna jamais la raison d'une si touchante parure ? Ah ! que de trésors d'abondance dans ta riche simplicité !

O noms consacrés par l'amour et par les respects de tous ceux qui chérissent l'honneur des lettres ! Restaurateurs des arts, pères de l'éloquence, lumières de l'esprit humain ! que n'ai-je un rayon du génie qui échauffa vos profonds discours, pour vous expliquer dignement et marquer tous les traits qui vous ont été propres !

Si l'on pouvoit mêler des talents si divers, peut-être qu'on voudroit penser comme Pascal, écrire comme Bossuet, parler comme Fénélon. Mais parce que la différence de leur style venoit de la différence de leurs pensées et de leur manière de sentir les choses, ils perdroient beaucoup tous les trois, si l'on vouloit rendre les pensées de l'un par les expressions de l'autre. On ne souhaite point cela en les lisant ; car chacun d'eux s'exprime dans les termes les plus assortis au caractère de ses sentiments et de ses idées ; ce qui est la véritable marque du génie. Ceux qui n'ont que de l'esprit empruntent nécessairement toute sorte de tours et d'expressions ; ils n'ont pas un caractère distinctif.

SUR LA BRUYÈRE.

Il n'y a presque point de tour dans l'éloquence qu'on ne trouve dans La Bruyère ; et si on y désire quelque chose, ce ne sont pas certainement les expressions, qui sont d'une force infinie et toujours les plus propres et les plus précises qu'on puisse employer. Peu de gens l'ont compté parmi les orateurs, parce qu'il n'y a pas une suite sensible dans ses Caractères. Nous faisons trop peu d'attention à la perfection de ses fragments, qui contiennent souvent plus de matière que de longs discours, plus de proportion et plus d'art.

On remarque dans tout son ouvrage un esprit juste, élevé, nerveux, pathétique, également capable de réflexion et de sentiment, et doué avec avantage de cette invention qui distingue la main des maîtres et qui caractérise le génie.

Personne n'a peint les détails avec plus de feu, plus de force, plus d'imagination dans l'expression qu'on n'en voit dans ses Caractères. Il est vrai qu'on n'y trouve pas aussi souvent que dans les écrits de Bossuet et de Pascal, de ces traits qui caractérisent une passion ou les vices d'un particulier, mais le genre humain. Ses portraits les plus élevés ne sont jamais aussi grands que ceux de Fénélon et de Bossuet ; ce qui vient en grande partie de la différence des genres qu'il a traités. La Bruyère a cru, ce me semble, qu'on ne pouvoit peindre les hommes assez petits, et il s'est bien plus attaché à relever leurs ridicules que leur force. Je crois qu'il est permis de présumer qu'il n'avoit ni l'élévation, ni la sagacité, ni la profondeur de quelques esprits du premier ordre ; mais on ne lui peut disputer sans injustice une forte imagination, un caractère véritablement original et un génie créateur[1].

(1) Fénélon.

(1) Dans la première édition, on lisait, au lieu du dernier paragraphe, le passage suivant :

« Il est étonnant qu'on sente quelquefois dans un si beau génie, et qui s'est élevé jusqu'au sublime, les bornes de l'esprit humain : cela prouve qu'il est possible qu'un auteur sublime ait moins de profondeur et de sagacité que des hommes moins pathétiques. Peut-être que le cardinal de Richelieu était supérieur à Milton.

« Mais les écrivains pathétiques nous émeuvent plus fortement ; et cette puissance qu'ils ont sur notre âme, la dispose à nous accorder plus de lumières. Nous jugeons toujours d'un auteur par le caractère de ses sentiments. Si on compare La Bruyère à Fénélon, la vertu toujours tendre et naturelle du dernier, et l'amour-propre qui se montre quelquefois dans l'autre, le sentiment nous porte malgré nous à croire que celui qui fait paraître l'âme la plus grande a l'esprit le plus éclairé, et toutefois il serait difficile de justifier cette préférence. Fénélon a plus de facilité et d'abondance ; l'auteur des *Caractères* plus de précision et plus de force ; le premier, d'une imagination plus riante et plus féconde ; le second, d'un

CARACTÈRES.

I.

Oronte, ou le vieux fou.

Oronte, vieux et flétri, dit que les gens vieux sont tristes et que pour lui il n'aime que les jeunes gens. C'est pour cela qu'il s'est logé dans une auberge, où il a, dit-il, le plaisir de ceux qui voyagent, sans leurs peines, parce qu'il voit tous les jours à souper de nouveaux visages. On le voit quelquefois au jeu de paume avec de jeunes gens qui sortent du bal, et il va déjeuner avec eux ; il les cultive avec le même soin que s'il avoit envie de leur plaire. Mais on peut lui rendre justice : ce n'est pas la jeunesse qu'il aime, c'est la folie. Il a un fils qui a vingt ans et qui est déjà estimé dans le monde ; mais ce jeune homme est appliqué et passe une grande partie de la nuit à lire. Oronte a brûlé plusieurs fois les livres de son fils, et n'a fait grâce qu'à des vers obscènes, qui d'ailleurs sont assez mauvais. Ce jeune homme en rachète toujours de nouveaux et trompe les soins de son père. Oronte a voulu lui donner une fille de l'Opéra, que lui-même a eue autrefois, et n'a rien négligé, dit-il, pour son éducation ; mais ce petit drôle est entêté, ajoute-t-il, et a l'esprit gâté et plein de chimères.

II.

Thersite.

Thersite[1] est l'officier de l'armée que l'on voit le plus. C'est lui qu'on rencontre toujours à la suite du général, monté sur un petit cheval qui boite, avec un harnais de velours en broderie, et un coureur qui marche devant lui. S'il y a ordre à l'armée de partir la nuit pour cacher une marche à l'ennemi, Thersite ne se couche point comme les autres, quoiqu'il y ait du temps, mais il se fait mettre des papillotes et fait poudrer ses cheveux en attendant qu'on batte la générale. Il accompagne exactement l'officier de jour et visite avec lui les postes de l'armée. Il donne des projets au général et fait un journal raisonné de toutes les opérations de la campagne. On ne fait guère de détachement où il ne se trouve, et, comme il est le premier de son régiment à marcher et qu'on le cherche partout, on apprend qu'il est volontaire à un fourrage qui se fait sur les derrières du camp, et un autre marche à sa place. Ses camarades ne l'estiment point ; mais il ne vit point avec eux ; il les évite ; et si quelque officier général lui demande le nom d'un officier de son régiment qui est de garde, Thersite lui répond qu'il le connoît bien, mais qu'il ne se souvient pas de son nom. Il est familier, officieux, insolent, et pourtant très bas avec son colonel. Il fait servilement sa cour à tous les grands seigneurs de l'armée, et s'il se trouve chez le duc Eugène lorsque celui-ci se débotte, Thersite fait un mouvement pour lui présenter ses souliers ; mais comme il s'aperçoit qu'il y a beaucoup de monde dans la chambre, il laisse prendre les souliers par un valet et rougit en se relevant.

III.

Les jeunes gens.

Les jeunes gens jouissent sans le savoir et s'ennuient en croyant se divertir. Ils font un souper où ils sont dix-huit, sans compter les dames, et ils passent la nuit à table à détonner quelques chansons obscènes, à conter le roman de l'Opéra et à se fatiguer pour chercher le plaisir qu'à peine les plus impudents peuvent essayer dans un quart d'heure de faveur. Et comme on se pique à tous les âges d'avoir de l'esprit, ils admettent quelquefois à leurs parties des gens de lettres qui font là leur apprentissage pour le monde ; mais tous s'ennuient réciproquement et ils se détrompent les uns des autres.

---

génie plus véhément ; l'un sachant rendre les grandes choses familières et sensibles sans les abaisser, l'autre sachant ennoblir les plus petites sans les déguiser ; celui-là plus humain, celui-ci plus austère ; l'un plus tendre pour la vertu, l'autre plus implacable au vice ; l'un et l'autre moins pénétrants et moins profonds que les hommes que j'ai nommés, mais inimitables dans la clarté et dans la netteté de leurs idées ; enfin originaux, créateurs dans leur genre, et modèles très accom-[illegible]

[1] Thersitès, que nous appelons Thersite, nous est représ[illegible] Homère, dans son *Iliade*, comme le plus laid, le plus [illegible] grecs qui se trouvèrent

Ces jeunes gens vont au spectacle pour se rassembler. Ils y paroissent, épuisés de leurs incontinences, avec une audace affectée et des yeux éteints. Ils parlent grossièrement des femmes et avec dégoût. On les voit sortir quelquefois au commencement du spectacle pour satisfaire quelque idée de débauche qui leur vient en tête, et, après avoir fait le tour des allées obscures de la Foire, ils reviennent au dernier acte de la comédie et se racontent à l'oreille leurs ridicules prouesses. Ils se font un point d'honneur de traiter légèrement tous les plaisirs, et les plaisirs qui fuient la dissipation et la folie ne leur laissent qu'une ombre foible et une fausse image de leurs charmes.

IV.

Midas, ou le sot qui est glorieux.

Le sot qui a de la vanité est l'ennemi-né des talents. S'il entre dans une maison où il trouve un homme d'esprit et que la maîtresse du logis lui fasse l'honneur de le lui présenter, Midas le salue légèrement et ne répond point. Si l'on ose louer en sa présence le mérite qui n'est pas riche, il s'assied auprès d'une table et compte des jetons ou mêle des cartes sans rien dire. Lorsqu'il paroît un livre dans le monde qui fait quelque bruit, Midas jette d'abord les yeux sur la fin, et puis sur le milieu du livre ; ensuite il prononce que l'ouvrage manque d'ordre et qu'il n'a jamais eu la force de l'achever. On parle devant lui d'une victoire que le héros du Nord[1] a remportée sur ses ennemis ; et, sur ce qu'on raconte des prodiges de sa capacité et de sa valeur, Midas assure que la disposition de la bataille a été faite par M. de Rottembourg, qui n'y étoit pas, et que le prince s'est tenu caché dans une cabane jusqu'à ce que les ennemis fussent en déroute. Un homme qui a été à cette action l'assure qu'il a vu charger le roi à la tête de sa maison ; mais Midas répond froidement qu'on ne verra jamais que des folies d'un prince qui fait des vers et qui est l'ami de Voltaire.

(1) Nom que Voltaire a souvent employé pour désigner Frédéric-le-Grand. La bataille dont il s'agit ici est sans doute celle de Friedberg, gagnée par Frédéric, le 4 juin 1745, sur le prince Charles de Lorraine. B.

V.

Le flatteur insipide.

Un homme parfaitement insipide est celui qui loue indifféremment tout ce qu'il croit utile de louer ; qui, lorsqu'on lui lit un mauvais roman, mais protégé, le trouve digne de l'auteur du Sopha et feint de le croire de lui ; qui demande à un grand seigneur qui lui montre une ode, pourquoi il ne fait pas une tragédie ou un poème épique ; qui, du même éloge qu'il donne à Voltaire, régale un auteur qui s'est fait siffler sur les trois théâtres ; qui, se trouvant à souper chez une femme qui a la migraine, lui dit tristement que la vivacité de son esprit la consume comme Pascal et qu'il faut l'empêcher de se tuer. S'il arrive à un homme de ce caractère de faire une plaisanterie sur quelqu'un qui n'est pas riche, mais dont un homme riche prend le parti, aussitôt le flatteur change de langage, et dit que les petits défauts qu'il reprenoit servent d'ombre au mérite distingué. C'est l'homme dont Rousseau disoit :

Quelquefois même aux bons mots s'abandonne,
Mais doucement et sans blesser personne.

Cet homme, qui a loué toute sa vie jusqu'à ceux qu'il aimoit le moins, n'a jamais obtenu des autres la moindre louange, et tout ce que ses amis ont osé dire de plus fort pour lui, c'est ce vieux discours : « En vérité, c'est un honnête garçon ou c'est un bon homme. »

VI.

Lacon, ou le petit homme.

Lacon ne refuse pas son estime à tous les auteurs. Il y a beaucoup d'ouvrages qu'il admire ; et tels sont les vers de La Motte, l'Histoire romaine de Rollin et le Traité du vrai mérite, qu'il préfère, dit-il, à La Bruyère. Il met dans une même classe Bossuet et Fléchier, et croit faire honneur à Pascal de le comparer à Nicole, dont il a lu les Essais avec une patience tout-à-fait chrétienne. Il soutient qu'après Bayle et Fontenelle, l'abbé Desfontaines est le meilleur écrivain que nous ayons eu. Il ne peut souffrir la musique de Rameau ; et si on lui parle des Indes galantes ou de l'opéra de Dardanus, il se met à chanter des morceaux de Tancrède, ou d'un autre ancien opéra. Il n'é-

pargne pas les acteurs qui ont succédé à Murer, à Thevenard, etc., et Poirier ne paroît jamais qu'il ne batte longtemps des mains pour faire de la peine à Gelliotte, tant il est difficile de lui plaire dès qu'on prime en quelque art que ce puisse être.

VII.

Caritès, ou le grammairien.

Caritès est esclave de la construction et ne peut souffrir la moindre hardiesse. Il ne sait point ce que c'est qu'éloquence, et se plaint de ce que l'abbé d'Olivet a fait grâce à Racine de quatre cents fautes; mais il sait admirablement la différence de *pas* et *point*; et il a fait des notes excellentes sur le petit Traité des Synonymes, ouvrage très propre, dit-il, à former un grand orateur. Caritès n'a jamais senti si un mot étoit propre ou ne l'étoit pas, si une épithète étoit juste et si elle étoit à sa place. Si pourtant il fait imprimer un petit ouvrage, il y fait, pendant l'impression, de continuels changements; il voit, il revoit les épreuves, il les communique à ses amis; et si, par malheur, le libraire a oublié d'ôter une virgule qui est de trop, quoiqu'elle ne change point le sens, il ne veut point que son livre paroisse jusqu'à ce qu'on ait fait un carton, et il se vante qu'il n'y a point de livre si bien imprimé que le sien.

VIII.

L'étourdi.

Il n'y a pas longtemps qu'étant à la comédie auprès d'un jeune homme qui faisoit du bruit, je lui dis : « Vous vous ennuyez; il faut écouter une pièce quand on s'y veut plaire. — Mon ami, me répondit-il, chacun sait ce qui le divertit: je n'aime point la comédie, mais j'aime le théâtre; vous êtes bien fou d'imaginer d'apprendre à quelqu'un ce qui lui plaît. — Cela peut bien être, lui dis-je; je ne savois pas que vous vinssiez à la comédie pour avoir le plaisir de l'interrompre. — Et moi je savois, me dit-il, qu'on ne sait ce qu'on dit quand on raisonne des plaisirs d'autrui; et je vous prendrois pour un sot, mon très cher ami, si je ne vous connoissois depuis longtemps pour le fou le plus accompli qu'il y ait au monde. » En achevant ces mots il traversa le théâtre et alla baiser sur la joue un homme grave qu'il ne connoissoit que de la veille.

IX.

Clazomène, ou la vertu malheureuse.

Clazomène a eu l'expérience de toutes les misères de l'humanité; les maladies l'ont assiégé dès son enfance et l'ont sevré dans son principe de tous les plaisirs de sa jeunesse; né pour les plus grands déplaisirs, il a eu de la hauteur et de l'ambition dans la pauvreté; il s'est vu dans ses disgrâces méconnu de ceux qu'il aimoit; l'injure a flétri sa vertu, et il a été offensé de ceux dont il ne pouvoit prendre de vengeance; ses talents, son travail continuel, son application à bien faire, n'ont pu fléchir la dureté de sa fortune; sa sagesse n'a pu le garantir de faire des fautes irréparables; il a souffert le mal qu'il ne méritoit pas et celui que son imprudence lui a attiré. Lorsque la fortune a paru se lasser de le poursuivre, la mort s'est offerte à sa vue; ses yeux se sont fermés à la fleur de son âge; et quand l'espérance trop lente commençoit à flatter sa peine, il a eu la douleur insupportable de ne pas laisser assez de bien pour payer ses dettes, et n'a pu sauver sa vertu de cette tache. Si l'on cherche quelque raison d'une destinée si cruelle, on aura, je crois, de la peine à en trouver. Faut-il demander la raison pourquoi des joueurs très habiles se ruinent au jeu, pendant que d'autres hommes y font leur fortune? ou pourquoi l'on voit des années qui n'ont ni printemps ni automne, où les fruits de l'année sèchent dans leur fleur? Toutefois, qu'on ne pense pas que Clazomène eût voulu changer sa misère pour la prospérité des hommes foibles; la fortune peut se jouer de la sagesse des gens vertueux, mais il ne lui appartient pas de faire fléchir leur courage.

X.

Phalante, ou le scélérat.

Phalante a voué ses talents aux fureurs et au crime; impie, esclave insolent des grands, ambitieux, oppresseur des foibles, contempteur des bons, corrupteur audacieux de la jeunesse, son génie violent et hardi préside en secret à tous les crimes qui sont ensevelis dans les ténèbres; il est dès longtemps à la tête de tous les débauchés et des scélérats; il ne se commet

point de meurtres ni de brigandages où son noir ascendant ne le fasse tremper; il ne connoît ni l'amour, ni la crainte, ni la foi, ni la compassion; il méprise l'honneur autant que la vertu, et il hait les dieux et les lois. Le crime lui plaît par lui-même; il est scélérat sans dessein, et audacieux sans motif; les extrémités les plus dures, la faim, la douleur, la misère, ne l'abattent point; il a éprouvé tour à tour l'une et l'autre fortune. Prodigue et fastueux dans l'abondance, entreprenant et téméraire dans la pauvreté, emporté et souvent cruel dans ses plaisirs, dissimulé et implacable dans ses haines, furieux et barbare dans ses vengeances, éloquent seulement pour persuader le crime et pour pervertir l'innocence, son naturel féroce et indomptable aime à fouler aux pieds l'humanité, la prudence et la religion; il vit tout souillé d'infamie; il marche la tête levée; il menace de ses regards les sages et les vertueux; sa témérité insolente triomphe des lois.

XI.

Isocrate, ou le bel-esprit moderne.

Le bel-esprit moderne[1] n'est ni philosophe, ni poète, ni historien, ni théologien; il a toutes ces qualités si différentes et beaucoup d'autres; il est obligé de dire assez de choses inutiles, parce qu'il doit fort peu parler de choses nécessaires. Le sublime de sa science est de rendre des pensées frivoles par des traits. Qui veut mieux penser ou mieux vivre? Qui sait même où est la vérité? Un esprit vraiment supérieur fait valoir toutes les opinions et ne tient à aucune; il a vu le fort et le foible de tous les principes, et il a reconnu que l'esprit humain n'avoit que le choix de ses erreurs; indulgente philosophie, qui égale Achille et Thersite et nous laisse la liberté d'être ignorants, paresseux, frivoles, oisifs, sans nous faire de pire condition! Aussi mettons-nous à la tête des philosophes son illustre auteur; et je veux avouer qu'il y a peu d'hommes d'un esprit si philosophique, si fin, si facile, si net et d'une si grande surface; mais nul n'est parfait; et je crois que les plus sublimes esprits ont eux-mêmes des endroits foibles. Ce sage et subtil philosophe n'a jamais compris que la vérité nue pût intéresser; la simplicité, la véhémence, le sublime, ne le touchent point. « Il me semble, dit-il, qu'il ne faudroit donner dans le sublime qu'à son corps défendant; il est si peu naturel! » Isocrate veut qu'on traite toutes les choses du monde en badinant; aucune ne mérite, selon lui, un autre ton. Si on lui représente que les hommes aiment sérieusement jusqu'aux bagatelles et ne badinent que des choses qui les touchent peu, il n'entend pas cela, dit-il; pour lui, il n'estime que le naturel; cependant son badinage ne l'est pas toujours, et ses réflexions sont plus fines que solides. Isocrate est le plus ingénieux de tous les hommes et compte pour peu tout le reste; c'est un homme qui ne veut ni persuader, ni corriger, ni instruire personne: le vrai et le faux, le frivole et le grand, tout ce qui lui est occasion de dire quelque chose d'agréable, lui est aussi propre; si César vertueux peut lui fournir un trait, il peindra César vertueux, sinon il fera voir que toute sa fortune n'a été qu'un coup du hasard; et Brutus sera tour à tour un héros ou un scélérat, selon qu'il sera plus utile à Isocrate. Cet auteur n'a jamais écrit que dans une seule pensée; il est parvenu à son but. Les hommes ont enfin tiré de ses ouvrages ce plaisir solide, de savoir qu'il a de l'esprit; quel moyen après cela de condamner un genre d'écrire si intéressant et si utile!

On ne finiroit point sur Isocrate et sur ses pareils, si on vouloit tout dire. Ces esprits si fins ont paru après les grands hommes du siècle passé. Il ne leur étoit pas facile de donner à la vérité la même autorité et la même force que l'éloquence lui avoit prêtée; et pour se faire remarquer après de si grands hommes, il falloit avoir leur génie ou marcher dans une autre voie. Isocrate, né sans passion, privé de sentiment pour la simplicité et l'éloquence, s'attacha bien plus à détruire qu'à rien établir. Ennemi des anciens systèmes, et savant à saisir le foible des choses humaines, il voulut paroître à son siècle comme un philosophe impartial qui n'obéissoit qu'aux lumières de la plus exacte raison. Sans chaleur et sans préjugés, les hommes sont faits de manière que si on leur parle avec autorité et avec passion, leurs passions et leur

(1) Rémond de Saint-Marc. Il a fait imprimer en 1743 trois volumes de littérature, où l'on trouve de l'esprit, mais point de goût et un jugement souvent faux. C'était le frère de Rémond le mathématicien, de qui on a recueilli quelques lettres qu'il écrivait à mademoiselle de Launay (madame de Staal). S.

pente à croire les persuadent facilement ; mais si au contraire on badine et qu'on leur propose des doutes, ils écoutent avidement, ne se défiant pas qu'un homme qui parle de sang-froid puisse se tromper ; car peu savent que le raisonnement n'est pas moins trompeur que le sentiment, et d'ailleurs l'intérêt des foibles, qui composent le plus grand nombre, est que tout soit cru équivoque. Isocrate n'a donc eu qu'à lever l'étendard de la révolte contre l'autorité et les dogmatiques pour faire aussitôt beaucoup de prosélytes. Il a comparé le génie de l'esprit ambitieux des héros de la Grèce à l'esprit de ses courtisanes ; il a méprisé les beaux-arts. « L'éloquence, a-t-il dit, et la poésie sont peu de chose ; » et ces paradoxes brillants, il a su les insinuer avec beaucoup d'art, en badinant et sans paroître s'y intéresser. Qui n'eût cru qu'un pareil système n'eût fait un progrès pernicieux dans un siècle si amoureux du raisonnement et du vice ? Cependant la mode a son cours, et l'erreur périt avec elle. On a bientôt senti le faible d'un auteur qui, paroissant mépriser les plus grandes choses, ne méprisoit pas de dire des pointes, et n'avoit point de répugnance à se contredire pour ne pas perdre un trait d'esprit. Il a plu par la nouveauté, par la petite hardiesse de ses opinions, mais sa réputation précipitée a déjà perdu tout son lustre ; il a survécu à sa gloire, et il sert à son siècle de preuve qu'il n'y a que la simplicité, la vérité et l'éloquence, c'est-à-dire toutes les choses qu'il a méprisées, qui puissent durer.

XII.

Thieste, ou la simplicité.

Thieste est né simple et naïf ; il aime la pure vertu, mais il ne prend pas pour modèle la vertu d'un autre ; il connoît peu les règles de la probité, il la suit par tempérament. Lorsqu'il y a quelque loi de la morale qui ne s'accorde pas avec ses sentiments, il la laisse à part et n'y pense point. S'il rencontre, la nuit, une de ces femmes qui épient les jeunes gens, Thieste souffre qu'elle l'entretienne et marche quelque temps à côté d'elle ; et comme elle se plaint de la nécessité qui détruit toutes les vertus et fait les opprobres du monde, il lui dit que la pauvreté n'est point un vice quand on sait vivre de son industrie sans nuire à personne ; et ne se trouvant point d'argent parce qu'il est jeune, il lui donne sa montre, qui n'est plus à la mode et qui est un présent de sa mère ; ses camarades se moquent de lui et le tournent en ridicule ; mais il leur répond : « Mes amis, vous riez de trop peu de chose. » Le monde est rempli de misères qui serrent le cœur ; il faut être humain ; le désordre des malheureux est toujours le crime des riches.

XIII.

Trasille, ou les gens à la mode.

Trasille n'a jamais souffert qu'on fît de réflexions en sa présence, et que l'on eût la liberté de parler juste. Il est vif, léger et railleur, n'estime et n'épargne personne, change incessamment de discours, ne se laisse ni manier, ni user, ni approfondir, et fait plus de visites en un jour que Du Moulin ou qu'un homme qui sollicite pour un grand procès. Ses plaisanteries sont amères ; il loue rarement. Il pousse l'insolence jusqu'à interrompre ceux qui sont assez vains pour le louer, les fixe et détourne la tête. Il est dur, avare, impérieux ; il a de l'ambition par arrogance et quelque crédit par audace. Les femmes le courent, il les joue ; il ne connoît pas l'amitié ; il est tel que le plaisir même ne peut l'attendrir un moment.

XIV.

Phocas, ou la fausse singularité.

Phocas se pique plus qu'homme du monde de n'emprunter de personne ses idées. Si vous lui parlez d'éloquence, ne lui nommez pas Cicéron ; il vous feroit d'abord l'éloge d'Abdallah, d'Abutaleb et de Mahomet, et vous assureroit que rien n'égale la sublimité des Arabes. Lorsqu'il est question de la guerre, ce n'est ni M. de Turenne ni le grand Condé qu'il admire ; il leur préfère d'anciens généraux dont on ne connoît que les noms et quelques actions contestées. En tel genre que ce puisse être, si vous lui citez deux grands hommes, soyez sûr qu'il choisira toujours le moins illustre. Phocas évite de se rencontrer avec les autres, et dédaigne de parler juste. Il affecte surtout de n'être point suivi dans ses discours, comme un homme qui ne parle que par inspiration et par saillies,

Si vous lui dites quelque chose de sérieux, il répond par une plaisanterie, et si vous parlez au contraire de choses frivoles, il entame un discours sérieux. Il dédaigne de contredire, mais il interrompt. Il est bien aise de vous faire entendre que vous ne dites rien qui l'intéresse; que tout est usé pour quelqu'un qui pense et qui sent comme lui. Foible esprit, qui s'est persuadé qu'on est singulier par étude, et à force d'affectation, original.

XV.

Cirus, ou l'esprit extrême.

Cirus cachoit sous un extérieur simple un esprit ardent et inquiet. Modéré au dehors, mais extrême; toujours occupé au dedans, et plus agité dans le repos que dans l'action; trop libre et trop hardi dans ses opinions pour donner des bornes à ses passions; suivant avec indépendance tous ses sentiments, et subordonnant toutes les règles à son instinct, comme un homme qui se croit maître de son sort et se confie à son naturel présomptueux et inflexible; dénué des talents qui soulèvent les hommes dans la médiocrité et qui ne se rencontrent pas avec des passions si sérieuses; supérieur à cette fortune qui se renferme dans l'enceinte d'une ville ou d'une petite province, fruit d'une sagesse assez bornée; éloquent, profond, pénétrant; né avec le discernement des hommes, séducteur hardi et flatteur, fertile et puissant en raisons, impénétrable dans ses artifices; plus dangereux lorsqu'il disoit la vérité que les plus trompeurs ne le sont par les déguisements et le mensonge; un de ces hommes que les autres hommes ne comprennent point, que la médiocrité de leur fortune déguise et avilit, et que la prospérité seule peut développer.

XVI.

Lipse, ou l'homme sans principes.

Lipse n'avoit aucun principe de conduite; il vivoit au hasard et sans dessein; il n'avoit aucune vertu. Le vice même n'étoit dans son cœur qu'une privation de sentiment et de réflexion; pour tout dire, il n'avoit point d'âme. Vain sans être sensible au déshonneur; capable d'exécuter sans intérêt et sans malice les plus grands crimes; ne délibérant jamais sur rien; méchant par foiblesse; plus vicieux par dérèglement d'esprit que par amour du vice. En possession d'un bien immense à la fleur de son âge, il passoit sa vie dans la crapule avec des joueurs d'instruments et des comédiennes. Il n'avoit dans sa familiarité que des gens de basse extraction, que leur libertinage et leur misère avoient d'abord rendus ses complaisants, mais dont la foiblesse de Lipse lui faisoit bientôt des égaux, parce qu'il n'y a point d'avantage avec lequel on se familiarise si promptement que la fortune qui n'est soutenue d'aucun mérite. On trouvoit dans son antichambre, sur son escalier, dans sa cour, toutes sortes de personnages qui assiégeoient sa porte. Né dans une extrême distance du bas peuple, il en rassembloit tous les vices, et justifioit la fortune que les misérables accusent des défauts de la nature.

XVII.

Lisias, ou la fausse éloquence.

Lisias sait orner une histoire de quelques couleurs; il raconte agréablement et il embellit ce qu'il touche. Il aime à parler; il écoute peu; il se fait écouter longtemps, et s'étend sur des bagatelles, afin d'y placer toutes ses fleurs. Il ne pénètre point ceux à qui il parle; il ne cherche point à les pénétrer; il ne connoît ni leurs intérêts, ni leurs caractères, ni leurs desseins. Bien loin de chercher à flatter leurs passions ou leurs espérances, il agit toujours avec eux comme s'ils n'avoient d'autre affaire que de l'écouter et de rire de ses saillies. Il n'a de l'esprit que pour lui; il ne laisse pas même aux autres le temps d'en avoir pour lui plaire. Si quelqu'un d'étranger chez lui a la hardiesse de le contredire, Lisias continue à parler, ou, s'il est obligé de lui répondre, il affecte d'adresser la parole à tout autre qu'à celui qui pourroit le redresser. Il prend pour juge de ce qu'on lui dit quelque complaisant qui n'a garde de penser autrement que lui. Il sort du sujet dont on parle et s'épuise en comparaisons. A propos d'une petite expérience de physique, il parle de tous les systèmes de physique; il croit les orner, les déduire, et personne ne les entend; il finit en disant qu'un homme qui invente un fauteuil plus commode, rend plus de service à l'État que celui qui a fait un nouv[illegible] de philosophie. L[illegible]

qu'on croie qu'il ignore les choses les moins importantes; il a lu jusqu'aux voyageurs et jusqu'aux relations des missionnaires; il raconte de point en point les coutumes d'Abyssinie et les lois de l'empire de la Chine; il dit ce qui fait la beauté en Éthiopie, et il conclut que la beauté est arbitraire, puisqu'elle change selon les pays. Lisias a été plus modeste, plus aimable et plus complaisant. La vieillesse, qui fixe les fortunes, détruit les vertus; ceux qui voient aujourd'hui Lisias sont assez persuadés de son esprit, mais aucun n'est content de soi; aucun ne se souvient de ses discours, nul n'en est touché, nul n'a envie de s'attacher à lui. Il a des équipages magnifiques, une table très délicate, pour des gens de basse extraction qui l'applaudissent: Il habite dans un palais; ce sont les avantages qu'il retire de beaucoup d'esprit et d'une plus grande fortune.

XVIII.

Alcipe.

Alcipe a pour les choses rares cet empressement qui témoigne un goût inconstant pour celles qu'on possède. Sujet en effet à se dégoûter des plus solides, parce qu'il a moins de passion que de curiosité pour elles; peu propre, par défaut de réflexion, à tirer longtemps des mêmes hommes et des mêmes choses de nouveaux usages; moins touché quelquefois du grand que du merveilleux; laissant emporter son esprit, qui manque naturellement un peu d'assiette, aux impressions précipitées de la surprise, et cherchant dans le changement, ou par le secours des fictions, des objets qui éveillent son âme trop peu attentive et vide de grandes passions; capable néanmoins de concevoir le grand et de s'y élever, mais trop paresseux et trop volage pour s'y soutenir; hardi dans ses projets et dans ses doutes, mais timide à croire et à faire; défiant avec les habiles, par la crainte qu'ils n'abusent de son caractère sans précaution et sans artifice; fuyant les esprits impérieux qui l'obligent à sortir de son naturel pour se défendre et font violence à sa timidité et à sa modestie; épineux par la crainte d'être dupe, quelquefois injuste; comme il craint les explications, par timidité ou par paresse, il laisse aigrir plusieurs sujets de plainte sur son cœur, trop foible également pour vaincre et pour produire ces délicatesses; tels sont ses défauts les plus cachés. Quel homme n'a pas ses foiblesses? Celui-ci joint à l'avantage d'un beau naturel un coup d'œil fort vif et fort juste; personne ne juge si sainement des choses au degré où il les pénètre; il ne les suit pas assez loin. La vérité échappe trop promptement à son esprit naturellement vif, mais foible, et plus pénétrant que profond. Son goût, d'une justesse rare sur les choses de sentiment, saisit avec peine celles qui ne sont qu'ingénieuses. Trop naturel pour être affecté de l'art, il ignore jusqu'aux bienséances estimables, par cette grande et précieuse simplicité, par la noblesse de ses sentiments, par la vivacité de ses lumières, et par des vertus trop aimables pour être exprimées.

XIX.

Le mérite frivole.

Un homme du monde est celui qui a beaucoup d'esprit inutile, qui sait dire des choses flatteuses qui ne flattent point, des choses sensées qui n'instruisent point, qui ne peut persuader personne, quoiqu'il parle bien; qui a de cette sorte d'éloquence qui sait créer ou embellir les bagatelles, et qui anéantit les grands sujets; aussi pénétrant sur le ridicule qu'aveugle et dédaigneux pour le mérite; un homme riche en paroles et en extérieur, qui, ne pouvant primer par le bon sens, s'efforce de paroître par la singularité; qui, craignant de peser par la raison, pèse par son inconséquence et ses écarts; plaisant sans gaîté, vif sans passions; qui a besoin de changer sans cesse de lieux et d'objets, et ne peut suppléer par la variété de ses amusements le défaut de son propre fonds.

Si plusieurs personnes de son caractère se rencontrent ensemble, et qu'on ne puisse pas arranger une partie, ces hommes qui ont tant d'esprit n'en ont pas assez pour soutenir une demi-heure de conversation, même avec des femmes, et ne pas s'ennuyer d'abord les uns des autres. Tous les faits, toutes les nouvelles, toutes les plaisanteries, toutes les réflexions sont épuisées en un moment. Celui qui n'est pas employé à un quadrille ou à un quinze est obligé de se tenir assis auprès de ceux qui jouent, pour ne pas se trouver vis-à-vis d'un autre homme qui est auprès du feu, et auquel il n'a rien à dire. Tous ces gens aimables, qui ont

banni la raison de leurs discours, font voir qu'on ne peut s'en passer ; le faux peut fournir quelques scènes qui piquent la surface de l'esprit, mais il n'y a que le vrai qui touche et qui ne s'épuise jamais.

XX.

Titus, ou l'activité.

Titus se lève seul et sans feu pendant l'hiver ; et quand ses domestiques entrent dans sa chambre, ils trouvent déjà sur sa table un tas de lettres qui attendent la poste. Il commence à la fois plusieurs ouvrages qu'il achève avec une rapidité inconcevable, et que son génie impatient ne lui permet pas de polir. Quelque chose qu'il entreprenne, il lui est impossible de la retarder ; une affaire qu'il remettroit l'inquiéteroit jusqu'au moment qu'il pourroit la reprendre. Occupé de soins si sérieux, on le rencontre pourtant dans le monde comme les hommes les plus désœuvrés. Il ne se renferme pas dans une seule société, il cultive en même temps plusieurs sociétés ; il entretient des relations sans nombre au dedans et au dehors du royaume. Il a voyagé, il a écrit, il a été à la cour et à la guerre ; il excelle en plusieurs métiers et connoît tous les hommes et tous les livres. Les heures qu'il est dans le monde, il les emploie à former des intrigues et à cultiver ses amis ; il ne comprend pas que les hommes puissent parler pour parler ou agir seulement pour agir, et l'on voit que son âme souffre quand la nécessité et la politesse le retiennent inutilement. S'il recherche quelque plaisir, il n'y emploie pas moins de manége que dans les affaires les plus sérieuses ; et cet usage qu'il fait de son esprit l'occupe plus vivement que le plaisir même qu'il poursuit. Sain et malade, il conserve la même activité ; il va solliciter un procès le jour qu'il a pris médecine et fait des vers une autre fois avec la fièvre ; et quand on le prie de se ménager : « Eh ! dit-il, le puis-je un moment ? vous voyez les affaires qui m'accablent ; » quoique au vrai il n'y en a aucune qui ne soit tout-à-fait volontaire. Attaqué d'une maladie plus dangereuse, il se fait habiller pour mettre ses papiers en ordre ; il se souvient des paroles de Vespasien, et, comme cet empereur, veut mourir debout.

XXI.

Le paresseux.

Au contraire, un homme pesant se lève le plus tard qu'il peut, dit qu'il a besoin de sommeil et qu'il faut qu'il dorme pour se porter bien. Il est toute la matinée à se laver la bouche ; il tracasse en robe de chambre, prend du thé à plusieurs reprises, et ne dîne point parce qu'il n'en a pas le temps. S'il va voir une jeune femme que cette visite importune, mais qui ne veut pas que personne sorte mécontent d'auprès d'elle, il lui laisse toute la peine de l'entretenir ; elle fait des efforts visibles pour ne pas laisser tomber la conversation. L'indolent ne s'aperçoit pas que lui-même ne parle pas ; il ne sent pas qu'il pèse à cette jeune femme ; il s'enfonce dans son fauteuil, où il est à son aise, où il s'oublie, et n'imagine pas qu'il y ait au monde quelqu'un qui s'ennuie, pendant qu'un homme qui l'attend chez lui, et auquel il a donné heure pour finir une affaire, ne peut comprendre ce qui le retarde. De retour chez soi, on lui dit que cet homme a fort attendu et s'en est enfin allé ; il répond qu'il n'y a pas grand mal et dit qu'on le fasse souper.

XXII.

Horace, ou l'enthousiaste.

Horace se couche au point du jour et se lève quand le soleil est déjà sur son déclin. Les rideaux de sa chambre demeurent fermés jusqu'à ce que la nuit approche. Il lit quelquefois aux flambeaux pendant le jour, afin d'être plus recueilli ; et, la tête échauffée par la lecture, il lui arrive de quitter son livre, de parler seul, et de prononcer des paroles qui n'ont aucun sens. On l'a vu autrefois à Rome, pendant les chaleurs de l'été, se promener toute la nuit sur des ruines, ou s'asseoir parmi des tombeaux, et interroger ces débris. On l'a vu aussi à des bals s'attacher quelquefois à un masque qui ne parloit point, se rendre amoureux de ce silence, qu'il interprétoit follement ; car Horace est l'homme du monde dont l'imagination va le plus vite, et son esprit prompt et fertile sait prêter aux êtres muets toutes les passions qui l'animent. Une autre fois, sur ce qu'il entend dire qu'un ministre a parlé librement au prince en faveur de quelque innocent, Horace lui écrit avec trans-

port, et le félicite au nom des peuples d'une belle action qu'il n'a pas faite. On lui reproche ses extravagances, et il les avoue. Il se raconte lui-même si naïvement qu'on lui pardonne sans aucune peine ses folles singularités. Il parle même quelquefois avec tant de sens, de justesse et de véhémence, qu'on est malgré soi entraîné. Sa forte éloquence lui fait prendre de l'ascendant sur les esprits. Ceux qui se sont moqués de ses chimères deviennent très souvent ses prosélytes, et plus enthousiastes que lui, ils répandent ses sentiments et sa folie.

XXIII.

Théophile, ou la profondeur.

Théophile a été touché dès sa jeunesse d'une forte curiosité de connoître le genre humain et le différent caractère des nations. Poussé par ce puissant instinct, et peut-être aussi par l'erreur de quelque ambition plus secrète, il a consumé ses beaux jours dans l'étude et dans les voyages, et sa vie, toujours laborieuse, a toujours été agitée. Son esprit perçant et actif a tourné son application du côté des grandes affaires et de l'éloquence solide. Il est simple dans ses paroles, mais hardi et fort. Il parle quelquefois avec une liberté qui ne lui peut nuire, et qui écarte cependant la défiance de l'esprit d'autrui. Il paroît d'ailleurs comme un homme qui ne cherche point à pénétrer les autres, mais qui suit la vivacité de son humeur. Quand il veut faire parler un homme froid, il le contredit quelquefois pour l'animer; et si celui-ci dissimule, sa dissimulation et son silence parlent à Théophile; car il sait quelles sont les choses que l'on cache : tant il est difficile de lui échapper. Il tourne, il manie un esprit; il le feuillette, si j'ose ainsi dire, comme on discute un livre qu'on a sous les yeux et qu'on ouvre à divers endroits. Théophile ne fit jamais ni fausses démarches, ni discours frivoles, ni préparations inutiles. Aussi a-t-il l'art d'abréger les affaires les plus contentieuses et les négociations les plus difficiles. Tous ceux qui l'entendent parler se confient aussitôt à lui, parce qu'ils se flattent d'abord de le connoître. Sa simplicité leur en impose; son esprit profond ne peut être ainsi mesuré. La force et la droiture de son jugement lui suffisent pour pénétrer les autres hommes, mais il échappe à leur curiosité sans artifice. Par la seule étendue de son génie, Théophile est la preuve que l'habileté n'est pas uniquement un art, comme les hommes faux se le figurent, et que la supériorité d'esprit nous cache bien plus sûrement que la finesse ou que la dissimulation, toujours inutile au fourbe contre la prudence.

XXIV.

Cléon, ou la folle ambition.

Cléon a passé sa jeunesse dans l'obscurité, entre la vertu et le crime. Vivement occupé de sa fortune avant de se connoître, et plein de projets chimériques, il se repaissoit de ces songes dans un âge mûr. Son naturel ardent et mélancolique ne lui permettoit pas de se distraire de cette sérieuse folie. Il comprenoit à peine que les autres hommes pussent être touchés par d'autres biens; et s'il voyoit des gens qui alloient à la campagne dans l'automne pour jouir des présents de la nature, il ne leur envioit ni leur gaîté, ni leur bonne chère, ni leurs plaisirs. Pour lui il ne se promenoit point, il ne chassoit point, il ne faisoit nulle attention au changement des saisons. Le printemps n'avoit à ses yeux aucune grâce. S'il alloit quelquefois à la campagne, c'étoit pendant la plus grande saison de l'hiver, afin d'être seul et de méditer plus profondément quelque chimère. Il étoit triste, inquiet, rêveur, extrême dans ses espérances et dans ses craintes, immodéré dans ses chagrins et dans ses joies; peu de chose abattoit son esprit violent, et le moindre succès le retenoit. Si quelque lueur de fortune le flattoit de loin, alors il devenoit plus solitaire, plus distrait et plus taciturne; il ne dormoit plus, il ne mangeoit point; la joie consumoit ses entrailles comme un feu ardent qu'il portoit au fond de lui-même. A cette ambition effrénée il joignoit quelque humanité et quelque bonté naturelle. Ayant rencontré à Venise un Suédois autrefois très riche, alors misérable et proscrit, le cœur de Cléon fut ému; et comme il venoit de gagner au jeu cent ducats, il dit en lui-même : « Il n'y a qu'une heure que je n'avois pas besoin de cet argent, » et il le donna aussitôt à ce Suédois, qui, touché de cette noblesse, ne put retenir quelques larmes que lui arrachoient la mémoire et le déplaisir de ses fautes; mais Cléon, d'un air inspiré : « Auriez-vous, dit-il, le courage de

tuer un homme dont la mort importe à l'État et pourroit finir vos misères? » L'étranger pâlit, et Cléon, qui observoit alors son visage : « Je vois bien, dit-il, que la seule pensée du crime effraie. Je vous estime plus de cette délicatesse dans une grande adversité que je n'estime toutes les vertus d'un homme heureux. Vous êtes humain dans la pauvreté, et vous préférez l'innocence à la fortune. Puissiez-vous fléchir sa rigueur! » En achevant ces mots, il le quitta brusquement, et partit de Venise sans l'avoir revu, laissant cet étranger dans une grande incertitude de ses sentiments, qui n'étoient pas même connus de ses plus intimes amis; car la médiocrité de sa fortune l'ayant obligé de cacher l'étendue de son ambition, son sérieux ardent et austère passoit pour sagesse : tant les hommes sont peu capables de se concevoir les uns les autres.

XXV.

Turnus, ou le chef de parti.

Turnus est le médiateur et en quelque sorte le centre de ceux qui, par le caractère de leurs sentiments ou par la disposition de leur fortune, ont besoin d'un milieu qui les rapproche et qui concilie leurs esprits. Deux hommes qui ne se comprennent point trouvent tous les deux près de lui la justice qu'ils se refusent et l'estime qui leur est due. Sans sortir de son caractère, il se prête aisément à tous, et sait supporter les défauts de ceux qui lui sont attachés. Il estime les hommes selon leur courage et la force de leur caractère. Il préfère les sages à ceux qui n'ont que de l'esprit, et les jeunes gens ambitieux aux vieillards qui n'ont que de la sagesse, parce que la jeunesse est plus agissante, plus hardie dans ses espérances, et plus sincère dans ses affections. Quiconque a de la résolution peut se jeter avec confiance entre ses bras. Il sert ses amis dans leurs peines, dans l'opprobre et dans les plaisirs. Son humanité, ses services et son éloquence ingénue lui assujettissent les cœurs. S'il s'arrête un seul jour dans une ville, il s'y fait dans ce peu de temps des créatures et des partisans passionnés. Quelques-uns abandonnent leur province dans la seule espérance de le retrouver, et d'en être protégés dans la capitale. Ils ne sont pas trompés dans leur attente; Turnus les reçoit parmi ses amis, et il leur tient lieu de patrie. Il ne ressemble point à ceux qui, capables par vanité et par industrie de se faire des créatures, les perdent par paresse ou par inconstance; qui promettent toujours plus qu'ils ne tiennent, et blessent sans retour ceux qu'ils abusent ou qu'ils n'ont servi qu'à demi. Comme il ne cultive pas les hommes sans dessein, il ne les néglige jamais par légèreté. La réputation de ses vertus et ses insinuations lui ont concilié un très grand nombre de ces hommes sages qui ont toujours de l'autorité dans le public, quoiqu'ils n'occupent pas les premières places. Si les ennemis de Turnus répandent qu'il trame un dessein contre la république, ceux-ci se rendent garants de son innocence, sollicitent pour lui quand il est accusé et détournent contre ses délateurs l'indignation publique. Il s'est fait d'ailleurs à la guerre une haute réputation qui orne ses autres vertus; car il a compris de bonne heure que ceux qui commandoient avec succès dans les armées éclipsoient aisément les politiques et faisoient tomber leur crédit; et de plus il n'ignore pas que l'on ne peut rien entreprendre d'extraordinaire sans faire la guerre. Mais, malgré le nom qu'il s'y est fait, les plus vils citoyens sont moins modestes et moins populaires et l'on ne rencontre que lui dans les places, sous les portiques et dans les plus humbles maisons. Ainsi, sans orgueil et sans faste, il est à la tête d'un parti puissant, avant que ceux qui le composent sachent eux-mêmes que c'est un parti. Aucun n'a son secret, mais il est sûr de tous; et lorsqu'il sera temps d'agir, nul ne manquera à son chef, à son bienfaiteur, à son ami; et si cependant la fortune, qui peut tout contre la prudence, fait qu'il est prévenu dans ses desseins, il avoue la plupart des faits qu'on lui impute, et les justifie par les lois ou par la force de son éloquence. Ses juges sont étonnés de sa sécurité et attendris de ses discours. La cabale qui veut sa perte n'ose le laisser reparoître ni l'interroger en public. Quoiqu'il soit convaincu d'avoir attenté contre la liberté, on est obligé de le faire mourir secrètement, et le peuple, qui l'adoroit, demeure persuadé de son innocence.

XXVI.

Lentulus, ou le factieux.

Lentulus se tient renfermé dans le fond d'un vaste édifice qu'il a fait bâtir, et où son âme

austère s'occupe en secret de projets ambitieux et téméraires. Là, il travaille le jour et la nuit pour tendre des piéges à ses ennemis, pour éblouir le peuple par des écrits et amuser les grands par des promesses. Sa maison quelquefois est pleine de gens inconnus qui attendent pour lui parler, qui vont, qui viennent; on les voit fort souvent entrer la nuit dans son appartement et en sortir un peu devant l'aurore. Lentulus fait des associations avec des grands qui le haïssent, pour se soutenir contre d'autres grands dont il est craint. Il tient aux plus puissants par ses alliances, par ses charges et par ses menées. Quoiqu'il soit né fier, impérieux et peu abordable, il ne néglige pourtant pas le peuple. Il lui donne des fêtes et des spectacles; et lorsqu'il se montre dans les rues, il fait jeter de l'argent autour de sa litière, et ses émissaires, postés en différents endroits sur son passage, excitent la canaille à l'applaudir. Ils l'excusent de ne pas se montrer plus souvent, sur ce qu'il est trop occupé des besoins de la république, et qu'un travail sévère et sans relâche ne lui laisse aucun jour de libre Il est en effet surchargé par la diversité et la multitude des affaires qui l'appliquent, et ces occupations laborieuses le suivent partout : car même à l'armée, où il y a tant de distractions inévitables, les troupes le voient rarement; et pendant qu'il est obsédé de ses créatures, qu'il donne des ordres ou qu'il médite des intrigues, le soldat murmure de ne pas le voir et blâme ce genre de vie trop austère. Lentulus emploie sa retraite à traverser secrètement les entreprises du consul qui commande en chef, et il fait si bien que le pain, le fourrage et même l'argent manquent au quartier-général, pendant que tout abonde dans son propre camp. S'il arrive alors que les troupes de la république reçoivent quelque échec de l'ennemi, aussitôt les courriers de Lentulus font retentir la capitale de ses plaintes contre le consul, le peuple s'assemble dans les places par pelotons, et les créatures de Lentulus ont grand soin de lire des lettres par lesquelles il paroît qu'il a sauvé l'armée d'une entière défaite. Toutes les gazettes répètent les mêmes bruits, et tous les nouvellistes sont payés d'avance pour les confirmer. Le consul est forcé d'envoyer des mémoires pour justifier sa conduite contre les artifices de son ennemi. Celui qu'il a chargé de cette affaire, qui est un homme instruit et hardi, arrive dans la capitale, où il est attendu avec impatience, et on s'attend qu'il révèlera bien des mystères; mais le lendemain le senat s'étant extraordinairement assemblé, on vient lui annoncer que cet envoyé a été trouvé mort dans son lit et qu'on a détourné tous ses papiers. Les gens de bien, consternés, gémissent secrètement de cet attentat; mais les partisans de Lentulus en triomphent publiquement, et la république est menacée d'une horrible servitude.

XXVII.

Clodius, ou le séditieux.

Clodius assemble chez lui une troupe de libertins et de jeunes gens accablés de dettes. Le sénat a fait une loi pour réprimer le luxe de ces jeunes gens et l'énormité des emprunts. Clodius leur dit : « Mes amis, pouvez-vous souffrir la rigueur, la hauteur et la dureté d'un gouvernement si austère? On défend aux uns les plaisirs on ferme aux autres le chemin de la fortune; on s'efforce d'anéantir le courage et l'esprit de tous, en tenant sous des lois étroites leur génie captif; et cette servitude de chaque particulier, on ose la nommer liberté publique! Mes amis, on hait les tyrans qui veulent régner par la force; et qu'importe d'être l'esclave des hommes ou des lois, quand les lois sont plus tyranniques que ceux qui les violent? Est-ce à nous à subir le joug de quelques vieillards languissants? La nature auroit-elle fait les foibles pour l'autorité, et les forts pour leur obéir? Les foibles ne sont point à plaindre dans la dépendance des forts; mais les forts ne peuvent souffrir la servitude sans une insupportable violence. Donnons à ce peuple abattu quelque exemple qui le réveille : les ambitieux sont l'âme des corps politiques; le repos en est la langueur.... » Ainsi s'explique Clodius avec ses amis. Quand il est avec des personnes qui l'obligent à plus de retenue, il leur dit qu'on fait bien de réprimer le vice, mais qu'il faut avoir attention que le remède qu'on y apporte ne soit pas lui-même un plus grand mal. « La vertu, dit-il, est aimable par elle-même; que sert d'employer la force pour la persuader? La force est toujours odieuse, quelque juste qu'en soit le motif. Voyez, dit-il encore, la diversité que la nature a mise entre les hommes : est-il juste d'assujettir à la même règle tant de différents caractères? Peut-on obliger tous les hom-

mes à marcher dans la même voie, et faut-il tenir la nature prosternée sous un joug si rude? » Tels sont les discours les plus modérés de Clodius. Mais s'il se forme un parti dans la république qui ne tend à rien moins qu'à sa ruine, il excite les conjurés à l'avancer, et leur dit qu'il faut que tout change; que c'est une fatalité inévitable; que les opinions et les mœurs qui dépendent des opinions, les hommes en place, et les lois qui dependent des hommes en place, les bornes des États et leur puissance, l'intérêt des États voisins, tout varie nécessairement. « Et, dit-il, de ces changements il n'y en a aucun qui ne se fasse par la force : car la séduction et l'artifice ne méritent pas moins ce nom que la violence déclarée et manifeste. Mes amis, continue-t-il, qui peut retenir vos courages? craignez-vous de troubler la paix de la patrie? Quelle paix, qui avilit les hommes dans un misérable esclavage! Estimez-vous tant le repos : et la guerre est-elle plus rude que la servitude? » Ainsi Clodius met tout en feu par ses discours séditieux, et cause de si grands désordres dans la république qu'on ne peut y remédier que par sa perte.

XXVIII.

L'orateur chagrin.

Celui qui n'est connu que par les lettres n'est pas infatué de cette gloire, s'il est ambitieux. Bien loin de vouloir faire entrer les jeunes gens dans sa propre carrière, il leur montre lui-même une route plus noble, s'ils osent la suivre. « Le riche insolent, leur dit-il, méprise les talents les plus sublimes, et le vertueux ignorant ne les connoît pas... O mes amis! pendant que des hommes médiocres exécutent de grandes choses, ou par un instinct particulier, ou par la faveur des occasions, voulez-vous vous réduire à les écrire? Si vous faites attention aux hommages qu'on met aux pieds d'un homme que le prince élève à un poste, croirez-vous qu'il y ait des louanges pour un écrivain qui approchent de ces respects? Qui ne peut aider la vertu, ni punir le crime, ni venger l'injure du mérite, ni confondre l'orgueil des riches, se contentera-t-il d'un peu d'estime? Il appartient à un artisan d'être enivré de régner au barreau, sur nos théâtres, ou dans les écoles des philosophes; mais vous, qui aspirez à la gloire, pouvez-vous la mettre à ce prix? Regardez de près, mes amis : celui qui a gagné des batailles, qui a repoussé l'ennemi des frontières qu'il ravageoit et donné aux peuples l'espérance d'une paix glorieuse, s'il fait tout à coup disparoître la réputation des ministres et le faste des favoris, qui daignera encore jeter les yeux sur vos poëtes et vos philosophes? Mes amis, ce n'est point par des paroles qu'on peut s'élever sur les ruines de l'orgueil des grands et forcer l'hommage du monde; c'est par la vertu et l'audace, c'est par le sacrifice de la santé et des plaisirs, c'est par le mépris du danger. Celui qui compte sa vie pour quelque chose ne doit pas prétendre à la gloire. »

Ainsi parle un esprit chagrin que la réputation des lettres ne peut satisfaire. Il paroît quelquefois chercher à s'affermir lui-même contre les déplaisirs de son état, et combattre avec violence. « C'est peu, mes amis, reprend-il, de souffrir d'extrêmes besoins et d'être privé de plaisirs. Quel est celui qui a été pauvre et qui a évité le mépris? qui n'a pas été opprimé par les puissants, moqué par les foibles, fui et abandonné par tous les hommes? A-t-on estimé ses talents? a-t-on fait attention à sa vertu? La nécessité l'a tenté, l'infortune l'a avili, et le sort s'est joué de sa prudence. Toutefois ni l'adversité, ni la honte, ni la misère, ni ses fautes, s'il en a faites, ni l'injustice de ses ennemis, ne lui ont ôté son courage. Qui voudroit être riche mais avare, respecté mais foible, craint mais haï? Mais qui ne voudroit être pauvre avec de la vertu et du courage? Celui qui peut vivre sans crime, et qui sait oser et souffrir, sait aussi se passer de la fortune qu'il a méritée : les heureux et les insensés pourront insulter sa misère: mais l'injure de la folie ne sauroit flétrir la vertu. L'injure et l'opprobre du fort qui abuse des dons du hasard est l'arme du lâche insolent... »

Ces discours d'un esprit inquiet, qui s'est fait un nom par les lettres, échauffent l'esprit des jeunes gens prompts à s'enflammer; mais la fortune laisse rarement aux hommes le choix de leurs vertus et de leur travail.

RÉFLEXIONS ET MAXIMES.

I.

Il est plus aisé de dire des choses nouvelles que de concilier celles qui ont été dites.

II.

L'esprit de l'homme est plus pénétrant que conséquent et embrasse plus qu'il ne peut lier.

III.

Lorsqu'une pensée est trop foible pour porter une expression simple, c'est la marque pour la rejeter.

IV.

La clarté orne les pensées profondes.

V.

L'obscurité est le royaume de l'erreur.

VI.

Il n'y auroit point d'erreurs qui ne périssent d'elles-mêmes, rendues clairement.

VII.

Ce qui fait souvent le mécompte d'un écrivain, c'est qu'il croit rendre les choses telles qu'il les aperçoit ou qu'il les sent.

VIII.

On proscriroit moins de pensées d'un ouvrage si on les concevoit comme l'auteur.

IX.

Lorsqu'une pensée s'offre à nous comme une profonde découverte, et que nous prenons la peine de la développer, nous trouvons souvent que c'est une vérité qui court les rues.

X.

Il est rare qu'on approfondisse la pensée d'un autre; de sorte que s'il arrive dans la suite qu'on fasse la même réflexion, on se persuade aisément qu'elle est nouvelle, tant elle offre de circonstances et de dépendances qu'on avoit laissé échapper.

XI.

Si une pensée ou un ouvrage n'intéressent que peu de personnes, peu en parleront.

XII.

C'est un grand signe de médiocrité de louer toujours modérément.

XIII.

Les fortunes promptes en tout genre sont les moins solides, parce qu'il est rare qu'elles soient l'ouvrage du mérite. Les fruits mûrs mais laborieux de la prudence sont toujours tardifs.

XIV.

L'espérance anime le sage et leurre le présomptueux et l'indolent qui se reposent inconsidérément sur ses promesses.

XV.

Beaucoup de défiances et d'espérances raisonnables sont trompées.

XVI.

L'ambition ardente exile les plaisirs dès la jeunesse pour gouverner seule.

XVII.

La prospérité fait peu d'amis.

XVIII.

Les longues prospérités s'écoulent quelquefois en un moment, comme les chaleurs de l'été sont emportées par un jour d'orage.

XIX.

Le courage a plus de ressources contre les disgrâces que la raison.

XX.

La raison et la liberté sont incompatibles avec la foiblesse.

XXI.

La guerre n'est pas si onéreuse que la servitude.

XXII.

La servitude abaisse les hommes jusqu'à s'en faire aimer.

XXIII.

Les prospérités des mauvais rois sont fatales aux peuples.

XXIV.

Il n'est pas donné à la raison de réparer tous les vices de la nature.

XXV.

Avant d'attaquer un abus, il faut voir si on peut ruiner ses fondements.

XXVI.

Les abus inévitables sont des lois de la nature.

XXVII.

Nous n'avons pas droit de rendre misérables ceux que nous ne pouvons rendre bons.

XXVIII.

On ne peut être juste si on n'est humain.

XXIX.

Quelques auteurs traitent la morale comme on traite la nouvelle architecture, où l'on cherche avant toutes choses la commodité.

XXX.

Il est fort différent de rendre la vertu facile pour l'établir, ou de lui égaler le vice pour la détruire.

XXXI.

Nos erreurs et nos divisions dans la morale viennent quelquefois de ce que nous considérons les hommes comme s'ils pouvoient être tout-à-fait vicieux ou tout-à-fait bons.

XXXII.

Il n'y a peut-être point de vérité qui ne soit à quelque esprit faux matière d'erreur.

XXXIII.

Les générations des opinions sont conformes à celles des hommes, bonnes et vicieuses tour à tour.

XXXIV.

Nous ne connoissons pas l'attrait des violentes agitations; ceux que nous plaignons de leurs embarras méprisent notre repos.

XXXV.

Personne ne veut être plaint de ses erreurs.

XXXVI.

Les orages de la jeunesse sont environnés de jours brillants.

XXXVII.

Les jeunes gens connoissent plutôt l'amour que la beauté.

XXXVIII.

Les femmes et les jeunes gens ne séparent point leur estime de leurs goûts.

XXXIX.

La coutume fait tout, jusqu'en amour.

XL.

Il y a peu de passions constantes; il y en a beaucoup de sincères : cela a toujours été ainsi. Mais les hommes se piquent d'être constants ou indifférents, selon la mode, qui excède toujours la nature.

XLI.

La raison rougit des penchants dont elle ne peut rendre compte [1].

XLII.

Le secret des moindres plaisirs de la nature passe la raison.

XLIII.

C'est une preuve de petitesse d'esprit, lorsqu'on distingue toujours ce qui est estimable de ce qui est aimable. Les grandes âmes aiment naturellement ce qui est digne de leur estime [2].

XLIV.

L'estime s'use comme l'amour.

XLV.

Quand on sent qu'on n'a pas de quoi se faire estimer de quelqu'un, on est bien près de le haïr.

XLVI.

Ceux qui manquent de probité dans les plaisirs n'en ont qu'une feinte dans les affaires. C'est la marque d'un naturel féroce lorsque le plaisir ne rend point humain.

XLVII.

Les plaisirs enseignent aux princes à se familiariser avec les hommes.

(1) *Var.* La raison rougit des inclinations de la nature, parce qu'elle n'a pas de quoi connoître la perfection de ses plaisirs.

(2) *Var*: C'est une preuve d'esprit et de mauvais goût, lorsqu'on distingue toujours ce qui est estimable de ce qui est aimable; rien n'est si aimable que la vertu pour les cœurs bien faits.

XLVIII.

Le trafic de l'honneur n'enrichit pas.

XLIX.

Ceux qui nous font acheter leur probité ne nous vendent ordinairement que leur honneur.

L.

La conscience, l'honneur, la chasteté, l'amour et l'estime des hommes sont à prix d'argent. La libéralité multiplie les avantages des richesses.

LI.

Celui qui sait rendre ses profusions utiles à une grande et noble économie.

LII.

Les sots ne comprennent pas les gens d'esprit.

LIII.

Personne ne se croit propre, comme un sot, à duper les gens d'esprit.

LIV.

Nous négligeons souvent les hommes sur qui la nature nous donne quelque ascendant, qui sont ceux qu'il faut attacher et comme incorporer à nous, les autres ne tenant à nos amorces que par l'intérêt, l'objet du monde le plus changeant.

LV.

Il n'y a guère de gens plus aigres que ceux qui sont doux par intérêt.

LVI.

L'intérêt fait peu de fortunes.

LVII.

Il est faux qu'on ait fait fortune lorsqu'on ne sait pas en jouir.

LVIII.

L'amour de la gloire fait les grandes fortunes entre les peuples.

LIX.

Nous avons si peu de vertu, que nous nous trouvons ridicules d'aimer la gloire.

LX.

La fortune exige des soins. Il faut être souple, amusant, cabaler, n'offenser personne, plaire aux femmes et aux hommes en place, se mêler des plaisirs et des affaires, cacher son secret, savoir s'ennuyer la nuit à table, et jouer trois quadrilles sans quitter sa chaise; même après tout cela on n'est sûr de rien. Combien de dégoûts et d'ennuis ne pourroit-on pas s'épargner, si on osoit aller à la gloire par le seul mérite!

LXI.

Quelques fous se sont dit à table: « Il n'y a que nous qui soyons bonne compagnie; » et or les croit.

LXII.

Les joueurs ont le pas sur les gens d'esprit, comme ayant l'honneur de représenter les gens riches.

LXIII.

Les gens d'esprit seroient presque seuls, sans les sots qui s'en piquent.

LXIV.

Celui qui s'habille le matin avant huit heures pour entendre plaider à l'audience, ou pour voir des tableaux étalés au Louvre, ou pour se trouver aux répétitions d'une pièce prête à paroître, et qui se pique de juger en tout genre du travail d'autrui, est un homme auquel il ne manque souvent que de l'esprit et du goût.

LXV.

Nous sommes moins offensés du mépris des sots, que d'être médiocrement estimés des gens d'esprit.

LXVI.

C'est offenser les hommes que de leur donner des louanges qui marquent les bornes de leur mérite; peu de gens sont assez modestes pour souffrir sans peine qu'on les apprécie.

LXVII.

Il est difficile d'estimer quelqu'un comme il veut l'être.

LXVIII.

On doit se consoler de n'avoir pas les grands talents, comme on se console de n'avoir pas les grandes places. On peut être au-dessus de l'un et de l'autre par le cœur.

LXIX.

La raison et l'extravagance, la vertu et le

vice ont leurs heureux. Le contentement n'est pas la marque du mérite.

LXX.

La tranquillité d'esprit passeroit-elle pour une meilleure preuve de la vertu? La santé la donne.

LXXI.

Si la gloire et le mérite ne rendent pas les hommes heureux, ce que l'on appelle bonheur mérite-t-il leurs regrets? Une âme un peu courageuse daigneroit-elle accepter ou la fortune, ou le repos d'esprit, ou la modération, s'il falloit leur sacrifier la vigueur de ses sentiments et abaisser l'essor de son génie?

LXXII.

La modération des grands hommes ne borne que leurs vices.

LXXIII.

La modération des foibles est médiocrité.

LXXIV.

Ce qui est arrogance dans les foibles est élévation dans les forts, comme la force des malades est frénésie et celle des saints est vigueur.

LXXV.

Le sentiment de nos forces les augmente.

LXXVI.

On ne juge pas si diversement des autres que de soi-même.

LXXVII.

Il n'est pas vrai que les hommes soient meilleurs dans la pauvreté que dans les richesses.

LXXVIII.

Pauvres et riches, nul n'est vertueux ni heureux si la fortune ne l'a mis à sa place.

LXXIX.

Il faut entretenir la vigueur du corps pour conserver celle de l'esprit.

LXXX.

On tire peu de service des vieillards.

LXXXI.

Les hommes ont la volonté de rendre service jusqu'à ce qu'ils en aient le pouvoir.

LXXXII.

L'avare prononce en secret: Suis-je chargé de la fortune des misérables? et il repousse la pitié qui l'importune.

LXXXIII.

Ceux qui croient n'avoir plus besoin d'autrui deviennent intraitables.

LXXXIV.

Il est rare d'obtenir beaucoup des hommes dont on a besoin.

LXXXV.

On gagne peu de choses par habileté.

LXXXVI.

Nos plus sûrs protecteurs sont nos talents.

LXXXVII.

Tous les hommes se jugent dignes des plus grandes places; mais la nature, qui ne les en a pas rendus capables, fait aussi qu'ils se tiennent très contents dans les dernières.

LXXXVIII.

On méprise les grands desseins lorsqu'on ne se sent pas capable des grands succès.

LXXXIX.

Les hommes ont de grandes prétentions et de petits projets.

XC.

Les grands hommes entreprennent les grandes choses parce qu'elles sont grandes, et les fous parce qu'ils les croient faciles

XCI.

Il est quelquefois plus facile de former un parti, que de venir par degrés à la tête d'un parti déjà formé.

XCII.

Il n'y a point de parti si aisé à détruire que celui que la prudence seule a formé. Les caprices de la nature ne sont pas si frêles que les chefs-d'œuvre de l'art.

XCIII.

On peut dominer par la force, mais jamais par la seule adresse.

XCIV.

Ceux qui n'ont que de l'habileté ne tiennent en aucun lieu le premier rang.

XCV.

La force peut tout entreprendre contre les habiles.

XCVI.

Le terme de l'habileté est de gouverner sans la force.

XCVII.

C'est être médiocrement habile que de faire des dupes.

XCVIII.

La probité, qui empêche les esprits médiocres de parvenir à leurs fins, est un moyen de plus de réussir pour les habiles.

XCIX.

Ceux qui ne savent pas tirer parti des autres hommes sont ordinairement peu accessibles.

C.

Les habiles ne rebutent personne.

CI.

L'extrême défiance n'est pas moins nuisible que son contraire. La plupart des hommes deviennent inutiles à celui qui ne veut pas risquer d'être trompé.

CII.

Il faut tout attendre et tout craindre du temps et des hommes.

CIII.

Les méchants sont toujours surpris de trouver de l'habileté dans les bons.

CIV.

Trop et trop peu de secret sur nos affaires témoignent également une âme foible.

CV.

La familiarité est l'apprentissage des esprits.

CVI.

Nous découvrons en nous-mêmes ce que les autres nous cachent, et nous reconnoissons dans les autres ce que nous nous cachons nous-mêmes [1].

(1) Var. L'auteur ajoute : Il faut donc [illegible]

CVII.

Les maximes des hommes décèlent leur cœur.

CVIII.

Les esprits faux changent souvent de maximes.

CIX.

Les esprits légers sont disposés à la complaisance.

CX.

Les menteurs sont bas et glorieux.

CXI.

Peu de maximes sont vraies à tous égards.

CXII.

On dit peu de choses solides lorsqu'on cherche à en dire d'extraordinaires.

CXIII.

Nous nous flattons sottement de persuader aux autres ce que nous ne pensons pas nous-mêmes.

CXIV.

On ne s'amuse pas longtemps de l'esprit d'autrui.

CXV.

Les meilleurs auteurs parlent trop.

CXVI.

La ressource de ceux qui n'imaginent pas est de conter.

CXVII.

La stérilité de sentiment nourrit la paresse.

CXVIII.

Un homme qui ne soupe ni ne dîne chez lui se croit occupé; et celui qui passe la matinée à se laver la bouche et à donner audience à son brodeur se moque de l'oisiveté d'un nouvelliste qui se promène tous les jours avant dîner.

CXIX.

Il n'y auroit pas beaucoup d'heureux, s'il appartenoit à autrui de décider de nos occupations et de nos plaisirs.

CXX.

Lorsqu'une chose ne peut pas nous nuire, il faut nous moquer de ceux qui nous en détournent.

[library stamp]

CXXI.

Il y a plus de mauvais conseils que de caprices.

CXXII.

Il ne faut pas croire aisément que ce que la nature a fait d'aimable soit vicieux. Il n'y a point de siècle et de peuple qui n'aient établi des vertus et des vices imaginaires.

CXXIII.

La raison nous trompe plus souvent que la nature.

CXXIV.

La raison ne connoit pas les intérêts du cœur.

CXXV.

Si la passion conseille quelquefois plus hardiment que la réflexion, c'est qu'elle donne plus de force pour exécuter.

CXXVI.

Si les passions font plus de fautes que le jugement, c'est par la même raison que ceux qui gouvernent font plus de fautes que les hommes privés.

CXXVII.

Les grandes pensées viennent du cœur.

CXXVIII.

Le bon instinct n'a pas besoin de la raison, mais il la donne.

CXXIX.

On paie chèrement les moindres biens lorsqu'on ne les tient que de la raison.

CXXX.

La magnanimité ne doit pas compte à la prudence de ses motifs.

CXXXI.

Personne n'est sujet à plus de fautes que ceux qui n'agissent que par réflexion.

CXXXII.

On ne fait pas beaucoup de grandes choses par conseil.

CXXXIII.

La conscience est la plus changeante des règles.

CXXXIV.

La fausse conscience ne se connoit pas.

CXXXV.

La conscience est présomptueuse dans les forts, timide dans les foibles et les malheureux, inquiète dans les indécis, etc., organe du sentiment qui nous domine et des opinions qui nous gouvernent.

CXXXVI.

La conscience des mourants calomnie leur vie.

CXXXVII.

La fermeté ou la foiblesse de la mort dépend de la dernière maladie.

CXXXVIII.

La nature, épuisée par la douleur, assoupit quelquefois le sentiment dans les malades et arrête la volubilité de leur esprit; et ceux qui redoutoient la mort sans péril la souffrent sans crainte.

CXXXIX.

La maladie éteint dans quelques hommes le courage, dans quelques autres la peur et jusqu'à l'amour de la vie.

CXL.

On ne peut juger de la vie par une plus fausse règle que la mort.

CXLI.

Il est injuste d'exiger d'une âme atterrée et vaincue par les secousses d'un mal redoutable qu'elle conserve la même vigueur qu'elle a fait paroître en d'autres temps. Est-on surpris qu'un malade ne puisse plus ni marcher, ni veiller, ni se soutenir? Ne seroit-il pas plus étrange s'il étoit encore le même homme qu'en pleine santé? Si nous avons eu la migraine et que nous ayons mal dormi, on nous excuse d'être incapables ce jour-là d'application, et personne ne nous soupçonne d'avoir toujours été inappliqués. Refuserons-nous à un homme qui se meurt le privilége que nous accordons à celui qui a mal à la tête; et oserons-nous assurer qu'il n'a jamais eu de courage pendant sa santé, parce qu'il en aura manqué à l'agonie?

CXLII.

Pour exécuter de grandes choses, il faut vivre comme si on ne devoit jamais mourir.

CXLIII.

La pensée de la mort nous trompe, car elle nous fait oublier de vivre.

CXLIV.

Je dis quelquefois en moi-même : « La vie est trop courte pour mériter que je m'en inquiète ; » mais si quelque importun me rend visite et qu'il m'empêche de sortir et de m'habiller, je perds patience et je ne puis supporter de m'ennuyer une demi-heure.

CXLV.

La plus fausse de toutes les philosophies est celle qui, sous prétexte d'affranchir les hommes des embarras des passions, leur conseille l'oisiveté, l'abandon et l'oubli d'eux-mêmes.

CXLVI.

Si toute notre prévoyance ne peut rendre notre vie heureuse, combien moins notre nonchalance !

CXLVII.

Personne ne dit le matin : « Un jour est bientôt passé, attendons la nuit ; » au contraire, on rêve la veille à ce que l'on fera le lendemain. On serait bien marri de passer un seul jour à la merci du temps et des fâcheux. On n'oseroit laisser au hasard la disposition de quelques heures ; et on a raison ; car qui peut se promettre de passer une heure sans ennui, s'il ne prend soin de remplir à son gré ce court espace ? Mais ce qu'on n'oseroit se promettre pour une heure, on se le promet quelquefois pour toute la vie, et l'on dit : « Nous sommes bien fous de nous tant inquiéter de l'avenir ; » c'est-à-dire : Nous sommes bien fous de ne pas commettre au hasard nos destinées, et de pourvoir à l'intervalle qui est entre nous et la mort.

CXLVIII.

Ni le dégoût est une marque de santé, ni l'appétit est une maladie ; mais tout au contraire. Ainsi pense-t-on sur le corps. Mais on juge de l'âme sur d'autres principes : on suppose qu'une âme forte est celle qui est exempte de passions ; et comme la jeunesse est ardente et plus active que le dernier âge, on la regarde comme un temps de fièvre, et on place la force de l'homme dans sa décadence.

CXLIX.

L'esprit est l'œil de l'âme, non sa force ; sa force est dans le cœur, c'est-à-dire dans les passions. La raison la plus éclairée ne donne pas d'agir et de vouloir. Suffit-il d'avoir la vue bonne pour marcher ? ne faut-il pas encore avoir des pieds et la volonté avec la puissance de les remuer ?

CL.

La raison et le sentiment se conseillent et se suppléent tour à tour. Quiconque ne consulte qu'un des deux et renonce à l'autre, se prive inconsidérément d'une partie des secours qui nous ont été accordés pour nous conduire.

CLI.

Nous devons peut-être aux passions les plus grands avantages de l'esprit.

CLII.

Si les hommes n'avoient pas aimé la gloire, ils n'avoient ni assez d'esprit ni assez de vertu pour la mériter.

CLIII.

Aurions-nous cultivé les arts sans les passions ? et la réflexion toute seule nous auroit-elle fait connoître nos ressources, nos besoins et notre industrie ?

CLIV.

Les passions ont appris aux hommes la raison.

CLV.

Dans l'enfance de tous les peuples, comme dans celle des particuliers, le sentiment a toujours précédé la réflexion et en a été le premier maître.

CLVI.

Qui considérera la vie d'un seul homme y trouvera toute l'histoire du genre humain, que la science et l'expérience n'ont pu rendre bon.

CLVII.

S'il est vrai qu'on ne peut anéantir le vice, la science de ceux qui gouvernent est de le faire concourir au bien public.

CLVIII.

Les jeunes gens souffrent moins de leurs fautes que de la prudence des vieillards.

CLIX.

Les conseils de la vieillesse éclairent sans échauffer, comme le soleil de l'hiver.

CLX.

Le prétexte ordinaire de ceux qui font le malheur des autres est qu'ils veulent leur bien.

CLXI.

Il est juste d'exiger des hommes qu'ils fassent, par déférence pour nos conseils, ce qu'ils ne veulent pas faire pour eux-mêmes.

CLXII.

Il faut permettre aux hommes de faire de grandes fautes contre eux-mêmes, pour éviter un plus grand mal, la servitude.

CLXIII.

Quiconque est plus sévère que les lois est un tyran.

CLXIV.

Ce qui n'offense pas la société n'est pas du ressort de la justice.

CLXV.

C'est entreprendre sur la clémence de Dieu, de punir sans nécessité.

CLXVI.

La morale austère anéantit la vigueur de l'esprit, comme les enfants d'Esculape détruisent le corps pour détruire un vice du sang souvent imaginaire.

CLXVII.

La clémence vaut mieux que la justice.

CLXVIII.

Nous blâmons beaucoup les malheureux des moindres fautes, et les plaignons peu des plus grands malheurs.

CLXIX.

Nous réservons notre indulgence pour les parfaits.

CLXX.

On ne plaint pas un homme d'être un sot, et peut-être qu'on a raison; mais il est fort plaisant d'imaginer que c'est sa faute.

CLXXI.

Nul homme n'est foible par choix.

CLXXII.

Nous querellons les malheureux pour se dispenser de les plaindre.

CLXXIII.

La générosité souffre des maux d'autrui, comme si elle en étoit responsable.

CLXXIV.

L'ingratitude la plus odieuse, mais la plus commune et la plus ancienne, est celle des enfants envers leurs pères.

CLXXV.

Nous ne savons pas beaucoup de gré à nos amis d'estimer nos bonnes qualités, s'ils osent seulement s'apercevoir de nos défauts.

CLXXVI.

On peut aimer de tout son cœur ceux en qui on reconnoît de grands défauts. Il y auroit de l'impertinence à croire que la perfection a seule le droit de nous plaire. Nos foiblesses nous attachent quelquefois les uns aux autres autant que pourroit faire la vertu.

CLXXVII.

Les princes font beaucoup d'ingrats, parce qu'ils ne donnent pas tout ce qu'ils peuvent.

CLXXVIII.

La haine est plus vive que l'amitié, moins que la gloire.

CLXXIX.

Si nos amis nous rendent des services, nous pensons qu'à titre d'amis ils nous les doivent, et nous ne pensons pas du tout qu'ils ne nous doivent pas leur amitié.

CLXXX.

On n'est pas né pour la gloire lorsqu'on ne connoît pas le prix du temps.

CLXXXI.

L'activité fait plus de fortunes que la prudence.

CLXXXII.

Celui qui seroit né pour obéir, obéiroit jusque sur le trône.

CLXXXIII.

Il ne paroît pas que la nature ait fait les hommes pour l'indépendance.

CLXXXIV.

Pour se soustraire à la force, on a été obligé de se soumettre à la justice. La justice ou la force, il a fallu opter entre ces deux maîtres, tant nous étions peu faits pour être libres.

CLXXXV.

La dépendance est née de la société.

CLXXXVI.

Faut-il s'étonner que les hommes aient cru que les animaux étoient faits pour eux, s'ils pensent même ainsi de leurs semblables, et que la fortune accoutume les puissants à ne compter qu'eux sur la terre?

CLXXXVII.

Entre rois, entre peuples, entre particuliers, le plus fort se donne des droits sur le plus foible, et la même règle est suivie par les animaux et les êtres inanimés, de sorte que tout s'exécute dans l'univers par la violence; et cet ordre, que nous blâmons avec quelque apparence de justice, est la loi la plus générale, la plus immuable et la plus importante de la nature.

CLXXXVIII.

Les foibles veulent dépendre, afin d'être protégés. Ceux qui craignent les hommes aiment les lois.

CLXXXIX.

Qui sait tout souffrir peut tout oser.

CXC.

Il est des injures qu'il faut dissimuler, pour ne pas compromettre son honneur.

CXCI.

Il est bon d'être ferme par tempérament et flexible par réflexion.

CXCII.

Les foibles veulent quelquefois qu'on les croie méchants; mais les méchants veulent passer pour bons.

CXCIII.

Si l'ordre domine dans le genre humain, c'est une preuve que la raison et la vertu y sont les plus forts.

CXCIV.

La loi des esprits n'est pas différente de celle des corps, qui ne peuvent se maintenir que par une continuelle nourriture.

CXCV.

Lorsque les plaisirs nous ont épuisés, nous croyons avoir épuisé les plaisirs, et nous disons que rien ne peut remplir le cœur de l'homme.

CXCVI.

Nous méprisons beaucoup de choses pour ne pas nous mépriser nous-mêmes.

CXCVII.

Notre dégoût n'est point un défaut et une insuffisance des objets extérieurs, comme nous aimons à le croire, mais un épuisement de nos propres organes et un témoignage de notre foiblesse.

CXCVIII.

Le feu, l'air, l'esprit, la lumière, tout vit par l'action. De là la communication et l'alliance de tous les êtres; de là l'unité et l'harmonie dans l'univers. Cependant cette loi de la nature si féconde, nous trouvons que c'est un vice dans l'homme; et parce qu'il est obligé d'y obéir, ne pouvant subsister dans le repos, nous concluons qu'il est hors de sa place.

CXCIX.

L'homme ne se propose le repos que pour s'affranchir de la sujétion et du travail; mais il ne peut jouir que par l'action et n'aime qu'elle.

CC.

Le fruit du travail est le plus doux des plaisirs.

CCI.

Où tout est dépendant, il y a un maître: l'air appartient à l'homme, et l'homme à l'air, et rien n'est à soi, ni à part.

CCII.

O soleil! ô cieux! qu'êtes-vous? Nous avons surpris le secret et l'ordre de vos mouvements. Dans la main de l'Être des êtres, instruments aveugles et ressorts peut-être insensibles, le monde sur qui vous régnez mériteroit-il nos hommages? Les révolutions des empires, la diverse face des temps, les nations qui ont dominé, et les hommes qui ont fait la destinée de ces nations mêmes, les principales opinions et

les coutumes qui ont partagé la créance des peuples dans la religion, les arts, la morale et les sciences, tout cela, que peut-il paroître? Un atome presque invisible, qu'on appelle, l'homme, qui rampe sur la face de la terre et qui ne dure qu'un jour, embrasse en quelque sorte d'un coup d'œil le spectacle de l'univers dans tous les âges.

CCIII.

Quand on a beaucoup de lumières, on admire peu; lorsque l'on en manque, de même. L'admiration marque le degré de nos connoissances, et prouve moins, souvent, la perfection des choses que l'imperfection de notre esprit.

CCIV

Ce n'est point un grand avantage d'avoir l'esprit vif, si on ne l'a juste. La perfection d'une pendule n'est pas d'aller vite, mais d'être réglée.

CCV.

Parler imprudemment et parler hardiment est presque toujours la même chose; mais on peut parler sans prudence, et parler juste; et il ne faut pas croire qu'un homme a l'esprit faux parce que la hardiesse de son caractère ou la vivacité de ses passions lui auront arraché, malgré lui-même, quelque vérité périlleuse.

CCVI.

Il y a plus de sérieux que de folie dans l'esprit des hommes. Peu sont nés plaisants; la plupart le deviennent par imagination, froids copistes de la vivacité et de la gaîté.

CCVII.

Ceux qui se moquent des penchants sérieux aiment sérieusement les bagatelles.

CCVIII.

Différent génie, différent goût. Ce n'est pas toujours par jalousie que réciproquement on se rabaisse.

CCIX.

On juge des productions de l'esprit comme des ouvrages mécaniques. Lorsque l'on achète une bague, on dit: Celle-là est trop grande, l'autre est trop petite, jusqu'à ce qu'on en rencontre une pour son doigt. Mais il n'en reste pas chez le joaillier, car celle qui m'est trop petite va bien à un autre.

CCX.

Lorsque deux acteurs ont également excellé en divers genres, on n'a pas ordinairement assez d'égards à la subordination de leurs talents, et Despréaux va de pair avec Racine: cela est injuste.

CCXI.

J'aime un écrivain qui embrasse tous les temps et tous les pays, et rapporte beaucoup d'effets à peu de causes; qui compare les préjugés et les mœurs des différents siècles; qui, par des exemples tirés de la peinture ou de la musique, me fait connoître les beautés de l'éloquence et l'étroite liaison des arts. Je dis d'un homme qui rapproche ainsi les choses humaines qu'il a un grand génie, si ses conséquences sont justes. Mais s'il conclut mal, je présume qu'il distingue mal les objets, ou qu'il n'aperçoit pas d'un seul coup d'œil tout leur ensemble, et qu'enfin quelque chose manque à l'étendue ou à la profondeur de son esprit.

CCXII.

On discerne aisément la vraie de la fausse étendue d'esprit; car l'une agrandit ses sujets, et l'autre, par l'abus des épisodes et par le faste de l'érudition, les anéantit.

CCXIII.

Quelques exemples rapportés en peu de mots et à leur place donnent plus d'éclat, plus de poids et plus d'autorité aux réflexions; mais trop d'exemples et trop de détails énervent toujours un discours. Les digressions trop longues ou trop fréquentes rompent l'unité du sujet, et lassent les lecteurs sensés, qui ne veulent pas qu'on les détourne de l'objet principal, et qui d'ailleurs ne peuvent suivre, sans beaucoup de peine, une trop longue chaîne de faits et de preuves. On ne sauroit trop rapprocher les choses, ni trop tôt conclure. Il faut saisir d'un coup d'œil la véritable preuve de son discours, et courir à la conclusion. Un esprit perçant fuit les épisodes et laisse aux écrivains médiocres le soin de s'arrêter à cueillir les fleurs qui se trouvent sur leur chemin. C'est à eux d'amuser le peuple, qui lit sans objet, sans pénétration et sans goût.

CCXIV.

Le sot qui a beaucoup de mémoire est plein

de pensées et de faits; mais il ne sait pas en conclure : tout tient à cela.

CCXV.

Savoir bien rapprocher les choses, voilà l'esprit juste. Le don de rapprocher beaucoup de choses et de grandes choses fait les esprits vastes. Ainsi la justesse paroît être le premier degré, et une condition très nécessaire de la vraie étendue d'esprit.

CCXVI.

Un homme qui digère mal et qui est vorace est peut-être une image assez fidèle du caractère d'esprit de la plupart des savants.

CCXVII.

Je n'approuve point la maxime qui veut « qu'un honnête homme sache un peu de tout. » C'est savoir presque toujours inutilement, et quelquefois pernicieusement, que de savoir superficiellement et sans principes. Il est vrai que la plupart des hommes ne sont guère capables de connoître profondément; mais il est vrai aussi que cette science superficielle qu'ils recherchent ne sert qu'à contenter leur vanité. Elle nuit à ceux qui possèdent un vrai génie ; car elle les détourne nécessairement de leur objet principal, consume leur application dans les détails et sur des objets étrangers à leurs besoins et à leurs talents naturels; et enfin elle ne sert point, comme ils s'en flattent, à prouver l'étendue de leur esprit. De tout temps on a vu des hommes qui savoient beaucoup avec un esprit très médiocre, et au contraire, des esprits très vastes qui savoient fort peu. Ni l'ignorance n'est défaut d'esprit, ni le savoir n'est preuve de génie.

CCXVIII.

La vérité échappe au jugement comme les faits échappent à la mémoire. Les diverses faces des choses s'emparent tour à tour d'un esprit vif, et lui font quitter et reprendre successivement les mêmes opinions. Le goût n'est pas moins inconstant : il s'use sur les choses les plus agréables et varie comme notre humeur.

CCXIX.

Il y a peut-être autant de vérités parmi les hommes que d'erreurs, autant de bonnes qualités que de mauvaises, autant de plaisirs que de peines; mais nous aimons à contrôler la nature humaine, pour essayer de nous élever au-dessus de notre espèce, et pour nous enrichir de la considération dont nous tâchons de la dépouiller. Nous sommes si présomptueux que nous croyons pouvoir séparer notre intérêt personnel de celui de l'humanité, et médire du genre humain sans nous compromettre. Cette vanité ridicule a rempli les livres des philosophes d'invectives contre la nature. L'homme est maintenant en disgrâce chez tous ceux qui pensent, et c'est à qui le chargera de plus de vices. Mais peut-être est-il sur le point de se relever et de se faire restituer toutes ses vertus; car la philosophie a ses modes comme les habits, la musique et l'architecture, etc. [1]

CCXX.

Sitôt qu'une opinion devient commune, il ne faut point d'autre raison pour obliger les hommes à abandonner et embrasser son contraire, jusqu'à ce que celle-ci vieillisse à son tour, et qu'ils aient besoin de se distinguer par d'autres choses. Ainsi, s'ils atteignent le but dans quelque art ou dans quelque science, on doit s'attendre qu'ils le passeront pour acquérir une nouvelle gloire; et c'est ce qui fait en partie que les plus beaux siècles dégénèrent si promptement, et qu'à peine sortis de la barbarie ils s'y replongent.

CCXXI.

Les grands hommes, en apprenant aux foibles à réfléchir, les ont mis sur la route de l'erreur.

CCXXII.

Où il y a de la grandeur, nous la sentons malgré nous. La gloire des conquérants a toujours été combattue; les peuples en ont toujours souffert, et ils l'ont toujours respectée.

CCXXIII.

Le contemplateur, mollement couché dans une chambre tapissée, invective contre le soldat qui passe les nuits de l'hiver au bord d'un fleuve, et veille en silence sous les armes pour la sûreté de sa patrie.

(1) *Var.* La philosophie a ses modes comme l'architecture, les habits, la danse, etc. L'homme est maintenant en disgrâce chez les philosophes, et c'est à qui le chargera de plus de vices; mais peut-être est-il sur le point de se relever et de se faire restituer toutes ses vertus.

CCXXIV.

Ce n'est pas à porter la faim et la misère chez les étrangers qu'un héros attache la gloire, mais à les souffrir pour l'État; ce n'est pas à donner la mort, mais à la braver.

CCXXV.

Le vice fomente la guerre; la vertu combat. S'il n'y avoit aucune vertu, nous aurions pour toujours la paix.

CCXXVI.

La vigueur d'esprit ou l'adresse ont fait les premières fortunes. L'inégalité des conditions est née de celle des génies et des courages.

CCXXVII.

Il est faux que l'égalité soit une loi de la nature. La nature n'a rien fait d'égal; sa loi souveraine est la subordination et la dépendance.

CCXXVIII.

Qu'on tempère comme on voudra la souveraineté dans un État, nulle loi n'est capable d'empêcher un tyran d'abuser de l'autorité de son emploi.

CCXXIX.

On est forcé de respecter les dons de la nature, que l'étude ni la fortune ne peuvent donner.

CCXXX.

La plupart des hommes sont si resserrés dans la sphère de leur condition qu'ils n'ont pas même le courage d'en sortir par leurs idées; et si on en voit quelques-uns que la spéculation des grandes choses rend en quelque sorte incapables des petites, on en trouve encore davantage à qui la pratique des petites a ôté jusqu'au sentiment des grandes.

CCXXXI.

Les espérances les plus ridicules et les plus hardies ont été quelquefois la cause des succès extraordinaires.

CCXXXII.

Les sujets font leur cour avec bien plus de goût que les princes ne la reçoivent. Il est toujours plus sensible d'acquérir que de jouir.

CCXXXIII.

Nous croyons négliger la gloire par pure paresse, tandis que nous prenons des peines infinies pour le plus petit intérêt.

CCXXXIV.

Nous aimons quelquefois jusqu'aux louanges que nous ne croyons pas sincères[1].

CCXXXV.

Il faut de grandes ressources dans l'esprit et dans le cœur pour goûter la sincérité lorsqu'elle blesse ou pour la pratiquer sans qu'elle offense. Peu de gens ont assez de fonds pour souffrir la vérité et pour la dire.

CCXXXVI.

Il y a des hommes qui, sans y penser, se forment une idée de leur figure, qu'ils empruntent du sentiment qui les domine; et c'est peut-être par cette raison qu'un fat se croit toujours beau[2].

CCXXXVII.

Ceux qui n'ont que de l'esprit ont du goût pour les grandes choses, et de la passion pour les petites.

CCXXXVIII.

La plupart des hommes vieillissent dans un petit cercle d'idées qu'ils n'ont pas tirées de leur fonds; il y a peut-être moins d'esprits faux que de stériles.

CCXXXIX.

Tout ce qui distingue les hommes paroît peu de chose. Qu'est-ce qui fait la beauté ou la laideur, la santé ou l'infirmité, l'esprit ou la stupidité? une légère différence des organes, un peu plus ou un peu moins de bile, etc. Cependant ce plus ou ce moins est d'une importance infinie pour les hommes; et lorsqu'ils en jugent autrement, ils sont dans l'erreur[3].

CCXL.

Deux choses peuvent à peine remplacer, dans

(1) *Var.* Les hommes sont si sensibles à la flatterie, que, lors même qu'ils pensent que c'est flatterie, ils ne laissent pas d'en être les dupes.

(2) *Var.* Nous nous formons, sans y penser, une idée de notre figure sur l'idée que nous avons de notre esprit ou sur le sentiment qui nous domine; et c'est pour cela qu'un fat se croit toujours si bien fait.

(3) *Var.* Le plus ou le moins d'esprit est peu de chose; mais ce peu, quelle différence ne met-il pas entre les hommes? Qu'est-ce qui fait la beauté ou la laideur, la santé ou l'infirmité? n'est-ce pas ou un peu plus ou un peu moins de bile et quelque différence imperceptible des organes?

la vieillesse, les talents et les agréments : la réputation ou les richesses.

CCXLI.

Nous n'aimons pas les zélés qui font profession de mépriser tout ce dont nous nous piquons, pendant qu'ils se piquent eux-mêmes de choses encore plus méprisables[1].

CCXLII.

Quelque vanité qu'on nous reproche, nous avons besoin quelquefois qu'on nous assure de notre mérite.

CCXLIII.

Nous nous consolons rarement des grandes humiliations; nous les oublions.

CCXLIV.

Moins on est puissant dans le monde, plus on peut commettre de fautes impunément ou avoir inutilement un vrai mérite.

CCXLV.

Lorsque la fortune veut humilier les sages, elle les surprend dans ces petites occasions où l'on est ordinairement sans précaution et sans défense. Le plus habile homme du monde ne peut empêcher que de légères fautes n'entraînent quelquefois d'horribles malheurs; et il perd sa réputation ou sa fortune par une petite imprudence, comme un autre se casse la jambe en se promenant dans sa chambre.

CCXLVI.

Soit vivacité, soit hauteur, soit avarice, il n'y a point d'homme qui ne porte dans son caractère une occasion continuelle de faire des fautes; et si elles sont sans conséquence, c'est à la fortune qu'il le doit.

CCXLVII.

Nous sommes consternés de nos rechutes, et de voir que nos malheurs mêmes n'ont pu nous corriger de nos défauts.

CCXLVIII.

La nécessité modère plus de peines que la raison.

CCXLIX.

La nécessité empoisonne les maux qu'elle ne peut guérir.

(1) Ce que Vauvenargues dit ici des *zélés*, au n° 346 il le dit des *dévots*.

CCL.

Les favoris de la fortune ou de la gloire, malheureux à nos yeux, ne nous détournent point de l'ambition.

CCLI.

La patience est l'art d'espérer.

CCLII.

Le désespoir comble non-seulement notre misère, mais notre foiblesse.

CCLIII.

Ni les dons, ni les coups de la fortune n'égalent ceux de la nature, qui la passe en rigueur comme en bonté.

CCLIV.

Les biens et les maux extrêmes ne se font pas sentir aux âmes médiocres.

CCLV.

Il y a peut-être plus d'esprits légers dans ce qu'on appelle le monde que dans les conditions moins fortunées.

CCLVI.

Les gens du monde ne s'entretiennent pas de si petites choses que le peuple ; mais le peuple ne s'occupe pas de choses si frivoles que les gens du monde.

CCLVII.

On trouve dans l'histoire de grands personnages que la volupté ou l'amour ont gouvernés; elle n'en rappelle pas à ma mémoire qui aient été galants. Ce qui fait le mérite essentiel de quelques hommes ne peut même subsister dans quelques autres comme un foible.

CCLVIII.

Nous courons quelquefois les hommes qui nous ont imposé par leurs dehors, comme de jeunes gens qui suivent amoureusement un masque, le prenant pour la plus belle femme du monde, et qui le harcèlent jusqu'à ce qu'ils l'obligent de se découvrir et de leur faire voir qu'il est un petit homme avec de la barbe et un visage noir.

CCLIX.

Le sot s'assoupit et fait la sieste en bonne compagnie, comme un homme que la curiosité a tiré de son élément, et qui ne peut ni respirer ni vivre dans un air subtil.

CCLX.

Le sot est comme le peuple, qui se croit riche de peu.

CCLXI.

Lorsqu'on ne veut rien perdre ni cacher de son esprit, on en diminue d'ordinaire la réputation.

CCLXII.

Des auteurs sublimes n'ont pas négligé de primer encore par les agréments, flattés de remplir l'intervalle de ces deux extrêmes, et d'embrasser toute la sphère de l'esprit humain. Le public, au lieu d'applaudir à l'universalité de leurs talents, a cru qu'ils étoient incapables de se soutenir dans l'héroïque; et on n'ose les égaler à ces grands hommes qui, s'étant renfermés dans un seul et beau caractère, paroissent avoir dédaigné de dire tout ce qu'ils ont tu, et abandonné aux génies subalternes les talents médiocres.

CCLXIII.

Ce qui paroît aux uns étendue d'esprit n'est, aux yeux des autres, que mémoire et légèreté.

CCLXIV.

Il est aisé de critiquer un auteur, mais il est difficile de l'apprécier.

CCLXV.

Je n'ôte rien à l'illustre Racine, le plus sage et le plus élégant des poètes, pour n'avoir pas traité beaucoup de choses qu'il eût embellies, content d'avoir montré dans un seul genre la richesse et la sublimité de son esprit. Mais je me sens forcé de respecter un génie hardi et fécond, élevé, pénétrant, facile, infatigable; aussi ingénieux et aussi aimable dans les ouvrages de pur agrément, que vrai et pathétique dans les autres; d'une vaste imagination, qui a embrassé et pénétré rapidement toute l'économie des choses humaines; à qui ni les sciences abstraites, ni les arts, ni la politique, ni les mœurs des peuples, ni leurs opinions, ni leur histoire, ni leurs langues même, n'ont pu échapper; illustre, en sortant de l'enfance, par la grandeur et par la force de sa poésie féconde en pensées, et bientôt après par les charmes et par le caractère original et plein de raison de sa prose; philosophe et peintre sublime, qui a semé avec éclat dans ses écrits tout ce qu'il y a de grand dans l'esprit des hommes; qui a représenté les passions avec des traits de feu et de lumière, et enrichi le théâtre de nouvelles grâces; savant à imiter le caractère et à saisir l'esprit des bons ouvrages de chaque nation par l'extrême étendue de son génie, mais n'imitant rien, d'ordinaire, qu'il ne l'embellisse; éclatant jusque dans les fautes qu'on a cru remarquer dans ses écrits, et tel que, malgré leurs défauts et malgré les efforts de la critique, il a occupé sans relâche de ses veilles ses amis et ses ennemis, et porté chez les étrangers, dès sa jeunesse, la réputation de nos lettres, dont il a reculé toutes les bornes.

CCLXVI.

Si on ne regarde que certains ouvrages des meilleurs auteurs, on sera tenté de les mépriser. Pour les apprécier avec justice, il faut tout lire.

CCLXVII.

Il ne faut point juger des hommes par ce qu'ils ignorent, mais par ce qu'ils savent, et par la manière dont ils le savent [1].

CCLXVIII.

On ne doit pas non plus demander aux auteurs une perfection qu'ils ne puissent atteindre. C'est faire trop d'honneur à l'esprit humain de croire que des ouvrages irréguliers n'aient pas droit de lui plaire, surtout si ces ouvrages peignent les passions. Il n'est pas besoin d'un grand art pour faire sortir les meilleurs esprits de leur assiette, et pour leur cacher les défauts d'un tableau hardi et touchant. Cette parfaite régularité qui manque aux auteurs ne se trouve point dans nos propres conceptions. Le caractère naturel de l'homme ne comporte pas tant de règle. Nous ne devons pas supposer dans le sentiment une délicatesse que nous n'avons que par réflexion. Il s'en faut de beaucoup que notre goût soit toujours aussi difficile à contenter que notre esprit.

CCLXIX.

Il nous est plus facile de nous teindre d'une infinité de connoissances que d'en bien posséder un petit nombre.

(1) *Var.* Il ne faut pas juger d'un homme par ce qu'il ignore, mais par ce qu'il sait. Ce n'est rien d'ignorer beaucoup de choses, lorsqu'on est capable de les concevoir, et qu'il ne manque que de les avoir apprises.

CCLXX.

Jusqu'à ce qu'on rencontre le secret de rendre les esprits plus justes, tous les pas que l'on pourra faire dans la vérité n'empêcheront pas les hommes de raisonner faux; et plus on voudra les pousser au-delà des notions communes, plus on les mettra en péril de se tromper.

CCLXXI.

Il n'arrive jamais que la littérature et l'esprit de raisonnement deviennent le partage de toute une nation, qu'on ne voie aussitôt, dans la philosophie et dans les beaux-arts ce qu'on remarque dans les gouvernements populaires, où il n'y a point de puérilités et de fantaisies qui ne se produisent et ne trouvent des partisans[1].

CCLXXII.

L'erreur, ajoutée à la vérité, ne l'augmente point. Ce n'est pas étendre la carrière des arts que d'admettre de mauvais genres; c'est gâter le goût; c'est corrompre le jugement des hommes, qui se laisse aisément séduire par les nouveautés, et qui, mêlant ensuite le vrai et le faux, se détourne bientôt, dans ses productions, de l'imitation de la nature, et s'appauvrit ainsi en peu de temps par la vaine ambition d'imaginer et de s'écarter des anciens modèles[2].

CCLXXIII.

Ce que nous appelons une pensée brillante n'est ordinairement qu'une expression captieuse, qui, à l'aide d'un peu de vérité, nous impose une erreur qui nous étonne.

CCLXXIV.

Qui a le plus a, dit-on, le moins; cela est faux. Le roi d'Espagne, tout-puissant qu'il est, ne peut rien à Lucques. Les bornes de nos talents sont encore plus inébranlables que celles des empires, et on usurperoit plutôt toute la terre que la moindre vertu.

CCLXXV.

La plupart des grands personnages ont été les hommes de leur siècle les plus éloquents. Les auteurs des plus beaux systèmes, les chefs de partis et de sectes, ceux qui ont eu dans tous les temps le plus d'empire sur l'esprit des peuples, n'ont dû la meilleure partie de leurs succès qu'à l'éloquence vive et naturelle de leur âme. Il ne paroît pas qu'ils aient cultivé la poésie avec le même bonheur. C'est que la poésie ne permet guère que l'on se partage, et qu'un art si sublime et si pénible se peut rarement allier avec l'embarras des affaires et les occupations tumultueuses de la vie; au lieu que l'éloquence se mêle partout, et qu'elle doit la plus grande partie de ses séductions à l'esprit de médiation et de manége, qui forme les hommes d'état et les politiques, etc.

CCLXXVI.

C'est une erreur dans les grands de croire qu'ils peuvent prodiguer sans conséquence leurs paroles et leurs promesses. Les hommes souffrent avec peine qu'on leur ôte ce qu'ils se sont en quelque sorte approprié par l'espérance. On ne les trompe pas longtemps sur leurs intérêts, et ils ne haïssent rien tant que d'être dupes. C'est par cette raison qu'il est si rare que la fourberie réussisse; il faut de la sincérité et de la droiture, même pour séduire. Ceux qui ont abusé les peuples sur quelque intérêt général étoient fidèles aux particuliers; leur habileté consistoit à captiver les esprits par des avantages réels. Quand on connoît bien les hommes, et qu'on veut les faire servir à ses desseins, on ne compte point sur un appât aussi frivole que celui des discours et des promesses. Ainsi les grands orateurs, s'il m'est permis de joindre ces deux choses, ne s'efforcent pas d'imposer par un tissu de flatteries et d'impostures, par une dissimulation continuelle, et par un langage purement ingénieux; s'ils cherchent à faire illusion sur quelque point principal, ce n'est qu'à force de sincérité et de vérités de détail; car le mensonge est foible par lui-même; il faut qu'il se cache avec soin; et s'il arrive qu'on persuade quelque chose par des discours captieux, ce n'est pas sans beaucoup de peine. On auroit grand tort d'en conclure que

(1) *Var.* Toutes les fois que la littérature et l'esprit de raisonnement deviendront le partage de toute une nation, il arrivera, comme dans les états populaires, qu'il n'y aura point de puérilités et de sottises qui ne se produisent et ne trouvent des partisans.

(2) *Var.* L'erreur, ajoutée à la vérité, ne l'augmente point; au contraire. Ce n'est pas non plus étendre les limites des arts que d'admettre les mauvais genres : c'est gâter le goût. Il faut détromper les hommes des faux plaisirs, pour les faire jouir des véritables; et quand même on supposerait qu'il n'y aurait point de faux plaisirs, toujours serait-il raisonnable de combattre ceux qui sont dépravés et méprisables : car on ne peut nier qu'il y en ait de tels.

ce soit en cela que consiste l'éloquence. Jugeons au contraire par ce pouvoir des simples apparences de la vérité, combien la vérité elle-même est éloquente et supérieure à notre art.

CCLXXVII.

Un menteur est un homme qui ne sait pas tromper; un flatteur, celui qui ne trompe ordinairement que les sots. Celui qui sait se servir avec adresse de la vérité, et qui en connoît l'éloquence, peut se piquer d'être habile.

CCLXXVIII.

Est-il vrai que les qualités dominantes excluent les autres? Qui a plus d'imagination que Bossuet, Montaigne, Descartes, Pascal, tous grands philosophes? Qui a plus de jugement et de sagesse que Racine, Boileau, La Fontaine, Molière, tous poètes pleins de génie?

CCLXXIX.

Descartes a pu se tromper dans quelques-uns de ses principes, et ne se point tromper dans ses conséquences, sinon rarement. On aurait donc tort, ce me semble, de conclure de ses erreurs que l'imagination et l'invention ne s'accordent point avec la justesse. La grande vanité de ceux qui n'imaginent pas est de se croire seuls judicieux. Ils ne font pas attention que les erreurs de Descartes, génie créateur, ont été celles de trois ou quatre mille philosophes, tous gens sans imagination. Les esprits subalternes n'ont point d'erreur en leur privé nom parce qu'ils sont incapables d'inventer, même en se trompant; mais ils sont toujours entraînés sans le savoir par l'erreur d'autrui; et lorsqu'ils se trompent d'eux-mêmes, ce qui peut arriver souvent, c'est dans des détails et des conséquences. Mais leurs erreurs ne sont ni assez vraisemblables pour être contagieuses, ni assez importantes pour faire du bruit.

CCLXXX.

Ceux qui sont nés éloquents parlent quelquefois avec tant de clarté et de brièveté des grandes choses, que la plupart des hommes n'imaginent pas qu'ils en parlent avec profondeur. Les esprits pesants, les sophistes, ne reconnoissent pas la philosophie, lorsque l'éloquence la rend populaire et qu'elle ose peindre le vrai avec des traits fiers et hardis. Ils traitent de superficielle et de frivole cette splendeur d'expression qui emporte avec elle la preuve des grandes pensées. Ils veulent des définitions, des discussions, des détails et des arguments. Si Locke eût rendu vivement en peu de pages les sages vérités de ses écrits, ils n'auroient pas osé le compter parmi les philosophes de son siècle.

CCLXXXI.

C'est un malheur que les hommes ne puissent d'ordinaire posséder aucun talent sans avoir quelque envie d'abaisser les autres. S'ils ont la finesse, ils décrient la force; s'ils sont géomètres ou physiciens, ils écrivent contre la poésie et l'éloquence; et les gens du monde, qui ne pensent pas que ceux qui ont excellé dans quelque genre jugent mal d'un autre talent, se laissent prévenir par leurs décisions. Ainsi, quand la métaphysique ou l'algèbre sont à la mode, ce sont des métaphysiciens ou des algébristes qui font la réputation des poètes et des musiciens, ou tout au contraire; l'esprit dominant assujettit les autres à son tribunal, et la plupart du temps à ses erreurs.

CCLXXXII.

Qui peut se vanter de juger, ou d'inventer, ou d'entendre à toutes les heures du jour? Les hommes n'ont qu'une petite portion d'esprit, de goût, de talent, de vertu, de gaîté, de santé, de force, etc.; et ce peu qu'ils ont en partage, ils ne le possèdent point à leur volonté, ni dans le besoin, ni dans tous les âges.

CCLXXXIII.

C'est une maxime inventée par l'envie, et trop légèrement adoptée par les philosophes, « qu'il ne faut point louer les hommes avant leur mort. » Je dis au contraire que c'est pendant leur vie qu'il faut les louer, lorsqu'ils ont mérité de l'être. C'est pendant que la jalousie et la calomnie, animées contre leur vertu ou leurs talents, s'efforcent de les dégrader, qu'il faut oser leur rendre témoignage. Ce sont les critiques injustes qu'il faut craindre de hasarder, et non les louanges sincères.

CCLXXXIV.

L'envie ne sauroit se cacher. Elle accuse et juge sans preuves; elle grossit les défauts; elle a des qualifications énormes pour les moindres fautes; son langage est rempli de fiel, d'exa-

gération et d'injure. Elle s'acharne avec opiniâtreté et avec fureur contre le mérite éclatant. Elle est aveugle, emportée, insensée, brutale.

CCLXXXV.

Il faut exciter dans les hommes le sentiment de leur prudence et de leur force, si on veut elever leur génie. Ceux qui, par leurs discours ou leurs écrits, ne s'attachent qu'à relever les ridicules et les foiblesses de l'humanité, sans distinction ni égards, éclairent bien moins la raison et les jugements du public qu'ils ne dépravent ses inclinations.

CCLXXXVI.

Je n'admire point un sophiste qui réclame contre la gloire et contre l'esprit des grands hommes. En ouvrant mes yeux sur le foible des plus beaux génies, il m'apprend à l'apprécier lui-même ce qu'il peut valoir. Il est le premier que je raye du tableau des hommes illustres.

CCLXXXVII.

Nous avons grand tort de penser que quelque défaut que ce soit puisse exclure toute vertu, ou de regarder l'alliance du bien et du mal comme un monstre ou comme une énigme. C'est faute de pénétration que nous concilions si peu de choses.

CCLXXXVIII.

Les faux philosophes s'efforcent d'attirer l'attention des hommes en faisant remarquer dans notre esprit des contrariétés et des difficultés qu'ils forment eux-mêmes; comme d'autres amusent les enfants par des tours de cartes qui confondent leur jugement, quoique naturels et sans magie. Ceux qui nouent ainsi les choses, pour avoir le mérite de les dénouer, sont des charlatans de morale.

CCLXXXIX.

Il n'y a point de contradictions dans la nature.

CCXC.

Est-il contre la raison ou la justice de s'aimer soi-même? Et pourquoi voulons-nous que l'amour-propre soit toujours un vice?

CCXCI.

S'il y a un amour de nous-mêmes naturellement officieux et compatissant, et un autre amour-propre sans humanité, sans équité, sans bornes, sans raison, faut-il les confondre?

CCXCII.

Quand il seroit vrai que les hommes ne seroient vertueux que par raison, que s'ensuivroit-il? Pourquoi, si on nous loue avec justice de nos sentiments, ne nous loueroit-on pas encore de notre raison? Est-elle moins nôtre que la volonté?

CCXCIII.

On suppose que ceux qui servent la vertu par réflexion la trahiroient pour le vice utile. Oui, si le vice pouvoit être tel aux yeux d'un esprit raisonnable.

CCXCIV.

Il y a des semences de bonté et de justice dans le cœur de l'homme, si l'intérêt propre y domine. J'ose dire que cela est non-seulement selon la nature, mais aussi selon la justice, pourvu que personne ne souffre de cet amour-propre ou que la société y perde moins qu'elle n'y gagne.

CCXCV.

Celui qui recherche la gloire par la vertu ne demande que ce qu'il mérite.

CCXCVI.

J'ai toujours trouvé ridicule que les philosophes aient fait une vertu incompatible avec la nature de l'homme, et qu'après l'avoir ainsi feinte, ils aient prononcé froidement qu'il n'y avoit aucune vertu. Qu'ils parlent du fantôme de leur imagination; ils peuvent à leur gré l'abandonner ou le détruire, puisqu'ils l'ont créé; mais la véritable vertu, celle qu'ils ne veulent pas nommer de ce nom, parce qu'elle n'est pas conforme à leurs définitions, celle qui est l'ouvrage de la nature, non le leur, et qui consiste principalement dans la bonté et la vigueur de l'âme, celle-ci n'est point dépendante de leur fantaisie et subsistera à jamais avec des caractères ineffaçables.

CCXCVII.

Le corps a ses grâces, l'esprit ses talents. Le cœur n'auroit-il que des vices? et l'homme capable de raison seroit-il incapable de vertu?

ce soit en cela que consiste l'éloquence. Jugeons au contraire par ce pouvoir des simples apparences de la vérité, combien la vérité elle-même est éloquente et supérieure à notre art.

CCLXXVII.

Un menteur est un homme qui ne sait pas tromper; un flatteur, celui qui ne trompe ordinairement que les sots. Celui qui sait se servir avec adresse de la vérité, et qui en connoît l'éloquence, peut se piquer d'être habile.

CCLXXVIII.

Est-il vrai que les qualités dominantes excluent les autres? Qui a plus d'imagination que Bossuet, Montaigne, Descartes, Pascal, tous grands philosophes? Qui a plus de jugement et de sagesse que Racine, Boileau, La Fontaine, Molière, tous poètes pleins de génie?

CCLXXIX.

Descartes a pu se tromper dans quelques-uns de ses principes, et ne se point tromper dans ses conséquences, sinon rarement. On aurait donc tort, ce me semble, de conclure de ses erreurs que l'imagination et l'invention ne s'accordent point avec la justesse. La grande vanité de ceux qui n'imaginent pas est de se croire seuls judicieux. Ils ne font pas attention que les erreurs de Descartes, génie créateur, ont été celles de trois ou quatre mille philosophes, tous gens sans imagination. Les esprits subalternes n'ont point d'erreur en leur privé nom parce qu'ils sont incapables d'inventer, même en se trompant; mais ils sont toujours entraînés sans le savoir par l'erreur d'autrui; et lorsqu'ils se trompent d'eux-mêmes, ce qui peut arriver souvent, c'est dans des détails et des conséquences. Mais leurs erreurs ne sont ni assez vraisemblables pour être contagieuses, ni assez importantes pour faire du bruit.

CCLXXX.

Ceux qui sont nés éloquents parlent quelquefois avec tant de clarté et de brièveté des grandes choses, que la plupart des hommes n'imaginent pas qu'ils en parlent avec profondeur. Les esprits pesants, les sophistes, ne reconnoissent pas la philosophie, lorsque l'éloquence la rend populaire et qu'elle ose peindre le vrai avec des traits fiers et hardis. Ils traitent de superficielle et de frivole cette splendeur d'expression qui emporte avec elle la preuve des grandes pensées. Ils veulent des définitions, des discussions, des détails et des arguments. Si Locke eût rendu vivement en peu de pages les sages vérités de ses écrits, ils n'auroient pas osé le compter parmi les philosophes de son siècle.

CCLXXXI.

C'est un malheur que les hommes ne puissent d'ordinaire posséder aucun talent sans avoir quelque envie d'abaisser les autres. S'ils ont la finesse, ils décrient la force; s'ils sont géomètres ou physiciens, ils écrivent contre la poésie et l'éloquence; et les gens du monde, qui ne pensent pas que ceux qui ont excellé dans quelque genre jugent mal d'un autre talent, se laissent prévenir par leurs décisions. Ainsi, quand la métaphysique ou l'algèbre sont à la mode, ce sont des métaphysiciens ou des algébristes qui font la réputation des poètes et des musiciens, ou tout au contraire; l'esprit dominant assujettit les autres à son tribunal, et la plupart du temps à ses erreurs.

CCLXXXII.

Qui peut se vanter de juger, ou d'inventer, ou d'entendre à toutes les heures du jour? Les hommes n'ont qu'une petite portion d'esprit, de goût, de talent, de vertu, de gaîté, de santé, de force, etc.; et ce peu qu'ils ont en partage, ils ne le possèdent point à leur volonté, ni dans le besoin, ni dans tous les âges.

CCLXXXIII.

C'est une maxime inventée par l'envie, et trop légèrement adoptée par les philosophes, « qu'il ne faut point louer les hommes avant leur mort. » Je dis au contraire que c'est pendant leur vie qu'il faut les louer, lorsqu'ils ont mérité de l'être. C'est pendant que la jalousie et la calomnie, animées contre leur vertu ou leurs talents, s'efforcent de les dégrader, qu'il faut oser leur rendre témoignage. Ce sont les critiques injustes qu'il faut craindre de hasarder, et non les louanges sincères.

CCLXXXIV.

L'envie ne sauroit se cacher. Elle accuse et juge sans preuves; elle grossit les défauts; elle a des qualifications énormes pour les moindres fautes; son langage est rempli de fiel, d'exa-

gération et d'injure. Elle s'acharne avec opiniâtreté et avec fureur contre le mérite éclatant. Elle est aveugle, emportée, insensée, brutale.

CCLXXXV.

Il faut exciter dans les hommes le sentiment de leur prudence et de leur force, si on veut elever leur génie. Ceux qui, par leurs discours ou leurs écrits, ne s'attachent qu'à relever les ridicules et les foiblesses de l'humanité, sans distinction ni égards, éclairent bien moins la raison et les jugements du public qu'ils ne dépravent ses inclinations.

CCLXXXVI.

Je n'admire point un sophiste qui réclame contre la gloire et contre l'esprit des grands hommes. En ouvrant mes yeux sur le foible des plus beaux génies, il m'apprend à l'apprécier lui-même ce qu'il peut valoir. Il est le premier que je raye du tableau des hommes illustres.

CCLXXXVII.

Nous avons grand tort de penser que quelque défaut que ce soit puisse exclure toute vertu, ou de regarder l'alliance du bien et du mal comme un monstre ou comme une énigme. C'est faute de pénétration que nous concilions si peu de choses.

CCLXXXVIII.

Les faux philosophes s'efforcent d'attirer l'attention des hommes en faisant remarquer dans notre esprit des contrariétés et des difficultés qu'ils forment eux-mêmes; comme d'autres amusent les enfants par des tours de cartes qui confondent leur jugement, quoique naturels et sans magie. Ceux qui nouent ainsi les choses, pour avoir le mérite de les dénouer, sont des charlatans de morale.

CCLXXXIX.

Il n'y a point de contradictions dans la nature.

CCXC.

Est-il contre la raison ou la justice de s'aimer soi-même? Et pourquoi voulons-nous que l'amour-propre soit toujours un vice?

CCXCI.

S'il y a un amour de nous-mêmes naturellement officieux et compatissant, et un autre amour-propre sans humanité, sans équité, sans bornes, sans raison, faut-il les confondre?

CCXCII.

Quand il seroit vrai que les hommes ne seroient vertueux que par raison, que s'ensuivroit-il? Pourquoi, si on nous loue avec justice de nos sentiments, ne nous loueroit-on pas encore de notre raison? Est-elle moins nôtre que la volonté?

CCXCIII.

On suppose que ceux qui servent la vertu par réflexion la trahiroient pour le vice utile. Oui, si le vice pouvoit être tel aux yeux d'un esprit raisonnable.

CCXCIV.

Il y a des semences de bonté et de justice dans le cœur de l'homme, si l'intérêt propre y domine. J'ose dire que cela est non-seulement selon la nature, mais aussi selon la justice, pourvu que personne ne souffre de cet amour-propre ou que la société y perde moins qu'elle n'y gagne.

CCXCV.

Celui qui recherche la gloire par la vertu ne demande que ce qu'il mérite.

CCXCVI.

J'ai toujours trouvé ridicule que les philosophes aient fait une vertu incompatible avec la nature de l'homme, et qu'après l'avoir ainsi feinte, ils aient prononcé froidement qu'il n'y avoit aucune vertu. Qu'ils parlent du fantôme de leur imagination; ils peuvent à leur gré l'abandonner ou le détruire, puisqu'ils l'ont créé; mais la véritable vertu, celle qu'ils ne veulent pas nommer de ce nom, parce qu'elle n'est pas conforme à leurs définitions, celle qui est l'ouvrage de la nature, non le leur, et qui consiste principalement dans la bonté et la vigueur de l'âme, celle-ci n'est point dépendante de leur fantaisie et subsistera à jamais avec des caractères ineffaçables.

CCXCVII.

Le corps a ses grâces, l'esprit ses talents. Le cœur n'auroit-il que des vices? et l'homme capable de raison seroit-il incapable de vertu?

CCXCVIII.

Nous sommes susceptibles d'amitié, de justice, d'humanité, de compassion et de raison. O mes amis! qu'est-ce donc que la vertu!

CCXCIX.

Si l'illustre auteur des *Maximes* eût été tel qu'il a tâché de peindre tous les hommes, mériteroit-il nos hommages et le culte idolâtre de ses prosélytes?

CCC.

Ce qui fait que la plupart des livres de morale sont si insipides, et que leurs auteurs ne sont pas sincères, c'est que, foibles échos les uns des autres, ils n'oseroient produire leurs propres maximes et leurs secrets sentiments. Ainsi, non-seulement dans la morale, mais en quelque sujet que ce puisse être, presque tous les hommes passent leur vie à dire et à écrire ce qu'ils ne pensent point; et ceux qui conservent encore quelque amour de la vérité excitent contre eux la colère et les préventions du public.

CCCI.

Il n'y a guère d'esprits qui soient capables d'embrasser à la fois toutes les faces de chaque sujet; et c'est là, à ce qu'il me semble, la source la plus ordinaire des erreurs des hommes. Pendant que la plus grande partie d'une nation languit dans la pauvreté, l'opprobre et le travail, l'autre, qui abonde en honneurs, en commodités, en plaisirs, ne se lasse pas d'admirer le pouvoir de la politique, qui fait fleurir les arts et le commerce et rend les États redoutables.

CCCII.

Les plus grands ouvrages de l'esprit humain sont très assurément les moins parfaits. Les lois, qui sont la plus belle invention de la raison, n'ont pu assurer le repos des peuples sans diminuer leur liberté.

CCCIII.

Quelle est quelquefois la foiblesse et l'inconséquence des hommes! Nous nous étonnons de la grossièreté de nos pères, qui règne cependant encore dans le peuple, la plus nombreuse partie de la nation, et nous méprisons en même temps les belles-lettres et la culture de l'esprit, le seul avantage qui nous distingue du peuple et de nos ancêtres.

CCCIV.

Le plaisir et l'ostentation l'emportent dans le cœur des grands sur l'intérêt. Nos passions se règlent ordinairement sur nos besoins.

CCCV.

Le peuple et les grands n'ont ni les mêmes vertus ni les mêmes vices.

CCCVI.

C'est à notre cœur à régler le rang de nos intérêts et à notre raison de les conduire.

CCCVII.

La médiocrité d'esprit et la paresse font plus de philosophes que la réflexion.

CCCVIII.

Nul n'est ambitieux par raison ni vicieux par défaut d'esprit.

CCCIX.

Tous les hommes sont clairvoyants sur leurs intérêts, et il n'arrive guère qu'on les en détache par la ruse. On a admiré dans les négociations la supériorité de la maison d'Autriche, mais pendant l'énorme puissance de cette famille, non après. Les traités les mieux ménagés ne sont que la loi du plus fort.

CCCX.

Le commerce est l'école de la tromperie.

CCCXI.

A voir comme en usent les hommes, on seroit porté quelquefois à penser que la vie humaine et les affaires du monde sont un jeu sérieux, où toutes les finesses sont permises pour usurper le bien d'autrui à nos périls et fortunes, et où l'heureux dépouille en tout honneur le plus malheureux ou le moins habile

CCCXII.

C'est un grand spectacle de considérer les hommes méditant en secret de s'entre-nuire, et forcés néanmoins de s'entre-aider contre leur inclination ou leur dessein.

CCCXIII.

Nous n'avons ni la force ni les occasions d'exécuter tout le bien et tout le mal que nous projetons.

CCCXIV.

Nos actions ne sont ni si bonnes ni si vicieuses que nos volontés.

CCCXV.

Dès que l'on peut faire du bien, on est à même de faire des dupes. Un seul homme en amuse alors une infinité d'autres, tous uniquement occupés de le tromper. Ainsi il en coûte peu aux gens en place pour surprendre leurs inférieurs; mais il est malaisé à des misérables d'imposer à qui que ce soit. Celui qui a besoin des autres les avertit de se défier de lui; un homme inutile a bien de la peine à leurrer personne.

CCCXVI.

L'indifférence où nous sommes pour la vérité dans la morale vient de ce que nous sommes décidés à suivre nos passions, quoi qu'il en puisse être; et c'est ce qui fait que nous n'hésitons pas lorsqu'il faut agir, malgré l'incertitude de nos opinions. Peu m'importe, disent les hommes, de savoir où est la vérité, sachant où est le plaisir.

CCCXVII.

Les hommes se défient moins de la coutume et de la tradition de leurs ancêtres que de leur raison[1].

CCCXVIII.

La force ou la foiblesse de notre créance dépend plus de notre courage que de nos lumières. Tous ceux qui se moquent des augures n'ont pas toujours plus d'esprit que ceux qui y croient.

CCCXIX.

Il est aisé de tromper les plus habiles, en leur proposant des choses qui passent leur esprit et qui intéressent leur cœur.

CCCXX.

Il n'y a rien que la crainte et l'espérance ne persuadent aux hommes.

CCCXXI.

Qui s'étonnera des erreurs de l'antiquité, s'il considère qu'encore aujourd'hui, dans le plus philosophe de tous les siècles, bien des gens de beaucoup d'esprit n'oseroient se trouver à une table de treize couverts[2].

CCCXXII.

L'intrépidité d'un homme incrédule, mais mourant, ne peut le garantir de quelque trouble, s'il raisonne ainsi: « Je me suis trompé mille fois sur mes plus palpables intérêts, et j'ai pu me tromper encore sur la religion. Or, je n'ai plus le temps ni la force de l'approfondir, et je meurs. »

CCCXXIII.

La foi est la consolation des misérables et la terreur des heureux.

CCCXXIV.

La courte durée de la vie ne peut nous dissuader de ses plaisirs ni nous consoler de ses peines.

CCCXXV.

Ceux qui combattent les préjugés du peuple croient n'être pas peuple. Un homme qui avoit fait à Rome un argument contre les poulets sacrés se regardoit peut-être comme un philosophe.

CCCXXVI.

Lorsqu'on rapporte sans partialité les raisons des sectes opposées, et qu'on ne s'attache à aucune, il semble qu'on s'élève en quelque sorte au-dessus de tous les partis. Demandez cependant à ces philosophes neutres qu'ils choisissent une opinion ou qu'ils établissent d'eux-mêmes quelque chose; vous verrez qu'ils n'y sont pas moins embarrassés que tous les autres. Le monde est peuplé d'esprits froids qui, n'étant pas capables par eux-mêmes d'inventer, s'en consolent en rejetant toutes les inventions d'autrui, et qui, méprisant au dehors beaucoup de choses, croient se faire estimer.

CCCXXVII.

Qui sont ceux qui prétendent que le monde est devenu vicieux? je les crois sans peine. L'ambition, la gloire, l'amour, en un mot toutes les passions des premiers âges ne font plus les mêmes désordres et le même bruit. Ce n'est pas peut-être que ces passions soient aujourd'hui moins vives qu'autrefois; c'est parce qu'on les désavoue et qu'on les combat. Je dis donc que le monde est comme un vieillard qui conserve

(1) *Var.* Nous avons plus de foi à la coutume et la tradition de nos pères qu'à notre raison.

(2) *Var.* Quand je vois qu'un homme d'esprit, dans le plus éclairé de tous les siècles, n'ose se mettre à table si on est treize, il n'y a plus d'erreur, ni ancienne ni moderne, qui m'étonne.

tous les désirs de la jeunesse, mais qui en est honteux, et s'en cache, soit parce qu'il est détrompé du mérite de beaucoup de choses, soit parce qu'il veut le paroître.

CCCXXVIII.

Les hommes dissimulent par foiblesse et par la crainte d'être méprisés, leurs plus chères, leurs plus constantes, et quelquefois leurs plus vertueuses inclinations.

CCCXXIX.

L'art de plaire est l'art de tromper.

CCCXXX.

Nous sommes trop inattentifs ou trop occupés de nous-mêmes pour nous approfondir les uns les autres. Quiconque a vu des masques dans un bal danser amicalement ensemble, et se tenir par la main sans se connoître, pour se quitter le moment d'après, et ne plus se voir ni se regretter, peut se faire une idée du monde.

De l'art et du goût d'écrire.

CCCXXXI.

Les premiers écrivains travailloient sans modèle et n'empruntoient rien que d'eux-mêmes, ce qui fait qu'ils sont inégaux et mêlés de mille endroits foibles, avec un génie tout divin. Ceux qui ont réussi après eux ont puisé dans leurs inventions, et par là sont plus soutenus; nul ne trouve tout dans son propre fonds.

CCCXXXII.

Qui saura penser de lui-même et former de nobles idées, qu'il prenne, s'il peut, la manière et le tour élevé[2] des maîtres. Toutes les richesses de l'expression appartiennent de droit à ceux qui savent les mettre à leur place.

CCCXXXIII.

Il ne faut pas craindre non plus de redire une vérité ancienne, lorsqu'on peut la rendre plus sensible par un meilleur tour, ou la joindre à une autre vérité qui l'éclaircisse, et forme un corps de raison. C'est le propre des inventeurs de saisir le rapport des choses et de savoir les rassembler. et les découvertes anciennes sont moins à leurs premiers auteurs qu'à ceux qui les rendent utiles.

CCCXXXIV.

On fait un ridicule à un homme du monde du talent et du goût d'écrire. Je demande aux gens raisonnables : Que font ceux qui n'écrivent pas?

CCCXXXV.

On ne peut avoir l'âme grande ou l'esprit un peu pénétrant sans quelque passion pour les lettres. Les arts sont consacrés à peindre les traits de la belle nature; les sciences, à la vérité. Les arts ou les sciences embrassent tout ce qu'il y a dans les objets de la pensée, de noble ou d'utile; de sorte qu'il ne reste à ceux qui les rejettent que ce qui est indigne d'être peint ou enseigné.

CCCXXXVI.

Voulez-vous démêler, rassembler vos idées, les mettre sous un même point de vue et les réduire en principes? jetez-les d'abord sur le papier. Quand vous n'auriez rien à gagner par cet usage du côté de la réflexion, ce qui est faux manifestement, que n'acquerriez-vous pas du côté de l'expression? Laissez dire à ceux qui regardent cette étude comme au-dessus d'eux. Qui peut croire avoir plus d'esprit, un génie plus grand et plus noble que le cardinal de Richelieu, qui a été chargé de plus d'affaires et de plus importantes? Cependant nous avons des controverses de ce grand ministre, et un Testament politique; on sait même qu'il n'a pas dédaigné la poésie. Un esprit si ambitieux ne pouvoit mépriser la gloire la moins empruntée et la plus à nous qu'on connoisse. Il n'est pas besoin de citer, après un si grand nom, d'autres exemples: le duc de La Rochefoucauld, l'homme de son siècle le plus poli et le plus capable d'intrigues, auteur du livre des Maximes; le fameux cardinal de Retz, le cardinal d'Ossat[1], le chevalier Guillaume Temple[2], et une infinité d'autres qui sont aussi connus par leurs écrits que par leurs actions immortelles. Si nous ne sommes pas à même d'exécuter de si grandes choses que ces hommes illustres, qu'il paroisse du moins par l'expression de nos pensées, et par ce qui dépend de nous, que nous n'étions pas incapables de les concevoir.

(1) Arnaud, cardinal d'Ossat, auteur de Lettres regardées comme des chefs-d'œuvre de politique, mourut à Rome le 13 mars 1604. B.

(2) Négociateur anglais, mort dans le comté de Sussex en février 1698.

Sur la vérité et l'éloquence.

CCCXXXVII.

Deux études sont importantes, l'éloquence et la vérité; la vérité, pour donner un fondement solide à l'éloquence et bien disposer notre vie; l'éloquence, pour diriger la conduite des autres hommes et défendre la vérité.

CCCXXXVIII.

La plupart des grandes affaires se traitent par écrit; il ne suffit donc pas de savoir parler: tous les intérêts subalternes, les engagements, les plaisirs, les devoirs de la vie civile demandent qu'on sache parler; c'est donc peu de savoir écrire. Nous aurions besoin tous les jours d'unir l'une et l'autre éloquence; mais nulle ne peut s'acquérir si d'abord on ne sait penser; et on ne sait guère penser si l'on n'a des principes fixes et puisés dans la vérité. Tout confirme notre maxime; l'étude du vrai la première, l'éloquence après.

Pensées diverses.

CCCXXXIX.

C'est un mauvais parti pour une femme que d'être coquette. Il est rare que celles de ce caractère allument de grandes passions; et ce n'est pas à cause qu'elles sont légères, comme on croit communément, mais parce que personne ne veut être dupe. La vertu nous fait mépriser la fausseté, et l'amour-propre nous la fait haïr.

CCCXL.

Est-ce force dans les hommes d'avoir des passions, ou insuffisance et foiblesse? Est-ce grandeur d'être exempt de passions, ou médiocrité de génie? ou tout est-il mêlé de foiblesse et de force, de grandeur et de petitesse?

CCCXLI.

Qui est plus nécessaire au maintien d'une société d'hommes foibles, et que leur foiblesse a unis, la douceur ou l'austérité? Il faut employer l'une et l'autre. Que la loi soit sévère et les hommes indulgents.

CCCXLII.

La sévérité dans les lois est humanité pour les peuples; dans les hommes, elle est la marque d'un génie étroit et cruel. Il n'y a que la nécessité qui puisse la rendre innocente.

CCCXLIII.

Le projet de rapprocher les conditions a toujours été un beau songe; la loi ne sauroit égaler les hommes malgré la nature.

CCCXLIV.

S'il n'y avoit de domination légitime que celle qui s'exerce avec justice, nous ne devrions rien aux mauvais rois.

CCCXLV.

Comptez rarement sur l'estime et sur la confiance d'un homme qui entre dans tous vos intérêts, s'il ne vous parle aussitôt des siens.

CCCXLVI.

Nous haïssons les dévots qui font profession de mépriser tout ce dont nous nous piquons et se piquent souvent eux-mêmes de choses encore plus méprisables.

CCCXLVII.

C'est par la conviction manifeste de notre incapacité que le hasard dispose si universellement et si absolument de tout. Il n'y a rien de plus rare dans le monde que les grands talents et que le mérite des emplois: la fortune est plus partiale qu'elle n'est injuste.

CCCXLVIII.

Le mystère dont on enveloppe ses desseins marque quelquefois plus de foiblesse que d'indiscrétion, et souvent nous fait plus de tort.

CCCXLIX.

Ceux qui font des métiers infâmes, comme les voleurs, les femmes perdues, s'honorent de leurs crimes et regardent les honnêtes gens comme des dupes. La plupart des hommes, dans le fond du cœur, méprisent la vertu, peu la gloire.

CCCL.

La Fontaine étoit persuadé, comme il le dit, que l'apologue étoit un art divin. Jamais peut-être de véritablement grands hommes ne se sont amusés à tourner des fables.

CCCLI.

Une mauvaise préface allonge considérablement un mauvais livre; mais ce qui est bien

pensé est bien pensé, et ce qui est bien écrit est bien écrit.

CCCLII.

Ce sont les ouvrages médiocres qu'il faut abréger. Je n'ai jamais vu de préface ennuyeuse à la tête d'un bon livre.

CCCLIII.

Toute hauteur affectée et puérile, si elle se fonde sur des titres supposés, est ridicule; et si ces titres sont frivoles, elle est basse: le caractère de la vraie hauteur est d'être toujours à sa place.

CCCLIV.

Nous n'attendons pas d'un malade qu'il ait l'enjouement de la santé et la même force de corps; s'il conserve même sa raison jusqu'à la fin, nous nous en étonnons; et s'il fait paroître quelque fermeté, nous disons qu'il y a de l'affectation dans cette mort, tant cela est rare et difficile. Cependant, s'il arrive qu'un autre homme démente en mourant, ou la fermeté, ou les principes qu'il a professés pendant sa vie, si dans l'état du monde le plus foible il donne quelque marque de foiblesse...... ô aveugle malice de l'esprit humain! il n'y a pas de contradictions si manifestes que l'envie n'assemble pour nuire.

CCCLV.

On n'est pas appelé à la conduite des grandes affaires, ni aux sciences, ni aux beaux-arts, ni à la vertu, quand on n'aime pas ces choses pour elles-mêmes, indépendamment de la considération qu'elles attirent. On les cultiveroit donc inutilement dans ces dispositions; ni l'esprit ni la vanité ne peuvent donner le génie.

CCCLVI.

Les femmes ne peuvent comprendre qu'il y ait des hommes désintéressés à leur égard.

CCCLVII.

Il n'est pas libre à un homme qui vit dans le monde de n'être pas galant.

CCCLVIII.

Quels que soient ordinairement les avantages de la jeunesse, un jeune homme n'est pas bien venu auprès des femmes jusqu'à ce qu'elles en aient fait un fat.

CCCLIX.

Il est plaisant qu'on ait fait une loi de la pudeur aux femmes, qui n'estiment dans les [illegible] mes que l'effronterie.

CCCLX.

On ne loue point une femme ni un [illegible] médiocre comme eux-mêmes se louent.

CCCLXI.

Une femme qui croit se bien mettre ne [illegible] çonne pas, dit un auteur, que son ajustement deviendra un jour aussi ridicule que la coiffure de Catherine de Médicis. Toutes les modes [illegible] nous sommes prévenus vieilliront peut-être avant nous, et même le bon ton.

CCCLXII.

Il y a peu de choses que nous sachions bi[en]

CCCLXIII.

Si on n'écrit point parce qu'on pense, il [est] inutile de penser pour écrire.

CCCLXIV.

Tout ce qu'on n'a pensé que pour les au[tres] est ordinairement peu naturel.

CCCLXV.

La clarté est la bonne foi des philosophes.

CCCLXVI.

La netteté est le vernis des maîtres.

CCCLXVII.

La netteté épargne les longueurs et sert [de] preuves aux idées.

CCCLXVIII.

La marque d'une expression propre est q[ue] même dans les équivoques, on ne puisse [lui] donner qu'un sens?

CCCLXIX.

Il semble que la raison, qui se communi[que] aisément et se perfectionne quelquefois, dev[roit] perdre d'autant plus vite tout son lustre [et le] mérite de la nouveauté; cependant les ouv[ra]ges des grands hommes, copiés avec tant de [soin] par d'autres mains, conservent malgré le te[mps] un caractère toujours trop original; car il n['ap]partient pas aux autres hommes de conce[voir] et d'exprimer aussi parfaitement les ch[oses] qu'ils savent le mieux. C'est cette manièr[e de] concevoir, si vive et si parfaite, qui distin[gue] dans tous les genres le génie, et qui fait qu[e]

idées les plus simples et les plus connues ne peuvent vieillir.

CCCLXX.

Les grands philosophes sont les génies de la raison.

CCCLXXI.

Pour savoir si une pensée est nouvelle, il n'y a qu'à l'exprimer bien simplement.

CCCLXXII.

Il y a peu de pensées synonymes, mais beaucoup d'approchantes.

CCCLXXIII.

Lorsqu'un bon esprit ne voit pas qu'une pensée puisse être utile, il y a grande apparence qu'elle est fausse.

CCCLXXIV.

Nous recevons de grandes louanges avant d'en mériter de raisonnables.

CCCLXXV.

Les feux de l'aurore ne sont pas si doux que les premiers regards de la gloire.

CCCLXXVI.

Les réputations mal acquises se changent en mépris.

CCCLXXVII.

L'espérance est le plus utile ou le plus pernicieux des biens.

CCCLXXVIII.

L'adversité fait beaucoup de coupables et d'imprudents.

CCCLXXIX.

La raison est presque impuissante pour les foibles.

CCCLXXX.

Le courage est la lumière de l'adversité.

CCCLXXXI.

L'erreur est la nuit des esprits et le piége de l'innocence.

CCCLXXXII.

Les demi-philosophes ne louent l'erreur que pour faire les honneurs de la vérité.

CCCLXXXIII.

C'est être bien impertinent de vouloir faire croire qu'on n'a pas assez d'erreurs pour être heureux.

CCCLXXXIV.

Celui qui souhaiteroit sérieusement des illusions auroit au-delà de ses vœux.

CCCLXXXV.

Les corps politiques ont leurs défauts inévitables, comme les divers âges de la vie humaine. Qui peut garantir la vieillesse des infirmités, hors la mort?

CCCLXXXVI.

La sagesse est le tyran des foibles.

CCCLXXXVII.

Les regards affables ornent le visage des rois.

CCCLXXXVIII.

La licence étend toutes les vertus et tous les vices.

CCCLXXXIX.

La paix rend les peuples plus heureux et les hommes plus foibles.

CCCXC.

Le premier soupir de l'enfance est pour la liberté.

CCCXCI.

La liberté est incompatible avec la foiblesse.

CCCXCII.

L'indolence est le sommeil des esprits.

CCCXCIII.

Les passions plus vives sont celles dont l'objet est plus prochain, comme dans le jeu et l'amour, etc.

CCCXCIV.

Lorsque la beauté règne sur les yeux, il est probable qu'elle règne encore ailleurs.

CCCXCV.

Tous les sujets de la beauté ne connoissent pas leur souveraine.

CCCXCVI.

Si les foiblesses de l'amour sont pardonnables, c'est principalement aux femmes, qui règnent par lui.

CCCXCVII.

Notre intempérance loue les plaisirs.

CCCCLI.

La nature a donné aux hommes des talents divers. Les uns naissent pour inventer, et les autres pour embellir; mais le doreur attire plus de regards que l'architecte.

CCCCLII.

Un peu de bon sens feroit évanouir beaucoup d'esprit.

CCCCLIII.

Le caractère du faux esprit est de ne paroître qu'aux dépens de la raison.

CCCCLIV.

On est d'autant moins raisonnable sans justesse qu'on a plus d'esprit.

CCCCLV.

L'esprit a besoin d'être occupé, et c'est une raison de parler beaucoup que de penser peu.

CCCCLVI.

Quand on ne sait pas s'entretenir et s'amuser soi-même, on veut entretenir et amuser les autres.

CCCCLVII.

Vous trouverez fort peu de paresseux que l'oisiveté n'incommode; et si vous entrez dans un café, vous verrez qu'on y joue aux dames.

CCCCLVIII.

Les paresseux ont toujours envie de faire quelque chose.

CCCCLIX.

La raison ne doit pas régler, mais suppléer la vertu.

CCCCLX.

Nous [illegible] de la vie d'une manière trop [illegible] quand nous sommes forcés de la quitter.

CCCCLXI.

[illegible]

CCCCLXII.

[illegible]

CCCCLXIII.

[illegible]

CCCCLXIV.

Conseiller, c'est donner aux hom[illegible] tifs d'agir qu'ils ignorent.

CCCCLXV.

C'est être injuste d'exiger des [illegible] fassent pour nous ce qu'ils ne veu[illegible] pour eux-mêmes.

CCCCLXVI.

Nous nous défions de la condui[illegible] leurs esprits, et nous ne nous défion[illegible] conseils.

CCCCLXVII.

L'âge peut-il donner le droit de [illegible] raison?

CCCCLXVIII.

Nous croyons avoir droit de [illegible] homme heureux à ses dépens, et n[illegible] lons pas qu'il l'ait lui-même.

CCCCLXIX.

Si un homme est souvent malade, [illegible] mangé une cerise il soit enrhumé l[illegible] on ne manque pas de lui dire pour [illegible] que c'est sa faute.

CCCCLXX.

Il y a plus de sévérité que de jus[illegible]

CCCCLXXI.

La libéralité de l'indigent est [illegible]

CCCCLXXII.

Il faudroit qu'on nous pardonn[illegible] les fautes qui n'en seroient pas [illegible] leurs.

CCCCLXXIII.

On n'est pas toujours si inju[illegible] ennemis qu'envers ses proches.

CCCCLXXIV.

[illegible]

CCCCLXXV.

[illegible]

CCCCLXXVI.

ié, en mariage, en amour, en tel
nerce que ce soit, nous voulons ga-
:omme le commerce des amis, des
s parents, des frères, etc., est plus
tout autre, il ne faut pas être sur-
ouver plus d'ingratitude et d'injus-

CCCCLXXVII.

e n'est pas moins volage que l'a-

CCCCLXXVIII.

est moins tendre que l'amour.

CCCCLXXIX.

es que l'on sait le mieux sont celles
as apprises.

CCCCLXXX.

ut des choses extraordinaires, nous
on nous propose à croire celles qui
.

CCCCLXXXI.

développe les simplicités du senti-
s'en attribuer l'honneur.

CCCCLXXXII.

ie une pensée comme un habit pour
plusieurs fois.

CCCCLXXXIII.

mmes flattés qu'on nous propose
mystère ce que nous avons pensé
nt.

CCCCLXXXIV.

ait qu'on goûte médiocrement les
est qu'ils ne nous parlent pas assez
que nous savons.

CCCCLXXXV.

se et la crainte de se compromettre
dit l'honnêteté dans la dispute.

CCCCLXXXVI.

des places dispensent quelquefois des
lents.

CCCCLXXXVII.

mérite qu'il puisse y avoir à négli-
des places, il y en a peut-être en-
les bien remplir.

CCCCLXXXVIII.

Si les grandes pensées nous trompent, elles nous amusent.

CCCCLXXXIX.

Il n'y a point de faiseur de stances qui ne se préfère à Bossuet, simple auteur de prose; et dans l'ordre de la nature, nul ne doit penser aussi peu juste qu'un génie manqué.

CCCCXC.

Un versificateur ne connoît point de juge compétent de ses écrits; si on ne fait pas de vers, on ne s'y connoît pas; si on en fait, on est son rival.

CCCCXCI.

Le même croit parler la langue des dieux, lorsqu'il ne parle pas celle des hommes. C'est comme un mauvais comédien qui ne peut déclamer comme l'on parle.

CCCCXCII.

Un autre défaut de la mauvaise poésie est d'allonger la prose, comme le caractère de la bonne est de l'abréger.

CCCCXCIII.

Il n'y a personne qui ne pense d'un ouvrage en prose : « Si je me donnois de la peine, je le ferois mieux. » Je dirois à beaucoup de gens : Faites une seule réflexion digne d'être écrite.

CCCCXCIV.

Tout ce que nous prenons dans la morale pour défaut n'est pas tel.

CCCCXCV.

Nous remarquons peu de vices pour admettre peu de vertus.

CCCCXCVI.

L'esprit est borné jusque dans l'erreur qu'on dit son domaine.

CCCCXCVII.

L'intérêt d'une seule passion, souvent malheureuse, tient quelquefois toutes les autres en captivité, et la raison porte ses chaînes sans pouvoir les rompre.

CCCCXCVIII.

Il y a des foiblesses, si on l'ose dire, inséparables de notre nature.

CCCCLI.

La nature a donné aux hommes des talents divers. Les uns naissent pour inventer, et les autres pour embellir; mais le doreur attire plus de regards que l'architecte.

CCCCLII.

Un peu de bon sens feroit évanouir beaucoup d'esprit.

CCCCLIII.

Le caractère du faux esprit est de ne paroître qu'aux dépens de la raison.

CCCCLIV.

On est d'autant moins raisonnable sans justesse qu'on a plus d'esprit.

CCCCLV.

L'esprit a besoin d'être occupé, et c'est une raison de parler beaucoup que de penser peu.

CCCCLVI.

Quand on ne sait pas s'entretenir et s'amuser soi-même, on veut entretenir et amuser les autres.

CCCCLVII.

Vous trouverez fort peu de paresseux que l'oisiveté n'incommode; et si vous entrez dans un café, vous verrez qu'on y joue aux dames.

CCCCLVIII.

Les paresseux ont toujours envie de faire quelque chose.

CCCCLIX.

La raison ne doit pas régler, mais suppléer la vertu.

CCCCLX.

Nous jugeons de la vie d'une manière trop désintéressée, quand nous sommes forcés de la quitter.

CCCCLXI.

Socrate savoit moins que Bayle; il y a peu de sciences utiles.

CCCCLXII.

Aidons-nous des mauvais motifs pour nous fortifier dans les bons desseins.

CCCCLXIII.

Les conseils faciles à pratiquer sont les plus utiles.

CCCCLXIV.

Conseiller, c'est donner aux hommes des motifs d'agir qu'ils ignorent.

CCCCLXV.

C'est être injuste d'exiger des autres qu'ils fassent pour nous ce qu'ils ne veulent pas faire pour eux-mêmes.

CCCCLXVI.

Nous nous défions de la conduite des meilleurs esprits, et nous ne nous défions pas de nos conseils.

CCCCLXVII.

L'âge peut-il donner le droit de gouverner la raison?

CCCCLXVIII.

Nous croyons avoir droit de rendre un homme heureux à ses dépens, et nous ne voulons pas qu'il l'ait lui-même.

CCCCLXIX.

Si un homme est souvent malade, et qu'ayant mangé une cerise il soit enrhumé le lendemain, on ne manque pas de lui dire pour le consoler que c'est sa faute.

CCCCLXX.

Il y a plus de sévérité que de justice.

CCCCLXXI.

La libéralité de l'indigent est nommée prodigalité.

CCCCLXXII.

Il faudroit qu'on nous pardonnât au moins les fautes qui n'en seroient pas sans nos malheurs.

CCCCLXXIII.

On n'est pas toujours si injuste envers ses ennemis qu'envers ses proches.

CCCCLXXIV.

On peut penser assez de mal d'un homme et être tout-à-fait de ses amis; car nous ne sommes pas si délicats que nous ne puissions aimer que la perfection, et il y a bien des vices qui nous plaisent même dans autrui.

CCCCLXXV.

La haine des foibles n'est [illegible] que leur amitié.

CCCCLXXVI.

En amitié, en mariage, en amour, en tel autre commerce que ce soit, nous voulons gagner; et comme le commerce des amis, des amants, des parents, des frères, etc., est plus étendu que tout autre, il ne faut pas être surpris d'y trouver plus d'ingratitude et d'injustice.

CCCCLXXVII.

La haine n'est pas moins volage que l'amitié.

CCCCLXXVIII.

La pitié est moins tendre que l'amour.

CCCCLXXIX.

Les choses que l'on sait le mieux sont celles qu'on n'a pas apprises.

CCCCLXXX.

Au défaut des choses extraordinaires, nous aimons qu'on nous propose à croire celles qui en ont l'air.

CCCCLXXXI.

L'esprit développe les simplicités du sentiment pour s'en attribuer l'honneur.

CCCCLXXXII.

On tourne une pensée comme un habit pour s'en servir plusieurs fois.

CCCCLXXXIII.

Nous sommes flattés qu'on nous propose comme un mystère ce que nous avons pensé naturellement.

CCCCLXXXIV.

Ce qui fait qu'on goûte médiocrement les philosophes est qu'ils ne nous parlent pas assez des choses que nous savons.

CCCCLXXXV.

La paresse et la crainte de se compromettre ont introduit l'honnêteté dans la dispute.

CCCCLXXXVI.

Les grandes places dispensent quelquefois des moindres talents.

CCCCLXXXVII.

Quelque mérite qu'il puisse y avoir à négliger les grandes places, il y en a peut-être encore plus à les bien remplir.

CCCCLXXXVIII.

Si les grandes pensées nous trompent, elles nous amusent.

CCCCLXXXIX.

Il n'y a point de faiseur de stances qui ne se préfère à Bossuet, simple auteur de prose; et dans l'ordre de la nature, nul ne doit penser aussi peu juste qu'un génie manqué.

CCCCXC.

Un versificateur ne connoît point de juge compétent de ses écrits; si on ne fait pas de vers, on ne s'y connoît pas; si on en fait, on est son rival.

CCCCXCI.

Le même croit parler la langue des dieux, lorsqu'il ne parle pas celle des hommes. C'est comme un mauvais comédien qui ne peut déclamer comme l'on parle.

CCCCXCII.

Un autre défaut de la mauvaise poésie est d'allonger la prose, comme le caractère de la bonne est de l'abréger.

CCCCXCIII.

Il n'y a personne qui ne pense d'un ouvrage en prose : « Si je me donnois de la peine, je le ferois mieux. » Je dirois à beaucoup de gens : Faites une seule réflexion digne d'être écrite.

CCCCXCIV.

Tout ce que nous prenons dans la morale pour défaut n'est pas tel.

CCCCXCV.

Nous remarquons peu de vices pour admettre peu de vertus.

CCCCXCVI.

L'esprit est borné jusque dans l'erreur qu'on dit son domaine.

CCCCXCVII.

L'intérêt d'une seule passion, souvent malheureuse, tient quelquefois toutes les autres en captivité, et la raison porte ses chaînes sans pouvoir les rompre.

CCCCXCVIII.

Il y a des foiblesses, si on l'ose dire, inséparables de notre nature.

CCCCXCIX.

Si on aime la vie, on craint la mort

D.

La gloire et la stupidité cachent la mort sans triompher d'elle.

DI.

Le terme du courage est l'intrépidité dans le péril.

DII.

La noblesse est un monument de la vertu, immortelle comme la gloire.

DIII.

Lorsque nous appelons les réflexions elles nous fuient, et quand nous voulons les chasser elles nous obsèdent, et tiennent malgré nous nos yeux ouverts pendant la nuit.

DIV.

Trop de dissipation et trop d'étude épuisent également l'esprit et le laissent à sec; les traits hardis en tout genre ne s'offrent pas à un esprit tendu et fatigué.

DV.

Comme il y a des âmes volages que toutes les passions dominent tour à tour, on voit des esprits vifs et sans assiette que toutes les opinions entraînent successivement, ou qui se partagent entre les contraires, sans oser décider.

DVI.

Les héros de Corneille étalent leurs maximes fastueuses et parlent magnifiquement d'eux-mêmes, et cette enflure de leurs discours passe pour vertu parmi ceux qui n'ont point de règle dans le cœur pour distinguer la grandeur d'âme de l'ostentation.

DVII.

L'esprit ne fait pas connoître la vertu.

DVIII.

Il n'y a point d'homme qui ait assez d'esprit pour n'être jamais ennuyeux.

DIX.

La plus charmante conversation lasse l'oreille d'un homme occupé de quelque passion.

DX.

Les passions nous séparent quelquefois de la société, et nous rendent tout l'esprit qui est au monde aussi inutile que nous le devenons nous-mêmes aux plaisirs d'autrui.

DXI.

Le monde est rempli de ces hommes qui imposent aux autres par leur réputation ou leur fortune; s'ils se laissent trop approcher, on passe tout à coup à leur égard de la curiosité jusqu'au mépris, comme on guérit quelquefois en un moment d'une femme qu'on a recherchée avec ardeur.

DXII.

On est encore bien éloigné de plaire lorsqu'on n'a que de l'esprit.

DXIII.

L'esprit ne nous garantit pas des sottises de notre humeur.

DXIV.

Le désespoir est la plus grande de nos erreurs.

DXV.

La nécessité de mourir est la plus amère de nos afflictions.

DXVI.

Si la vie n'avoit point de fin, qui désespèreroit de sa fortune? La mort comble l'adversité.

DXVII.

Combien les meilleurs conseils sont-ils peu utiles, si nos propres expériences nous instruisent si rarement!

DXVIII.

Les conseils qu'on croit les plus sages sont les moins proportionnés à notre état.

DXIX.

Nous avons des règles pour le théâtre qui passent peut-être les forces de l'esprit humain.

DXX.

Lorsqu'une pièce est faite pour être jouée, il est injuste de n'en juger que par la lecture.

DXXI.

Le but des poètes tragiques est d'émouvoir. C'est faire trop d'honneur à l'esprit humain de croire que des ouvrages irréguliers ne peuvent produire cet effet. Il n'est pas besoin de tant d'art pour tirer les meilleurs esprits de leur as-

siette, et leur cacher de grands défauts dans un ouvrage qui peint les passions. Il ne faut pas supposer dans le sentiment une délicatesse que nous n'avons que par réflexion, ni imposer aux auteurs une perfection qu'ils ne puissent atteindre; notre goût se contente à moins. Pourvu qu'il n'y ait pas plus d'irrégularités dans un ouvrage que dans nos propres conceptions, rien n'empêche qu'il ne puisse plaire, s'il est bon d'ailleurs. N'avons-nous pas des tragédies monstrueuses qui entraînent toujours les suffrages, malgré les critiques, et qui sont les délices du peuple: je veux dire de la plus grande partie des hommes? Je sais que le succès de ces ouvrages prouve moins le génie de leurs auteurs que la foiblesse de leurs partisans; c'est aux hommes délicats à choisir les meilleurs modèles, et à s'efforcer dans tous les genres d'égaler la belle nature; mais comme elle n'est pas exempte de défauts, toute belle qu'elle paroît, nous avons tort d'exiger des auteurs plus qu'elle ne peut leur fournir. Il s'en faut de beaucoup que notre goût soit toujours aussi difficile à contenter que notre esprit.

DXXII.

Il peut plaire à un traducteur [1] d'admirer jusqu'aux défauts de son original, et d'attribuer toutes ses sottises à la barbarie de son siècle. Lorsque je crois toujours apercevoir dans un auteur les mêmes beautés et les mêmes défauts, il me paroît plus raisonnable d'en conclure que c'est un écrivain qui joint de grands défauts à des qualités éminentes, une grande imagination et peu de jugement, ou beaucoup de force et peu d'art, etc.; et quoique je n'admire pas beaucoup l'esprit humain, je ne puis cependant le dégrader jusqu'à mettre dans le premier rang un génie si défectueux qui choque continuellement le sens commun.

DXXIII.

C'est faute de pénétration que nous concilions si peu de choses.

DXXIV.

Nous voudrions dépouiller de ses vertus l'espèce humaine pour nous justifier nous-mêmes de nos vices et les mettre à la place des vertus détruites: semblables à ceux qui se révoltent contre les puissances légitimes, non pour égaler tous les hommes par la liberté, mais pour usurper la même autorité qu'ils calomnient.

DXXV.

Un peu de culture et beaucoup de mémoire, avec quelque hardiesse dans les opinions et contre les préjugés, font paroître l'esprit étendu.

DXXVI.

Il ne faut pas jeter du ridicule sur les opinions respectées; car on blesse par là leurs partisans, sans les confondre.

DXXVII.

La plaisanterie la mieux fondée ne persuade point, tant on est accoutumé qu'elle s'appuie sur de faux principes.

DXXVIII.

L'incrédulité a ses enthousiastes, ainsi que la superstition; et comme l'on voit des dévots qui refusent à Cromwell jusqu'au bon sens, on trouve d'autres hommes qui traitent Pascal et Bossuet de petits esprits.

DXXIX.

Le plus sage et le plus courageux de tous les hommes, M. de Turenne [1], a respecté la religion; et une infinité d'hommes obscurs se placent au rang des génies et des âmes fortes, seulement à cause qu'ils la méprisent.

DXXX.

Ainsi nous tirons vanité de nos foiblesses et de nos fausses erreurs. La raison fait des philosophes et la gloire fait des héros, la seule vertu fait des sages.

DXXXI.

Si nous avons écrit quelque chose pour notre instruction ou pour le soulagement de notre cœur, il y a grande apparence que nos réflexions seront encore utiles à beaucoup d'autres; car personne n'est seul dans son espèce; et jamais nous ne sommes ni si vrais, ni si vifs, ni si pathétiques que lorsque nous traitons les choses pour nous-mêmes.

(1) Il semble que dans cette remarque l'auteur a eu vue monsieur et madame Dacier, traducteurs d'Homère et d'autres anciens écrivains grecs et latins. C'est principalement Homère dont il paraît qu'il est ici question.

(1) Henri de la Tour d'Auvergne, vicomte de Turenne, tué d'un coup de canon le 27 juillet 1675, était né protestant et devint catholique.

DXXXII.

Lorsque notre ame est pleine de sentiments, nos discours sont pleins d'intérêt.

DXXXIII.

Le faux présenté avec art nous surprend et nous éblouit; mais le vrai nous persuade et nous maîtrise.

DXXXIV.

On peut contrefaire le génie.

DXXXV.

Il ne faut pas beaucoup de réflexions pour faire cuire un poulet; et cependant nous voyons des hommes qui sont toute leur vie mauvais rôtisseurs : tant il est nécessaire dans tous les métiers d'y être appelé par un instinct particulier et comme indépendant de la raison.

DXXXVI.

Lorsque les réflexions se multiplient, les erreurs et les connoissances augmentent dans la même proportion.

DXXXVII.

Ceux qui viendront après nous sauront peut-être plus que nous, et ils s'en croiront plus d'esprit; mais seront-ils plus heureux ou plus sages? Nous-mêmes qui savons beaucoup, sommes-nous meilleurs que nos pères, qui savoient si peu?

DXXXVIII.

Nous sommes tellement occupés de nous et de nos semblables que nous ne faisons pas la moindre attention à tout le reste, quoique sous nos yeux et autour de nous.

DXXXIX.

Qu'il y a peu de choses dont nous jugions bien!

DXL.

Nous n'avons pas assez d'amour-propre pour dédaigner le mépris d'autrui.

DXLI.

Personne ne nous blâme si sévèrement que nous nous condamnons souvent nous-mêmes.

DXLII.

L'amour n'est pas si délicat que l'amour-propre.

DXLIII.

Nous prenons ordinairement sur nos bons et nos mauvais succès, et nous nous accusons ou nous nous louons des caprices de la fortune.

DXLIV.

Personne ne peut se vanter de n'avoir jamais été méprisé.

DXLV.

Il s'en faut bien que toutes nos habiletés ou que toutes nos fautes portent coup; tant il y a peu de choses qui dépendent de notre conduite.

DXLVI.

Combien de vertus et de vices sont sans conséquence!

DXLVII.

Nous ne sommes pas contents d'être habiles si on ne sait pas que nous le sommes; et pour ne pas en perdre le mérite, nous en perdons quelquefois le fruit.

DXLVIII.

Les gens vains ne peuvent être habiles, car ils n'ont pas la force de se taire.

DXLIX.

C'est souvent un grand avantage pour un négociateur, s'il peut faire croire qu'il n'entend pas les intérêts de son maître et que la passion le conseille; il évite par là qu'on le pénètre, et réduit ceux qui ont envie de finir à se relâcher de leurs prétentions. Les plus habiles se croient quelquefois obligés de céder à un homme qui résiste lui-même à la raison et qui échappe à toutes leurs prises.

DL.

Tout le fruit qu'on a pu tirer de mettre quelques hommes dans les grandes places s'est réduit à savoir qu'ils étoient habiles.

DLI.

Il ne faut pas autant d'acquis pour être habile que pour le paroître.

DLII.

Rien n'est plus facile aux hommes en place que de s'approprier le savoir d'autrui.

DLIII.

Il est peut-être plus utile, dans les grandes

places, de savoir et de vouloir se servir de gens instruits que de l'être soi-même.

DLIV.

Celui qui a un grand sens sait beaucoup.

DLV.

Quelque amour qu'on ait pour les grandes affaires, il y a peu de lectures si ennuyeuses et si fatigantes que celle d'un traité entre les princes.

DLVI.

L'essence de la paix est d'être éternelle, et cependant nous n'en voyons durer aucune l'âge d'un homme, et à peine y a-t-il quelque règne où elle n'ait été renouvelée plusieurs fois. Mais faut-il s'étonner que ceux qui ont eu besoin de lois pour être justes soient capables de les violer?

DLVII.

La politique fait entre les princes ce que les tribunaux de la justice font entre les particuliers. Plusieurs foibles ligués contre un puissant lui imposent la nécessité de modérer son ambition et ses violences.

DLVIII.

Il étoit plus facile aux Romains et aux Grecs[1] de subjuguer de grandes nations qu'il ne l'est aujourd'hui de conserver une petite province justement conquise, au milieu de tant de voisins jaloux, et de peuples également instruits dans la politique et dans la guerre, et aussi liés par leurs intérêts, par les arts, ou par le commerce, qu'ils sont séparés par leurs limites.

DLIX.

M. de Voltaire ne regarde l'Europe que comme une république formée de différentes souverainetés. Ainsi un esprit étendu diminue en apparence les objets en les confondant dans un tout qui les réduit à leur juste étendue; mais il les agrandit réellement en développant leurs rapports, et en ne formant de tant de parties irrégulières qu'un seul et magnifique tableau.

DLX.

C'est une politique utile, mais bornée, de se déterminer toujours par le présent, et de préférer le certain à l'incertain, quoique moins flatteur; et ce n'est pas ainsi que les États s'élèvent, ni même les particuliers.

DLXI.

Qui sait tout souffrir peut tout oser.

DLXII.

Les hommes sont ennemis-nés les uns des autres, non à cause qu'ils se haïssent, mais parce qu'ils ne peuvent s'agrandir sans se traverser; de sorte qu'en observant religieusement les bienséances, qui sont les lois de la guerre tacite qu'ils se font, j'ose dire que c'est presque toujours injustement qu'ils se taxent de part et d'autre d'injustice.

DLXIII.

Les particuliers négocient, font des alliances, des traités, des ligues, la paix et la guerre, en un mot, tout ce que les rois et les plus puissants peuples peuvent faire.

DLXIV.

Dire également du bien de tout le monde est une petite et une mauvaise politique.

DLXV.

La méchanceté tient lieu d'esprit.

DLXVI.

La fatuité dédommage du défaut de cœur.

DLXVII.

Celui qui s'impose à soi-même impose à d'autres.

DLXVIII.

La nature n'ayant pas égalé tous les hommes par le mérite, il semble qu'elle n'a pu ni dû les égaler par la fortune.

DLXIX.

L'espérance fait plus de dupes que l'habileté.

DLXX.

Le lâche a moins d'affronts à dévorer que l'ambitieux.

DLXXI.

On ne manque jamais de raisons, lorsqu'on a fait fortune, pour oublier un bienfaiteur ou un ancien ami; et on rappelle alors avec dépit

(1) Il est vraisemblable que l'auteur veut mettre ici en opposition avec les conquêtes considérables des Romains et des Grecs, l'acquisition de la Lorraine faite par Louis XV, roi de France, en 1736. F.

tout ce que l'on a si longtemps dissimulé de leur humeur.

DLXXII.

Tel que soit un bienfait, et quoi qu'il en coûte, lorsqu'on l'a reçu à ce titre, on est obligé de s'en revancher, comme on tient un mauvais marché quand on a donné sa parole.

DLXXIII.

Il n'y a point d'injure qu'on ne pardonne quand on s'est vengé.

DLXXIV.

On oublie un affront qu'on a souffert jusqu'à s'en attirer un autre par son insolence.

DLXXV.

S'il est vrai que nos joies soient courtes, la plupart de nos afflictions ne sont pas longues.

DLXXVI.

La plus grande force d'esprit nous console moins promptement que sa foiblesse.

DLXXVII.

Il n'y a point de perte que l'on sente si vivement et si peu de temps que celle d'une femme aimée.

DLXXVIII.

Peu d'affligés savent feindre tout le temps qu'il faut pour leur honneur.

DLXXIX.

Nos consolations sont une flatterie envers les affligés.

DLXXX.

Si les hommes ne se flattoient pas les uns les autres, il n'y auroit guère de société.

DLXXXI.

Il ne tient qu'à nous d'admirer la religieuse franchise de nos pères, qui nous ont appris à nous égorger pour un démenti; un tel respect de la vérité, parmi les barbares qui ne connoissoient que la loi de la nature, est glorieux pour l'humanité.

DLXXXII.

Nous souffrons peu d'injures par bonté.

DLXXXIII.

Nous nous persuadons quelquefois nos propres mensonges pour n'en avoir pas le démenti, et nous nous trompons nous-mêmes pour tromper les autres.

DLXXXIV.

La vérité est le soleil des intelligences.

DLXXXV.

Pendant qu'une partie de la nation atteint le terme de la politesse et du bon goût, l'autre moitié est barbare à nos yeux, sans qu'un spectacle si singulier puisse nous ôter le mépris de la culture.

DLXXXVI.

Tout ce qui flatte le plus notre vanité n'est fondé que sur la culture que nous méprisons.

DLXXXVII.

L'expérience que nous avons des bornes de notre raison nous rend dociles aux préjugés.

DLXXXVIII.

Comme il est naturel de croire beaucoup de choses sans démonstration, il ne l'est pas moins de douter de quelques autres malgré leurs preuves.

DLXXXIX.

La conviction de l'esprit n'entraîne pas toujours celle du cœur.

DXC.

Les hommes ne se comprennent pas les uns les autres. Il y a moins de fous qu'on ne croit.

DXCI.

Pour peu qu'on se donne carrière sur la religion et sur les misères de l'homme, on ne fait pas difficulté de se placer parmi les esprits supérieurs.

DXCII.

Des hommes inquiets et tremblants pour les plus petits intérêts affectent de braver la mort.

DXCIII.

Si les moindres périls dans les affaires nous donnent de vaines terreurs, dans quelles alarmes la mort ne doit-elle pas nous plonger lorsqu'il est question pour toujours de tout notre être, et que l'unique intérêt qui nous reste, il n'est plus en notre puissance de le ménager, ni même quelquefois de le connoître !

DXCIV.

Newton, Pascal, Bossuet, Racine, Fénélon,

c'est-à-dire les hommes de la terre les plus éclairés, dans le plus philosophe de tous les siècles, et dans la force de leur esprit et de leur âge, ont cru Jésus-Christ; et le grand Condé en mourant répétoit ces nobles paroles : « Oui, nous verrons Dieu comme il est, *sicuti est, facie ad faciem.* »

DXCV.

Les maladies suspendent nos vertus et nos vices.

DXCVI.

La nécessité comble les maux qu'elle ne peut soulager.

DXCVII.

Le silence et la réflexion épuisent les passions, comme le travail et le jeûne consomment les humeurs.

DXCVIII.

La solitude est à l'esprit ce que la diète est au corps.

DXCIX.

Les hommes actifs supportent plus impatiemment l'ennui que le travail.

DC.

Toute peinture vraie nous charme, jusqu'aux louanges d'autrui.

DCI.

Les images embellissent la raison, et le sentiment la persuade.

DCII.

L'éloquence vaut mieux que le savoir.

DCIII.

Ce qui fait que nous préférons très justement l'esprit au savoir, est que celui-ci est mal nommé, et qu'il n'est ordinairement ni si utile ni si étendu que ce que nous connoissons par expérience, ou que nous pouvons acquérir par réflexion. Nous regardons aussi l'esprit comme la cause du savoir, et nous estimons plus la cause que son effet; cela est raisonnable. Cependant celui qui n'ignoreroit rien auroit tout l'esprit qu'on peut avoir, le plus grand esprit du monde n'étant que science ou capacité d'en acquérir.

DCIV.

Les hommes ne s'approuvent pas assez pour s'attribuer les uns aux autres la capacité des grands emplois. C'est tout ce qu'ils peuvent, pour ceux qui les occupent avec succès, de les en estimer après leur mort. Mais proposez l'homme du monde qui a le plus d'esprit : Oui, dit-on, s'il avoit plus d'expérience, ou s'il étoit moins paresseux, ou s'il n'avoit pas de l'humeur, ou tout au contraire; car il n'y a point de prétexte qu'on ne prenne pour donner l'exclusion à l'aspirant, jusqu'à dire qu'il est trop honnête homme, supposé qu'on ne puisse rien lui reprocher de plus plausible; tant cette maxime est peu vraie : « qu'il est plus aisé de paroître digne des grandes places que de les remplir. »

DCV.

Ceux qui méprisent l'homme ne sont pas de grands hommes.

DCVI.

Nous sommes bien plus appliqués à noter les contradictions, souvent imaginaires, et les autres fautes d'un auteur, qu'à profiter de ses vues, vraies ou fausses.

DCVII.

Pour décider qu'un auteur se contredit, il faut qu'il soit impossible de le concilier.

DISCOURS.

SUR LA GLOIRE,

ADRESSÉ A UN AMI.

C'est sans doute une chose assez étrange, mon aimable ami, que, pour exciter les hommes à la gloire, on soit obligé de leur prouver auparavant ses avantages. Cette forte et noble passion, cette source ancienne et féconde des vertus humaines, qui a fait sortir le monde de la barbarie et porté les arts à leur perfection, maintenant n'est plus regardée que comme une

erreur imprudente et une éclatante folie. Les hommes se sont lassés de la vertu, et ne voulant plus qu'on les trouble dans leur dépravation et leur mollesse, ils se plaignent qu'elle se donne au crime hardi et heureux, et n'orne jamais le mérite. Ils sont sur cela dans l'erreur, et quoi qu'il leur paroisse, le vice n'obtient point d'hommage réel. Si Cromwell[1] n'eût été prudent, ferme, laborieux, libéral, autant qu'il étoit ambitieux et remuant, ni la gloire ni la fortune n'auroient couronné ses projets; car ce n'est pas à ses défauts que les hommes se sont rendus, mais à la supériorité de son génie et à la force inévitable de ses précautions. Dénués de ces avantages, ses crimes n'auroient pas seulement enseveli sa gloire, mais sa grandeur même.

Ce n'est donc pas la gloire qu'il faut mépriser; c'est la vanité et la foiblesse; c'est celui qui méprise la gloire pour vivre avec honneur dans l'infamie.

« A la mort, dit-il, que sert la gloire? » Je réponds : Que sert la fortune? que vaut la beauté? Les plaisirs et la vertu même ne finissent-ils pas avec la vie? La mort nous ravit nos honneurs, nos trésors, nos joies, nos délices, et rien ne nous suit au tombeau; mais de là qu'osons-nous conclure? sur quoi fondons-nous nos discours? Le temps où nous ne serons plus est-il notre objet! Qu'importe au bonheur de la vie ce que nous pensons à la mort? Que peuvent, pour adoucir la mort, la mollesse, l'intempérance ou l'obscurité de la vie?

Nous nous persuadons faussement qu'on ne peut dans le même temps agir et jouir, travailler pour la gloire toujours incertaine, et posséder le present dans ce travail. Je demande : Qui doit jouir? l'insolent ou le laborieux? le foible ou le fort? Et l'oisiveté, jouit-elle?

L'action fait sentir le présent; l'amour de la gloire rapproche et dispose mieux l'avenir; il nous rend agreable le travail que notre condition rend nécessaire; après avoir comme enfanté le mérite de nos beaux jours, il couvre d'un voile honorable les pertes de l'âge avancé; l'homme se survit; et la gloire, qui ne vient qu'après la vertu, subsiste après elle.

Hesiterions-nous, mon ami? et nous seroit-il plus utile d'être meprisés qu'estimés, pa[illegible] seux qu'actifs, vains et amollis qu'ambi[illegible]

Si la gloire peut nous tromper, le mér[illegible] peut le faire; et s'il n'aide à notre fort[illegible] soutient notre adversité. Mais pourquoi sép[illegible] des choses que la raison même a unies? p[illegible] quoi distinguer la vraie gloire du mérite [illegible] elle est la preuve?

Ceux qui feignent de mépriser la gloire p[illegible] donner toute leur estime à la vertu priven[illegible] vertu même de sa récompense et de son [illegible] ferme soutien. Les hommes sont foibles, [illegible] des, paresseux, légers, inconstants; les [illegible] vertueux se démentent. Si on leur ôte l'es[illegible] de la gloire, ce puissant motif, quelle forc[illegible] soutiendra contre les exemples du vice, co[illegible] les légèretés de la nature, contre les prom[illegible] de l'oisiveté? Dans ce combat si douteu[illegible] l'activité et de la paresse, du plaisir et de la [illegible] son, de la liberté et du devoir, qui fera pe[illegible] la balance? qui portera l'esprit à ces [illegible] efforts, où la vertu, supérieure à soi-m[illegible] franchit les limites mortelles de son [illegible] essor, et d'une aile forte et légère échappe [illegible] liens?

Je vois ce qui vous décourage, mon trè[illegible] ami. Lorsqu'un homme passe quarante [illegible] vous paroît peut-être déjà vieux; vous [illegible] que ses héritiers comptent ses années [illegible] trouvent de trop au monde; vous dites : « [illegible] vingt ans, moi-même je serai tout près [illegible] âge qui paroît caduc à la jeunesse; je ne [illegible] rai plus de ses regards et de son aimable [illegible] ciété; que me serviroient ces talents et [illegible] gloire qui rencontrent tant de hasards et d'[illegible] tacles presque invincibles? Les maladies, [illegible] mort, mes fautes, les fautes d'autrui, rompe[illegible] tout à coup mes mesures... » Et vous attendr[illegible] donc de la mollesse, sous ces vains préte[illegible] ce que vous désespérez de la vertu? ce que [illegible] mérite et la gloire ne pourroient donner, [illegible] le chercheriez dans la honte? Si l'on vous [illegible] froit le plaisir par la crapule, la tranquill[illegible] le vice, l'accepteriez-vous?

Un homme qui dit : « Les talents, la g[illegible] coûtent trop de soins, je veux vivre en pai[illegible] je puis : » je le compare à celui qui feroit le pr[illegible] jet de passer sa vie dans son lit, dans un l[illegible] et gracieux sommeil. O insensé! pourqu[illegible] voulez-vous mourir vivant! votre erreur à tout sens est grande : plus vous serez dans vot[illegible]

(1) Olivier Cromwell, né à Huntingdon, le 3 avril [illegible], le jour même que mourut la reine Elisabeth, mort le 3 septembre [illegible].

lit, moins vous dormirez; le repos, la paix, le plaisir ne sont que le prix du travail.

Vous avez une erreur plus douce, mon aimable ami ; oserai-je aussi la combattre? Les plaisirs vous ont asservi ; vous les inspirez; ils vous touchent; vous portez leurs fers. Comment vous épargneroient-ils dans une si vive jeunesse s'ils tentent même la raison et l'expérience de l'âge avancé? Mon charmant ami, je vous plains; vous savez tout ce qu'ils promettent et le peu qu'ils tiennent toujours. Pour moi, il ne m'appartient pas de vous faire aucune leçon ; vous n'ignorez pas quel dégoût suit la volupté la plus chère, quelle nonchalance elle inspire, quel oubli profond des devoirs, quels frivoles soins, quelles craintes, quelles distractions insensées!

Elle éteint la mémoire dans les savants, dessèche l'esprit, ride la jeunesse, avance la mort; les fluxions, les vapeurs, la goutte, presque toutes les maladies qui tourmentent les hommes en tant de manières, qui les arrêtent dans leurs espérances, trompent leurs projets et leur apportent dans la force de leur âge les infirmités de la vieillesse; voilà les effets des plaisirs. Et vous renonceriez, mon cher ami, à toutes les vertus qui vous attendent, à votre fortune, à la gloire? Non, sans doute; la volupté ne prendra jamais cet empire sur une âme comme la vôtre, quoique vous lui prêtiez vous-mêmes de si fortes armes.

Mais quel autre attrait, quelle crainte pourroit vous détourner de satisfaire à vos sages inclinations? Seroient-ce les bizarres préjugés de quelques fous qui voudroient vous donner leurs ridicules, eux qui se piquent d'avoir la peau douce et de donner le ton à quelques femmes? S'ils sont effacés dans un souper, ils se couchent avec un mortel chagrin, et vous n'oseriez à leurs yeux avoir une ambition plus raisonnable?

Ces gens-là sont-ils si aimables, je dis plus, sont-ils si heureux, que vous deviez les préférer à d'autres hommes et prendre leurs extravagances pour des lois? Écouteriez-vous aussi ceux qui font consister le bon sens à suivre la coutume, à s'établir, à ménager sourdement de vils intérêts? Tout ce qui est hardiesse, générosité, grandeur de génie, ils ne peuvent même le concevoir ; et cependant ils ne méprisent pas sincèrement la gloire, ils l'attachent à leurs erreurs.

On en voit parmi ces derniers qui combattent par la religion ce qu'il y a de meilleur dans la nature, et qui rejettent ensuite la religion même, ou comme une loi impraticable, ou comme une belle fiction et une invention politique.

Qu'ils s'accordent donc, s'ils le peuvent. Sont-ils sous la loi de grâce? que leurs mœurs le fassent connoître. Suivent-ils encore la nature? qu'ils ne rejettent pas ce qui peut l'élever et la maintenir dans le bien.

Je veux que la gloire nous trompe; les talents qu'elle nous fera cultiver, les sentiments dont elle remplira notre âme, répareront bien cette erreur. Qu'importe que si peu de ceux qui courent la même carrière la remplissent, s'ils cueillent de si nobles fleurs sur le chemin, si jusque dans l'adversité leur conscience est plus forte et plus assurée que celle des heureux du vice!

Pratiquons la vertu; c'est tout. La gloire, mon très cher ami, loin de vous nuire, élèvera si haut vos sentiments que vous apprendrez d'elle-même à vous en passer si les hommes vous la refusent; car quiconque est grand par le cœur, puissant par l'esprit, a les meilleurs biens; et ceux à qui ces choses manquent ne sauroient porter dignement ni l'une ni l'autre fortune.

AUTRE

Sur le même sujet.

Puisque vous souhaitez, mon cher ami, que je vous parle encore de la gloire et que je vous explique mieux mes sentiments, je veux tâcher de vous satisfaire et de justifier mes opinions sans les passionner, si je puis, de peur de farder ou d'exagérer la vérité, qui vous est si chère et que vous rendez si aimable.

Je conviendrai d'abord que tous les hommes ne sont pas nés, comme vous dites, pour les grands talents; et je ne crois pas qu'on puisse regarder cela comme un malheur, puisqu'il faut que toutes les conditions soient conservées, et que les arts les plus nécessaires ne sont ni les plus ingénieux, ni les plus honorables.

Mais ce qui importe, je crois, c'est qu'il règne dans tous ces états une gloire assortie au mérite qu'ils demandent. C'est l'amour de cette gloire qui les perfectionne, qui rend les hom-

mes de toutes les conditions plus vertueux et qui fait fleurir les empires, comme l'expérience de tous les siècles le démontre.

Cette gloire, inférieure à celle des talents plus élevés, n'est pas moins justement fondée; car ce qui est bon en soi-même ne peut être anéanti par ce qui est meilleur; il peut perdre de notre estime, mais il ne peut souffrir de déchéance dans son être; cela est visible.

S'il y a donc quelque erreur à cet égard parmi les hommes, c'est lorsqu'ils cherchent une gloire supérieure à leurs talents, une gloire par conséquent qui trompe leurs désirs et leur fait négliger leur vrai partage, qui tient cependant leur esprit au-dessus de leur condition et les sauve peut-être de bien des foiblesses.

Vous ne pouvez tomber, mon cher ami, dans une semblable illusion; mais cette crainte si modeste est une vertu trop aimable dans un homme de votre mérite et de votre âge.

On ne peut qu'estimer aussi ce que vous dites sur la brièveté de la vie. Je croyois avoir prévenu à ce sujet tout ce qu'on pouvoit m'opposer de raisonnable. Cependant je ne blâme pas vos sentiments; dans une si grande jeunesse, où les autres hommes sont si enivrés des vanités et des apparences du monde, c'est sans doute une preuve, mon aimable ami, de l'élévation de votre âme, lorsque la vie humaine vous paroît trop courte pour mériter nos attentions. Le mépris que vous concevez de ses promesses témoigne que vous êtes supérieur à tous ses dons; mais puisque, malgré ce mérite qui vous élève, vous êtes néanmoins borné à cet espace que vous méprisez, c'ést à votre vertu à s'exercer dans ce champ étroit; et puisqu'il vous est refusé d'en étendre les bornes, vous devez en orner le fonds; autrement, que vous serviroient tant de vertus et de génie? n'auroit-on pas lieu d'en douter?

Voyez comme ont vécu les hommes qui ont eu l'âme élevée comme vous. Vous me permettez bien cette louange qui vous fait un devoir de leur vertu. Lorsque le mépris des choses humaines les soutenoit ou dans les pertes, ou dans les erreurs, ou dans les embarras inévitables de la vie, ils s'en couvroient comme d'un bouclier qui trompoit les traits de la fortune; mais lorsque ce même mépris se tournoit en paresse et en langueur, qu'au lieu de les porter au travail il leur conseilloit la mollesse, alors ils rejetoient une si dangereuse tentation et ils s'excitoient par la gloire, qui est moins donnée à la vertu pour récompense que pour soutien. Imitez en cela, mon cher ami, ceux que vous admirez dans tout le reste. Que désirez-vous, que le bien et la perfection de votre âme? Mais comment le mépris de la gloire vous inspireroit-il le goût de la vertu, si même il vous dégoûte de la vie? Quand concevez-vous ce mépris, si ce n'est dans l'adversité et lorsque vous désespérez en quelque sorte de vous-même? Qui n'a du courage, au contraire, quand la gloire vient le flatter? qui n'est plus jaloux de bien faire?

Insensés que nous sommes! nous craignons toujours d'être dupes ou de l'activité, ou de la gloire, ou de la vertu! Mais qui fait plus de dupes véritables que l'oubli de ces mêmes choses? qui fait des promesses plus trompeuses que l'oisiveté?

Quand vous êtes de garde au bord d'un fleuve, où la pluie éteint tous les feux pendant la nuit et pénètre dans vos habits, vous dites: « Heureux qui peut dormir sous une cabane écartée, loin du bruit des eaux! » Le jour vient; les ombres s'effacent et les gardes sont relevées; vous rentrez dans le camp; la fatigue et le bruit vous plongent dans un doux sommeil, et vous vous levez plus serein pour prendre un repas délicieux. Au contraire, un jeune homme né pour la vertu, que la tendresse d'une mère retient dans les murailles d'une ville forte, pendant que ses camarades dorment sous la toile et bravent les hasards, celui-ci qui ne risque rien, qui ne fait rien, à qui rien ne manque, ne jouit ni de l'abondance ni du calme de ce séjour; au sein du repos, il est inquiet et agité; il cherche les lieux solitaires; les fêtes, les jeux, les spectacles ne l'attirent point; la pensée de ce qui se passe en Moravie occupe ses jours, et pendant la nuit il rêve des combats et des batailles qu'on donne sans lui. Que veux-je dire par ces images? que la véritable vertu ne peut se reposer ni dans les plaisirs, ni dans l'abondance, ni dans l'action; qu'il est vrai que l'activité a ses dégoûts et ses périls; mais que ces inconvénients, momentanés dans le travail, se multiplient dans l'oisiveté, où un esprit ardent se consume lui-même et s'importune.

Et si cela est vrai en général pour tous les hommes, il l'est encore plus particulièrement pour vous, mon cher ami, qui êtes né si visi-

blement pour la vertu, et qui ne pouvez être heureux par d'autres voies, tant celles du bien vous sont propres.

Mais quand vous seriez moins certain d'avoir ces talents admirables qui forcent la gloire, après tout, mon aimable ami, voudriez-vous négliger de cultiver ces talents mêmes? Je dis plus : s'il étoit douteux que la gloire fût un grand bien, renonceriez-vous à ses charmes? Pourquoi donc chercher des prétextes pour autoriser des moments de paresse et d'anxiété? S'il falloit prouver que la gloire n'est pas une erreur, cela ne seroit pas fort difficile; mais, en supposant que c'est une erreur, vous n'êtes pas même résolu de l'abandonner, et vous avez grande raison; car il n'y a point de vérité plus douce et plus aimable. Agissez donc comme vous pensez; et, sans vous inquiéter de ce que l'on peut dire sur la gloire, cultivez-la, mon cher ami, sans défiance, sans foiblesse et sans vanité.

Ç'auroit été une chose assez hardie, mon aimable ami, que de parler du mépris de la gloire devant des Romains du temps des Scipion et des Gracchus. Un homme qui leur auroit dit que la gloire n'étoit qu'une folie n'auroit guère été écouté, et ce peuple ambitieux l'eût méprisé comme un sophiste qui détourneroit les hommes de la vertu même, en attaquant la plus forte et la plus noble de leurs passions. Un tel philosophe n'auroit pas été plus suivi à Athènes ou à Lacédémone. Auroit-il osé dire que la gloire étoit une chimère, pendant qu'elle donnoit parmi ces peuples une si haute considération, et qu'elle y étoit même si répandue et si commune qu'elle devenoit nécessaire et presque un devoir? Plus les hommes ont de vertu, plus ils ont de droit à la gloire; plus elle est près d'eux, plus ils l'aiment, plus ils la désirent, plus ils sentent sa réalité; mais quand la vertu dégénère, quand le talent manque, ou la force, quand la légèreté et la mollesse dominent les autres passions, alors on ne voit plus la gloire que très loin de soi; on n'ose ni se la promettre, ni la cultiver, et enfin les hommes s'accoutument à la regarder comme un songe; peu à peu on en vient au point que c'est une chose ridicule même d'en parler. Ainsi, comme on se seroit moqué à Rome d'un déclamateur qui auroit exhorté les Sylla et les Pompée au mépris de la gloire, on riroit aujourd'hui d'un philosophe qui encourageroit des François à penser aussi grandement que les Romains et à imiter leurs vertus. Aussi n'est-ce pas mon dessein de redresser sur cela nos idées, et de changer les mœurs de la nation; mais parce que je crois que la nature a produit quelques hommes supérieurs à l'esprit et aux préjugés de leur siècle, je me confie, mon aimable ami, aux sentiments que je vous connois, et je veux vous parler de la gloire comme j'aurois pu en parler à un Athénien du temps de Thémistocle et de Socrate.

SUR LES PLAISIRS.

Adressé au même[1].

Vous êtes trop sévère, mon aimable ami, de vouloir qu'on ne puisse pas, en écrivant, réparer les erreurs de sa conduite et contredire même ses propres discours; ce seroit une grande servitude si on étoit toujours obligé d'écrire comme on parle ou de faire comme on écrit; il faut permettre aux hommes d'être un peu inconséquents, afin qu'ils puissent retourner à la raison quand ils l'ont quittée et à la vertu lorsqu'ils l'ont trahie. On écrit tout le bien qu'on pense et on fait tout celui qu'on peut; et lorsqu'on parle de la vertu ou de la gloire, on se laisse emporter à son sujet sans se souvenir de sa foiblesse; cela est très raisonnable. Voudriez-vous qu'on fît autrement et qu'on ne tâchât pas du moins d'être sage dans ses écrits lorsqu'on ne peut pas l'être encore dans ses actions? Vous vous moquez de ceux qui parlent contre les plaisirs, et vous leur demandez qu'à cet égard ils s'accordent avec eux-mêmes, c'est-à-dire que vous voulez qu'ils se rétractent et qu'ils vous abandonnent toute leur morale. Pour moi, il ne m'appartient pas de vous contrarier et de défendre avec vous une vertu austère dont je suis peu digne. Je veux bien vous accorder, sans conséquence, que les plaisirs ne sont pas tout-à-fait inconciliables avec la vertu et la gloire; on a vu quelquefois de grandes âmes

(1) D'après une note qui s'est trouvée dans les papiers de Vauvenargues, il paraît que ce discours et le précédent étaient adressés au même ami pour qui il avait écrit les *Conseils à un jeune homme*.

qui ont su allier l'un et l'autre, et mener ensemble ces choses si peu compatibles pour les autres hommes; mais, s'il faut vous parler sans flatterie, je vous avouerai, mon ami, que les plaisirs de ces grands hommes ne me paroissent guère ressembler à ce que l'on honore de ce nom dans le monde. Vous savez comme moi quelle est la vie que mènent la plupart des jeunes gens; quels sont leurs tristes amusements et leurs occupations ridicules; qu'ils ne cherchent presque jamais ce qui est aimable ou ce qu'ils aiment, mais ce que les autres trouvent tel; qui, moyennant qu'ils vivent en bonne compagnie, croient s'être divertis à un souper où l'on n'oseroit parler avec confiance, ni se taire, ni être raisonnable; qui courent trois spectacles dans le même jour sans en entendre aucun; qui ne parlent que pour parler et ne lisent que pour avoir lu; qui ont banni l'amitié et l'estime non-seulement des sociétés de bienséance, mais même des commerces les plus familiers; qui se piquent de posséder une femme qu'ils n'aiment pas, et qui trouveroient ridicule que l'inclination se mêlât d'attacher à leurs voluptés un nouveau charme. Je tâche de comprendre tous ces goûts bizarres qu'ils prennent avec tant de soin hors de la nature, et je vois que la vanité fait le fonds de tous les plaisirs et tout le commerce du monde.

Le frivole esprit de ce siècle est cause de cette foiblesse. La frivolité, mon ami, anéantit les hommes qui s'y attachent. Il n'y a point de vice peut-être qu'on ne doive lui préférer; car encore vaut-il mieux être vicieux que de ne pas être. Le rien est au-dessous de tout, le rien est le plus grand des vices; et qu'on ne dise pas que c'est être quelque chose que d'être frivole : c'est n'être ni pour la vertu, ni pour la gloire, ni pour la raison, ni pour les plaisirs passionnés. Vous direz peut-être : « J'aime mieux un homme anéanti pour toute vertu que celui qui n'existe que pour le vice. » Je vous répondrai : Celui qui est anéanti pour la vertu n'est pas pour cela exempt de vices; il fait le mal par légèreté et par foiblesse; il est l'instrument des méchants qui ont plus de génie. Il est moins dangereux qu'un méchant homme sérieusement appliqué au mal, cela peut être; mais faut-il savoir gré à l'épervier de ce qu'il ne détruit que des insectes et ne ravage pas les troupeaux dans les champs comme les lions et les aigles? Un homme courageux et se ne craint point un méchant homme; mais il ne peut s'empêcher de mépriser un homme frivole.

Aimez donc, mon aimable ami, suivez les plaisirs qui vous cherchent, et que la raison, la nature et les grâces ont faits pour vous. Encore une fois, ce n'est point à moi à vous les interdire; mais ne croyez pas qu'on rencontre d'agrément solide dans l'oisiveté, la folie, la foiblesse et l'affectation.

SUR LE CARACTÈRE

DES DIFFÉRENTS SIÈCLES.

Quelque limitées que soient nos lumières sur les sciences, je crois qu'on ne sauroit nous disputer de les avoir poussées au-delà des bornes anciennes. Héritiers des siècles qui nous précèdent, nous devons être plus riches des biens de l'esprit. Cela ne peut guère nous être contesté sans injustice; mais nous aurions tort nous-mêmes de confondre cette richesse héritée et empruntée avec le génie qui la donne. Combien de ces connoissances que nous prisons tant sont stériles pour nous! Étrangères dans notre esprit, où elles n'ont pas pris naissance, il arrive souvent qu'elles confondent notre jugement beaucoup plus qu'elles ne l'éclairent. Nous plions sous le poids de tant d'idées, comme ces États qui succombent par trop de conquêtes, où la prospérité et les richesses corrompent les mœurs et où la vertu s'ensevelit sous sa propre gloire.

Parlerai-je comme je pense? Quelque lumière qu'on acquière encore, et, en quelque siècle que ce puisse être, je crois que l'on verra toujours parmi les hommes ce qu'on voit dans les plus puissantes monarchies; je veux dire que le plus grand nombre des esprits y sera peuple, comme il l'est dans tous les empires la meilleure partie des hommes.

A la vérité on ne croira plus aux sorciers[1] et au sabbat dans un siècle tel que le nôtre, mais

(1) On trouve dans les registres du parlement de Paris une très grande quantité d'arrêts qui ont condamné des sorciers au feu; et le 22 décembre 1091, des bergers de Brie furent condamnés à faire amende honorable et à être pendus et b

on croira encore à Calvin[1] et a Luther[2]. On parlera de beaucoup de choses comme si elles étoient évidemment connues, et on disputera en même temps de toutes choses comme si toutes étoient incertaines. On blâmera un homme de ses vices, et on ne saura point s'il y a des vices. On dira d'un poëte qu'il est sublime, parce qu'il aura peint un grand personnage; et ces sentiments héroïques qui font la grandeur du tableau, on les méprisera dans l'original. L'effet d'une grande multiplicité d'idées, c'est d'entraîner dans des contradictions les esprits foibles; l'effet de la science est d'ébranler la certitude et de confondre les principes les plus manifestes.

Nous nous étonnons cependant des erreurs prodigieuses de nos pères. Quelles bonnes gens, disons-nous, que les Égyptiens, qui ont adoré des choux et des oignons! Pour moi, je ne vois pas que ces superstitions témoignent plus particulièrement que d'autres choses la petitesse de l'esprit humain. Si j'avois eu le malheur de naître dans un pays où l'on m'eût enseigné que la Divinité se plaisoit à se reposer dans les tulipes; qu'on m'eût dit que c'étoit un mystère que je ne comprenois pas, parce qu'il n'appartenoit pas à un homme de juger des choses surnaturelles, ni même de beaucoup de choses naturelles; que l'on m'eût assuré que cette doctrine avoit été confirmée par des prodiges, et que je risquois de tout perdre si je refusois de la croire; soit raison, soit timidité sur un intérêt capital, soit connoissance de ma propre foiblesse, je sens que j'aurois déféré à l'autorité de tout un peuple, à celle du gouvernement, au témoignage successif de plusieurs siècles et à l'instruction de mes pères. Ainsi je ne suis point surpris que de si grandes superstitions se soient acquis quelque autorité. Il n'y a rien que la crainte et l'espérance ne persuadent aux hommes, principalement dans les choses qui passent la portée de leur esprit et qui intéressent leur cœur.

Qu'on ait cru encore dans les siècles d'ignorance l'impossibilité des antipodes, ou telle autre opinion que l'on reçoit sans examen ou qu'on n'a pas même les moyens d'examiner, cela ne m'étonne en aucune manière. Mais que tous les jours, sur les choses qui nous sont les plus familières et que nous avons le plus examinées, nous prenions néanmoins le change que nous ne puissions avoir une heure de conversation un peu suivie sans nous tromper ou nous contredire, voilà à quoi je reconnois notre foiblesse.

Je cherche quelquefois parmi le peuple l'image de ces mœurs grossières que nous avons tant de peine à comprendre dans les anciens peuples. J'écoute ces hommes si simples; je vois qu'ils s'entretiennent de choses communes, qu'ils n'ont point de principes approfondis, que leur esprit est véritablement barbare comme celui de nos pères, c'est-à-dire inculte et sans politesse. Mais je ne trouve pas qu'ils fassent de plus faux raisonnements que les gens du monde; je vois au contraire que leurs pensées sont plus naturelles et qu'il s'en faut de beaucoup que les simplicités de l'ignorance soient aussi éloignées de la vérité que les subtilités de la science et l'imposture de l'affectation.

Ainsi, jugeant des mœurs anciennes par ce que je vois des mœurs du peuple, qui me représente les premiers temps, je crois que je me serois fort accommodé de vivre à Thèbes, à Memphis, à Babylone. Je me serois passé de nos manufactures, de la poudre à canon, de la boussole et de nos autres inventions modernes, ainsi que de notre philosophie. Je n'estime pas plus les Hollandois pour avoir un commerce si étendu, que je méprise les Romains pour l'avoir si longtemps négligé. Je sais qu'il est bon d'avoir des vaisseaux, puisque le roi d'Angleterre en a, et qu'étant accoutumés, comme nous sommes, à prendre du café et du chocolat, il seroit fâcheux de perdre le commerce des îles. Mais Xénophon n'a point joui de ces délicatesses, et il ne m'en paroît ni moins heureux, ni moins honnête homme, ni moins grand homme. Que dirai-je encore? Le bonheur d'être né chrétien et catholique ne peut être comparé à aucun autre bien. Mais s'il me falloit être quaker ou monothélite, j'aimerois presque autant le culte des Chinois ou celui des anciens Romains.

Si la barbarie consistoit uniquement dans

lés, comme atteints et convaincus de superstitions, impiétés, sacriléges, profanations, poisons, maléfices, et d'avoir fait mourir des chevaux et des bestiaux. Il n'y avait donc pas longtemps, lorsque l'auteur écrivait, que l'on ne croyait plus aux sorciers. F.

(1) Jean Calvin mort en 1564.

(2) Martin Luther mort en 1546.

l'ignorance, certainement les nations les plus polies de l'antiquité seroient extrêmement barbares vis-à-vis de nous. Mais si la corruption de l'art, si l'abus des règles, si les conséquences mal tirées des bons principes, si les fausses applications, si l'incertitude des opinions, si l'affectation, si la vanité, si les mœurs frivoles, ne méritent pas moins ce nom que l'ignorance, qu'est-ce alors que la politesse dont nous nous vantons?

Ce n'est pas la pure nature qui est barbare, c'est tout ce qui s'éloigne trop de la belle nature et de la raison. Les cabanes des premiers hommes ne prouvent pas qu'ils manquassent de goût; elles témoignent seulement qu'ils manquaient des règles de l'architecture. Mais quand on eut connu ces belles règles dont je parle, et qu'au lieu de les suivre exactement on voulut enchérir sur leur noblesse, charger d'ornements superflus les bâtiments et à force d'art faire disparoître la simplicité, alors ce fut, à mon sens, une véritable barbarie et la preuve du mauvais goût. Suivant ces principes, les dieux et les héros d'Homère, peints naïvement par le poète d'après les idées de son siècle, ne font pas que l'Iliade soit un poème barbare; car elle est un tableau très passionné, sinon de la belle nature, du moins de la nature. Mais un ouvrage véritablement barbare, c'est un poème où l'on n'aperçoit que de l'art, où le vrai ne règne jamais dans les expressions et les images, où les sentiments sont guindés, où les ornements sont superflus et hors de leur place.

Je vois de fort grands philosophes qui veulent bien fermer les yeux sur ces défauts et qui passent d'abord à ce qu'il y a de plus étrange dans les mœurs anciennes. Immoler, disent-ils, des hommes à la Divinité! verser le sang humain pour honorer les funérailles des grands! etc. Je ne prétends point justifier de telles horreurs; mais je dis: Que nous sont ces hommes que je vois couchés dans nos places et sur les degrés de nos temples, ces spectres vivants que la faim, la douleur et les maladies précipitent vers le tombeau? Des hommes plongés dans les superfluités et les délices voient périr tranquillement d'autres hommes que la calamité et la misère emportent à la fleur de leur âge. Cela paroît-il moins féroce? et lequel mérite le mieux le nom de barbarie, d'un sacrifice impie fait par l'ignorance ou d'une inhumanité commise de sang-froid et avec une entière connoissance?

Pourquoi dissimulerois-je ici ce que je pense? Je sais que nous avons des connoissances que les anciens n'avoient pas. Nous sommes meilleurs philosophes à bien des égards; mais pour ce qui est des sentiments, j'avoue que je ne connois guère d'ancien peuple qui nous cède. C'est de ce côté-là, je crois, qu'on peut bien dire qu'il est difficile aux hommes de s'élever au-dessus de l'instinct de la nature. Elle a fait nos âmes aussi grandes qu'elles peuvent le devenir, et la hauteur qu'elles empruntent de la réflexion est ordinairement d'autant plus fausse qu'elle est plus guindée.

Et parce que le goût tient essentiellement au sentiment, je vois qu'on perfectionne en vain nos connoissances: « On instruit notre jugement, on n'élève point notre goût. » Qu'on joue Pourceaugnac à la comédie ou telle autre farce un peu comique, elle n'y attirera pas moins de monde qu'Andromaque; on entendra jusque dans la rue les éclats du parterre enchanté. Qu'il y ait des pantomimes supportables à la Foire, on y courra avec le même empressement. J'ai vu nos petits-maîtres et nos philosophes monter sur les bancs pour voir battre deux paillissons. On ne perd pas un geste d'Arlequin; Pierrot fait rire ce siècle poli et savant qui méprise les pantomimes et qui néanmoins les enrichit. Le peuple est né en tout temps pour admirer les grandes choses et pour adorer les petites; et ce peuple dont je veux parler n'est point celui qui n'emporte dans sa définition que les conditions subalternes; ce sont tous les esprits que la nature n'a point élevés par un privilége particulier au-dessus de l'ordre commun. Aussi, quand quelqu'un vient me dire: « Croyez-vous que les Anglois, qui ont tant d'esprit, s'accommodassent des tragédies de Shakspeare si elles étoient aussi monstrueuses qu'elles nous paroissent? » je ne suis point la dupe de cette objection, et je sais ce que j'en dois croire.

Voilà donc cette politesse et ces mœurs savantes qui font que nous nous préférons avec tant de hauteur aux autres siècles. Nous avons, comme je l'ai dit, quelques connoissances qui leur ont manqué; c'est sur ces vains fondements que nous nous croyons en droit de les mépriser. Mais ces vues plus fines et plus éten-

ues que nous nous attribuons, que d'illusions n'ont-elles pas produites parmi nous? Je n'en citerai qu'un exemple : la mode des duels. Qu'on me permette de retoucher un sujet sur lequel on a déjà beaucoup écrit. Le duel est né de l'opinion très naturelle qu'un homme ne souffroit ordinairement d'injures d'un autre homme que par foiblesse; mais parce que la force du corps pouvoit donner aux âmes timides un avantage très considérable sur les âmes fortes, pour mettre de l'égalité dans les combats et leur donner d'ailleurs plus de décence, nos pères imaginèrent de se battre avec des armes plus meurtrières et plus égales que celles qu'ils tenoient de la nature; et il leur parut qu'un combat où l'on pourroit s'arracher la vie d'un seul coup auroit certainement plus de noblesse qu'une vile lutte où l'on n'auroit pu tout au plus que s'égratigner le visage et s'arracher les cheveux avec les mains. Ainsi ils se flattèrent d'avoir mis dans leurs usages plus de hauteur et de bienséance que les Romains et les Grecs, qui se battoient comme leurs esclaves. Ils ne faisoient pas attention que la nature, qui nous inspire de nous venger, pouvoit, en s'élevant encore plus haut et par une force encore plus grande, nous inspirer de pardonner. Ils oublioient que les hommes étoient obligés de sacrifier souvent leurs passions à la raison. La nature disoit bien, à la vérité, aux âmes courageuses qu'il falloit se venger, mais elle ne leur disoit pas qu'il fallût toujours se venger et laver les moindres offenses dans le sang humain. Mais ce que la nature ne leur disoit point, l'opinion le leur persuada; l'opinion attacha le dernier opprobre aux injures les plus frivoles, à une parole, à un geste, soufferts sans retour. Ainsi le sentiment de la vengeance leur étoit inspiré par la nature; mais l'excès de la vengeance et la nécessité absolue de se venger furent l'ouvrage de la réflexion. Or, combien n'y a-t-il pas encore aujourd'hui d'autres usages que nous honorons du nom de politesse, qui ne sont que des sentiments de la nature poussés par l'opinion au-delà de leurs bornes contre toutes les lumières de la raison!

Qu'on ne m'accuse point ici de cette humeur chagrine qui fait regretter le passé, blâmer le présent et avilir par vanité la nature humaine. En blâmant les défauts de ce siècle, je ne prétends pas lui disputer ses vrais avantages, ni le rappeler à l'ignorance dont il est sorti. Je veux au contraire lui apprendre à juger des siècles passés avec cette indulgence que les hommes, tels qu'ils soient, doivent toujours avoir pour d'autres hommes, et dont eux-mêmes ont toujours besoin. Ce n'est pas mon dessein de montrer que tout est foible dans la nature humaine, en découvrant les vices de ce siècle. Je veux au contraire, en excusant les défauts des premiers temps, montrer qu'il y a toujours eu dans l'esprit des hommes une force et une grandeur indépendantes de la mode et des secours de l'art. Je suis bien éloigné de me joindre à ces philosophes[1] qui méprisent tout dans le genre humain et se font une gloire misérable de n'en montrer jamais que la foiblesse. Qui n'a des preuves de cette foiblesse dont ils parlent, et que pensent-ils nous apprendre? Pourquoi veulent-ils nous détourner de la vertu en nous insinuant que nous en sommes incapables? Et moi, je leur dis que nous en sommes capables; car, quand je parle de la vertu, je ne parle point de ces qualités imaginaires qui n'appartiennent pas à la nature humaine, je parle de cette force et de cette grandeur de l'âme qui, comparées aux sentiments des esprits foibles, méritent les noms que je leur donne; je parle d'une grandeur de rapport et non d'autre chose; car il n'y a rien de grand parmi les hommes que par comparaison. Ainsi, lorsqu'on dit : un grand arbre, cela ne veut pas dire autre chose, si ce n'est qu'il est grand par rapport à d'autres arbres moins élevés, ou par rapport à nos yeux et à notre propre taille. Toute langue n'est que l'expression de ces rapports, et tout l'esprit du monde ne consiste qu'à les bien connoître. Que veulent donc dire ces philosophes? Ils sont hommes et ne parlent point un langage humain; ils changent toutes les idées des choses et abusent d tous les termes.

Un homme qui s'aviseroit de faire un livr pour prouver qu'il n'y a point de nains ni de géants, fondé sur ce que la plus extrême petitesse des uns et la grandeur démesurée des autres demeureroient, en quelque manière, confondues à nos propres yeux, si nous les comparions à la distance de la terre aux astres, ne

(1) L'auteur désigne surtout ici La Rochefoucauld et ses *Maximes*. F.

dirions-nous pas d'un homme qui se donneroit beaucoup de peine pour établir cette vérité, que c'est un pédant qui brouille inutilement toutes nos idées, et ne nous apprend rien que nous ne sachions?

De même, si je disois à mon valet de m'apporter un petit pain, et qu'il me répondit : « Monsieur, il n'y en a aucun de gros; » si je lui demandois un grand verre de tisane, et qu'il m'en apportât dans une coquille, disant qu'il n'y a point de grand verre ; si je commandois à mon tailleur un habit un peu large, et qu'en m'en apportant un fort serré il m'assurât qu'il n'y a rien de large sur la terre, et que le monde même est étroit : j'ai honte d'écrire de pareilles sottises, mais il me semble que c'est à peu près les discours de nos philosophes. Nous leur demandons le chemin de la sagesse, et ils nous disent qu'il n'y a que folie ; nous voudrions être instruits des caractères qui distinguent la vertu du vice, et ils nous répondent qu'il n'y a dans les hommes que dépravation et que foiblesse. Il ne faut point que les hommes s'enivrent de leurs avantages, mais il ne faut point qu'ils les ignorent. Il faut qu'ils connoissent leurs foiblesses, pour qu'ils ne présument pas trop de leur courage ; mais il faut en même temps qu'ils se connoissent capables de vertu, afin qu'ils ne désespèrent pas d'eux-mêmes. C'est le but qu'on s'est proposé dans ce discours, et qu'on tâchera de ne perdre jamais de vue.

FRAGMENT

SUR

LES EFFETS DE L'ART ET DU SAVOIR,

ET SUR LA PRÉVENTION QUE NOUS AVONS POUR NOTRE SIÈCLE ET CONTRE L'ANTIQUITÉ[1].

Ceux qui croient prouver l'avantage de ce siècle en disant qu'il a hérité des connoissances et des inventions de tous les temps ne font [illegible] peut-être attention à la foiblesse de l'esprit [illegible] main. Il peut être douteux qu'un grand sa[illegible] conduise à l'esprit de justesse. Trop d'[illegible] confondent la vue ; trop de connoissances étrangères accablent notre propre juge[illegible] En quelque genre que ce puisse être, l'opi[illegible] apporte toujours plus d'erreurs que la [illegible] vreté. Peu de gens savent se servir [illegible] de l'esprit d'autrui. Les connoissances [illegible] tiplient, mais le bon sens est toujours [illegible] les dons de l'esprit ni ceux de la fortune peuvent devenir le partage du vulgaire. [illegible] le monde intelligent comme dans le mo[illegible] litique, le plus grand nombre des hommes [illegible] destiné par la nature à être peuple.

A la vérité on ne croira plus aux [illegible] au sabbat dans un siècle tel que le [illegible] on croira encore à Calvin. On parlera [illegible] coup de choses, comme si elles av[illegible] principes évidents, et on disputera [illegible] temps de toutes choses, comme si [illegible] incertaines. On blâmera un homme [illegible] ces, et on ne saura pas s'il y a des [illegible] dira d'un poète qu'il est sublime [illegible] aura peint un grand personnage : et [illegible] ments héroïques qui font la grandeur [illegible] bleau, on ne les estimera point dans [illegible] L'effet des opinions, multipliées [illegible] forces de l'esprit, est de produire des [illegible] dictions et d'ébranler la certitude des [illegible] pes. Les objets présentés sous [illegible] ne peuvent se ranger, ni se développer [illegible] peindre distinctement dans l'esprit [illegible] mes. Incapables de concilier toutes [illegible] ils prennent les divers côtés d'une même [illegible] pour des contradictions de sa nature. Leur [illegible] se trouble et s'égare dans cette [illegible] rapports que les moindres objets leur [illegible] Cette pluralité de relations détruit à leurs [illegible] l'unité des sujets. Les disputes des [illegible] achèvent de décourager leur [illegible] ce combat opiniâtre de tant de [illegible] n'examinent point si quelqu'une a [illegible] fait pencher la balance : il suffit qu'[illegible] testé tous les principes pour qu'ils les [illegible] généralement problématiques : et [illegible] dans un [illegible] universel qui [illegible] ment toutes les sciences.

De la vient que quelques personnes [illegible] lent le savoir mal entendu, et [illegible]

[1] Il est clair que, dans l'ouvrage suivant, l'auteur s'était proposé de refaire et de perfectionner le précédent. [illegible] copié à assez longs passages sans y rien changer. [illegible] les conserver tous deux : le premier, parce qu'il [illegible] le second, parce qu'il est plus travaillé [illegible] ferme [illegible] importantes. [illegible] sont si bien faits, que l'on ne sera certainement pas fâché de les revoir. (Note de l'éditeur de 1797.)

même barbarie : car, disent-elles, n'y a-t-il de barbare que l'extrême férocité ou une grossière ignorance? S'il étoit ainsi, ce reproche ne pourroit toucher notre siècle; mais si la corruption de l'art, si les conséquences mal tirées des bons principes, si les fausses applications, si l'incertitude des opinions, si l'affectation, si la vanité, si les mœurs frivoles, ne méritent pas moins ce nom que l'ignorance, qu'est-ce alors que la politesse dont nous nous vantons?

Ce n'est pas la pure nature qui est barbare, c'est tout ce qui s'éloigne trop de la belle nature et de la raison. Les cabanes des premiers hommes ne prouvent pas qu'ils manquassent de goût; elles témoignent seulement qu'ils manquoient de science. Mais lorsqu'on eut connu les règles de l'architecture, et qu'au lieu de les suivre exactement on voulut enchérir sur leur noblesse, charger d'ornements superflus les bâtiments, et à force d'art faire disparoître la simplicité, alors ce fut, à mon sens, la preuve du mauvais goût et une véritable barbarie. Suivant ces principes, les dieux et les héros d'Homère, peints si naïvement par le poète d'après les hommes de son siècle, ne font pas que l'Iliade soit un poème barbare; car elle est un tableau passionné, sinon de la belle nature du moins de la nature. Mais un ouvrage véritablement barbare, c'est un poème où l'on n'aperçoit que de l'art, où le vrai ne règne jamais dans les expressions et les images, où les sentiments sont guindés et les ornements inutiles.

Fatigué quelquefois de l'artifice qui domine dans tous les genres, je me représente ces temps fabuleux où l'on suppose que le genre humain ignoroit ce fard de nos mœurs. Je ne croirois pas aisément que leur simplicité ait été telle que nous la peignons. Les hommes ont aimé l'art dans tous les temps. Leur esprit s'est toujours flatté de perfectionner la nature. C'est la première prétention de la raison et la plus ancienne promesse de la vanité. Toutefois je pardonne aux premiers hommes d'avoir trop attendu de l'art. Ce seroit proprement à nous, qui en connoissons par expérience la foiblesse, d'en être moins amoureux; mais l'esprit humain a trop peu de fonds pour se contenir dans ses propres bornes. Il tâche d'étendre sa sphère et de se donner plus d'essor. La nature a mis elle-même au cœur des hommes ce désir ambitieux de la polir. Nous fardons notre pauvreté, mais nous ne pouvons la couvrir; les moindres occasions font tomber ces couleurs et cette parure étrangère. Nos plaisirs surtout nous décèlent. Un sauteur, un bon pantomime attirent tout Paris à leur théâtre. Le peuple de la terre le plus éclairé oublie son savoir et ses règles à la vue d'un combat de chiens ou des contorsions d'un farceur. La nature, qui n'a pas fait les hommes philosophes, les désavoue ainsi du personnage qu'ils osent jouer. Leur goût ne peut suivre les progrès de la raison; car on peut emprunter des jugements, non des sentiments; de sorte qu'il est rare que les hommes s'élèvent du côté du cœur. Ils apprennent à admirer les grandes choses; mais ils sont toujours idolâtres des petites.

Ainsi, quand quelqu'un vient me dire : « Croyez-vous que les Anglois, qui ont tant d'esprit, s'accommodassent des tragédies de Shakspeare si elles étoient aussi monstrueuses qu'elles nous le paroissent? » Je ne suis pas la dupe de cette objection; je sais trop qu'un siècle savant peut aimer de grandes sottises, surtout quand elles sont accompagnées de beautés sublimes qui servent de prétexte au mauvais goût. Un peuple poli n'en est pas moins peuple.

Si nous pouvions voir à quel point nous sommes engagés dans l'erreur, et combien peut sur nous encore ce que nous nommons préjugé, ni nous ne serions prévenus du mérite de notre siècle, ni nous n'oserions mépriser d'autres mœurs et d'autres foiblesses. Le reproche le plus souvent renouvelé contre l'ignorance des anciens est l'extravagance de leurs religions; j'ose dire qu'il n'en est aucun de plus injuste. Il n'y a point de superstition qui ne porte avec elle son excuse. Les grands sujets sont pour les hommes le champ des grandes erreurs. Il n'appartenoit pas à l'esprit humain d'imaginer sagement une si haute matière que la religion. C'étoit une assez fière démarche pour la raison d'avoir conçu un pouvoir invisible et hors de l'atteinte des sens. Le premier homme qui s'est fait des dieux avoit l'imagination plus grande et plus hardie que ceux que les ont rejetés.

Qu'on ait donc adopté de grandes fables dans des siècles pleins d'ignorance; que ce qu'un génie audacieux faisoit imaginer aux âmes fortes, le temps, l'espérance, la crainte, l'aient enfin persuadé aux autres hommes; qu'ils aient trop respecté des opinions qu'on reçoit de l'autorité

de la coutume, du pouvoir de l'exemple et de l'amour des lois, ni cela ne me semble étrange, ni je n'en conclus que ces peuples aient été plus foibles que nous. Il se sont trompés sur des choses qu'on n'a pas toujours la hardiesse et même les moyens d'examiner. Est-ce à nous de les en reprendre, nous qui prenons le change de tant de manières sur des bagatelles; nous qui, même sur les sujets les plus discutés et les plus connus, ne saurions d'ordinaire avoir une heure de conversation sans nous tromper ou nous contredire?

Je cherche quelquefois parmi le peuple l'image de cette ignorance et de ces mœurs sans politesse que nous méprisons dans les anciens; j'écoute ces hommes grossiers; je vois qu'ils s'entretiennent de choses commmunes; qu'ils n'ont point de principes réfléchis; qu'ils vivent sans science et sans règles. Cependant je ne trouve pas qu'en cet état ils fassent plus de faux raisonnements que les gens du monde. Il me semble au contraire qu'à tout prendre leurs pensées sont plus naturelles, et qu'il s'en faut de beaucoup que les simplichtés de l'ignorance soient aussi éloignées de la vérité que les subtilités de la science et l'imposture de l'affectation.

Ainsi, jugeant des mœurs anciennes par ce que je vois des mœurs du peuple, qui me représente les premiers temps, je crois que je me serois fort accommodé de vivre à Thèbes, à Memphis et à Babylone. Je me serois passé de nos manufactures, de la poudre à canon, de la boussole et de nos autres inventions modernes, ainsi que de notre philosophie. Je ne pense pas que ces peuples, privés d'une partie de nos arts et des superfluités de notre commerce, aient été par là plus à plaindre. Xénophon n'a jamais joui de nos délicatesses, et il ne m'en paroît ni moins heureux, ni moins honnête homme, ni moins grand homme. Nous attribuons trop à l'art; ni nos biens ni nos maux essentiels n'ont reçu leur être de lui. Comme il ne nous a pas donné la santé, la beauté, les grâces, la vigueur d'esprit et de corps, il ne peut non plus nous soustraire aux maladies, aux guerres, au vice, à la mort. Seroit-il plus parfait que la nature, dont il tient ses règles? L'effet vaut-il mieux que la cause? La nature, qui est l'inventrice et la législatrice de tous les arts, auroit-elle attendu des arts sa maturité et sa gloire?

Je ne produirai point ici le témoignage de tant d'historiens qui vantent les mœurs des Sauvages, leur simplicité, leur sagesse, leur bonheur et leur innocence. Les histoires des peuples barbares me sont également suspects dans leurs reproches et dans leurs éloges, et je ne veux rien établir sur des fondements si ruineux. Mais à ne consulter que la seule raison, est-il probable que la condition des hommes ait été si différente que nous le croyons, selon les divers usages et les divers temps? Quel si prodigieux changement ont apporté les arts à la vie humaine? Qu'a produit, par exemple, l'art de se vêtir? A-t-il rendu les hommes plus ou moins robustes, plus ou moins sains, plus ou moins beaux, plus ou moins chastes? Les a-t-il dérobés ou rendus plus sensibles à la rigueur des saisons? Nus, ils ne souffroient pas faute d'habits; habillés, ils ne souffrent pas de n'être pas nus. Ne pourroit-on pas dire à peu près la même chose de tous les arts? Ils ne sont ni si pernicieux ni si utiles que nous voulons le croire. Ils exercent l'activité de la nature, qu'on ne peut empêcher ni ralentir; ils réparent par quelques biens les maux qu'ils causent; cela ne se peut contester. Mais remédient-ils aux grands vices des choses humaines? Que peut notre imagination pour nous soustraire à nos sujétions naturelles? Pour nous dérober au joug des hommes, nous sommes forcés de subir celui des lois; pour résister aux passions, il nous faut fléchir sous la raison, maîtresse encore plus tyrannique; en sorte que notre plus grande indépendance est une servitude volontaire. Tout ce que nous imaginons pour obvier à nos maux ne fait quelquefois que les aggraver. Les lois n'ont été établies que pour prévenir les guerres, et toutes les guerres naissent des lois. Les contrats publics et particuliers sont le fondement de tous les procès de citoyen à citoyen et de peuple à peuple. Il est vrai que les guerres sont moins cruelles lorsqu'elles se font selon les lois; mais aussi sont-elles plus longues. Les procès des particuliers durent quelquefois davantage que les querelles des nations. Ainsi tout ce que les hommes ont pu gagner en voulant éteindre les guerres a été ou de changer les prétextes, ou la manière de la faire. N'en est-il pas de même de la médecine? les remèdes ne sont-ils pas souvent pires que les maux? Qu'on examine toutes les inventions des hommes, on verra qu'ils n'ont réussi qu'aux petites

choses. La nature s'est réservé le secret des grandes, et ne souffre pas que ses lois soient anéanties par les nôtres.

SUR LES MŒURS DU SIÈCLE.

Ce qu'il y a de plus difficile lorsqu'on écrit contre les mœurs, c'est de bien convaincre les hommes de la vérité de leurs déréglements. Comme ils n'ont jamais manqué de censeurs à cet égard, ils sont persuadés que les désordres qu'on attaque ont été de tout temps les mêmes; que ce sont des vices attachés à la nature, et par cette raison inévitables; des vices, s'ils osoient le dire, nécessaires et presque innocents.

On se moque d'un homme qui ose accuser des abus qu'on croit si anciens. Rarement les gens de bien même lui sont favorables; et ceux qui sont nés modérés blâment jusqu'à la véhémence qu'on emploie contre les méchants. Renfermés dans un petit cercle d'amis vertueux, ils ne peuvent se persuader les emportements dont on parle, ni comprendre la vraie misère et l'abaissement de leur siècle. Contents de n'avoir pas à redouter pendant la guerre les violences de l'ennemi, lorsque tant d'autres peuples sont la proie de ce fléau; charmés du bel ordre qui règne dans tous les États, ils regrettent peu les vertus qui nous ont acquis ce bonheur, tant de grands personnages qui ont disparu, les arts qui dégénèrent et qui s'avilissent. Si on leur parle même de la gloire, que nous négligeons, plus froids encore là-dessus que sur le reste, ils traitent toujours de chimères ce qui s'éloigne de leur caractère ou de leur temps.

Mon dessein n'est pas de dissimuler les avantages de ce siècle ni de le peindre plus méchant qu'il est. J'avoue que nous ne portons pas le vice à ces extrémités furieuses que l'histoire nous fait connoître. Nous n'avons pas la force malheureuse qu'on dit que ces excès demandent, trop foibles pour passer la médiocrité, même dans le crime. Mais je dis que les vices bas, ceux qui témoignent le plus de foiblesse et méritent le plus de mépris, n'ont jamais été si osés, si multipliés, si puissants.

On ne sauroit parler ouvertement de ces opprobres; on ne peut les découvrir tous. Que ce silence même les fasse connoître. Quand les maladies sont au point qu'on est obligé de s'en taire et de les cacher au malade, alors il y a peu d'espérance et le mal doit être bien grand. Tel est notre état. Les écrivains qui semblent plus particulièrement chargés de nous reprendre, désespérant de guérir nos erreurs ou corrompus peut-être par notre commerce et gâtés par nos préjugés, ces écrivains, dis-je, flattent le vice qu'ils pourroient confondre[1], couvrent le mensonge de fleurs, s'attachent à orner l'esprit du monde, si vain dans son fonds. Occupés à s'insinuer auprès de ce qu'on appelle la bonne compagnie, à persuader qu'ils la connoissent, qu'eux-mêmes en sont l'agrément, ils rendent leurs écrits aussi frivoles que les hommes pour qui ils travaillent.

On ne trouvera pas ici cette basse condescendance. Mon objet n'est pas de flatter les vices qui sont en crédit. Je ne crains ni la raillerie de ceux qui n'ont d'esprit que pour tourner en ridicule la raison, ni le goût dépravé des hommes qui n'estiment rien de solide. Je dis sans détour et sans art ce que je crois vrai et utile. J'espère que la sincérité de mes écrits leur ouvrira le cœur des jeunes gens; et puisque les ouvrages les plus ridicules trouvent des lecteurs qu'ils corrompent, parce qu'ils sont proportionnés à leur esprit, il seroit étrange qu'un discours fait pour inspirer la vertu ne l'encourageât pas, au moins dans quelques hommes qui ne la conçoivent pas eux-mêmes avec plus de force.

Il ne faut pas avoir beaucoup de connoissance de l'histoire pour savoir que la barbarie et l'ignorance ont été le partage le plus ordinaire du genre humain. Dans cette longue suite de générations qui nous précèdent, on compte peu de siècles éclairés et peut-être encore moins de vertueux. Mais cela même prouve que les mœurs n'ont pas toujours été les mêmes, comme on l'insinue. Ni les Allemands n'ont la férocité des Germains leurs ancêtres, ni les Italiens le mérite des anciens Romains, ni les François d'aujourd'hui ne sont tels que sous Louis XIV, quoique nous touchions à son règne. On répond que nous n'avons fait que changer de vices. Quand cela seroit, dira-t-on que les mœurs des

(1) C'est en 1745 que ce discours a vraisemblablement été écrit, et c'est en 1745 que madame d'Etioles fut créé marquise de Pompadour et jouit du plus grand crédit.

Italiens soient aussi estimables que celles des anciens Romains, qui leur avoient soumis toute la terre? et l'avilissement des Grecs, esclaves d'un peuple barbare, sera-t-il égalé à la gloire, aux talents, à la politesse de l'ancienne Athènes? S'il y a des vices qui rendent les peuples plus heureux, plus estimés et plus craints, ne méritent-ils pas qu'on les préfère à tous les autres? Que sera-ce si ces prétendus vices qui soutiennent les empires et les font fleurir sont de véritables vertus?

Je n'outrerai rien si je puis. Les hommes n'ont jamais échappé à la misère de leur condition. Composés de mauvaises et de bonnes qualités, ils portent toujours dans leur fonds les semences du bien et du mal. Qui fait donc prévaloir les unes sur les autres? qui fait que le vice l'emporte ou la vertu? l'opinion. Nos passions, en partie mauvaises, en partie très bonnes, nous tiendroient peut-être en suspens si l'opinion, en se rangeant d'un côté, ne faisoit pencher la balance. Ainsi, dès qu'on pourra nous persuader que c'est une duperie d'être bon ou juste, dès lors il est à craindre que le vice, devenu plus fort, n'achève d'étouffer les sentiments qui nous sollicitent au bien : et voilà l'état où nous sommes. Nous ne sommes pas nés si foibles et si frivoles qu'on nous le reproche, mais l'opinion nous a faits tels. On ne sera donc pas surpris si j'emploie beaucoup de raisonnements dans ce discours; car, puisque notre plus grand mal est dans l'esprit, il faut bien commencer par le guérir.

Ceux qui n'approfondissent pas beaucoup les choses objectent le progrès des sciences, et l'esprit de raisonnement répandu dans tous les états, la politesse, la délicatesse, la subtilité de ce siècle, comme des faits qui contrarient et qui détruisent ce que j'établis.

Je réponds à l'égard des sciences : Comme elles sont encore fort imparfaites, si l'on en croit les maîtres, leur progrès ne peut nous surprendre; quoiqu'il n'y ait peut-être plus d'hommes en Europe comme Descartes et Newton, cela n'empêche pas que l'édifice ne s'élève sur des fondements déjà posés. Mais qui peut ignorer que les sciences et la morale n'ont aucun rapport parmi nous?

Et quant à la délicatesse et à la politesse que nous croyons porter si loin, j'ose dire que nous avons changé en artifices cette imitation de la belle nature qui en étoit l'objet. Nous abusons de même du raisonnement. En subtilisant sa justesse, nous nous écartons plus peut-être de la vérité par le savoir que l'on n'a jamais fait par l'ignorance.

En un mot, je me borne à dire que la corruption des principes est cause de celle des mœurs. Pour juger de ce que j'avance, il suffit de connoître les maximes qui règnent aujourd'hui dans le grand monde, et qui de là, se répandant jusque dans le peuple, infectent également toutes les conditions; ces maximes qui, nous présentant toutes choses comme incertaines, nous laissent les maîtres absolus de nos actions; ces maximes qui, anéantissant le mérite de la vertu et n'admettant parmi les hommes que des apparences, égalent le bien et le mal; ces maximes qui, avilissant la gloire comme la plus insensée des vanités, justifient l'intérêt et la bassesse et une brutale indolence.

Des principes si corrompus entraînent infailliblement la ruine des plus grands empires; car si l'on y fait attention, qui peut rendre un peuple puissant si ce n'est l'amour de la gloire? Qui peut le rendre heureux et redoutable, sinon la vertu? L'esprit, l'intérêt, la finesse, n'ont jamais tenu lieu de ces nobles motifs. Quel peuple plus ingénieux et plus raffiné que les Grecs dans l'esclavage, et quel autre plus malheureux? Quel peuple plus raisonneur et en son sens plus éclairé que les Romains? et dans la décadence de l'empire, quel autre plus avili?

Ce n'est donc ni par l'intérêt, ni par la licence des opinions ou l'esprit de raisonnement que les États fleurissent et se maintiennent, mais par les qualités mêmes que nous méprisons, par l'estime de la vertu et de la gloire. Ne seroit-il pas bien étrange qu'un peuple frivole, bassement partagé entre l'intérêt et les plaisirs, fût capable de grandes choses? Et si ce même peuple méprisoit la gloire, s'en rendroit-il digne?

Qu'il me soit permis d'appliquer ces réflexions. On ne sauroit nier que la paresse, l'intérêt, la dissipation, ne soient ce qui domine parmi nous, et, à l'égard des opinions qui favorisent ces penchants honteux, je m'en rapporte à ceux qui connoissent le monde et qui ont de la bonne foi; qu'ils disent si c'est faussement que je les attribue à notre siècle. En vérité, il est difficile

de le justifier à cet égard. Jamais le mépris de la gloire et de la bassesse ne se sont produits avec tant d'audace. Jusqu'à ceux qui se piquent de bien danser et qui attachent ainsi l'honneur aux choses les moins honorables, traitent toutes les grandes de folies, et, persuadés que l'amour de la gloire est au-dessus d'eux, ils sont le jouet ridicule de leur vanité.

Mais faut-il s'étonner qu'on dégrade la gloire si on nie jusqu'à la vertu? Il n'est guère possible de rendre raison d'une erreur aussi insensée; j'avoue que j'ai peine à comprendre sur quoi elle a pu se fonder.

SUR

L'INÉGALITÉ DES RICHESSES[1].

Il seroit difficile de donner un sujet plus digne de notre attention que celui qu'on nous propose, puisqu'il est question de confondre le prétexte le plus ancien de l'impiété, par la sagesse même de la Providence dans la distribution inégale des richesses qui fait leur scandale. Il faut, en sondant le secret de ces redoutables conseils qui font la destinée de tous les peuples, ouvrir en même temps aux yeux du genre humain le spectacle de l'univers sous la main de Dieu. Un sujet si vaste embrasse toutes les conditions et tous les hommes. Rois, sujets, étrangers, barbares, savants, ignorants, tous y ont un égal intérêt. Nul ne peut s'affranchir du joug de celui qui du haut des cieux commande à tous les peuples de la terre, et tient sous sa loi les empires, les hasards, les tombeaux, la gloire, la vie et la mort.

La matière est trop importante pour n'avoir pas été souvent traitée. Les plus grands hommes se sont attachés à la mettre dans un beau jour, et rien ne leur est échappé; mais parce que nous oublions très promptement jusqu'aux choses qu'il nous importe le plus de retenir, il ne sera pas inutile de remettre devant nos yeux une vérité si sublime et si outragée de nos jours. Si nous n'employons pour la défendre ni de nouveaux raisonnements, ni de nouveaux tours, que personne n'en soit surpris. Qu'on sache que la vérité est une, qu'elle est immuable, qu'elle est éternelle. Belle de sa propre beauté, riche de son fonds, invincible, elle peut se montrer toujours la même, sans perdre sa force ou sa grâce, parce qu'elle ne peut vieillir ni s'affoiblir, et que, n'ayant pas pris son être dans les fantômes de notre imagination, elle rejette ses faux ornements. Que ceux qui prostituent leur voix au mensonge s'efforcent de couvrir la foiblesse de leurs inventions par les illusions agréables de la nouveauté; qu'ils se répandent inutilement en vains discours, puisqu'ils n'ont pour but que de plaire et d'amuser les oreilles curieuses. Lorsqu'il est question de persuader la vérité, tout ce qui est recherché est vain; tout ce qui n'est pas nécessaire est superflu; tout ce qui est pour l'auteur, distrait, charge la mémoire, dégoûte. En suivant de tout mon pouvoir ces grands principes, j'espère démontrer en peu de mots combien nos murmures envers la Providence sont injustes, combien même elle est juste malgré nos murmures.

Et premièrement, que ceux qui se plaignent de l'inégalité des conditions en reconnoissent la nécessité indispensable. Inutilement les anciens législateurs ont tâché de les rapprocher: les lois ne sauroient empêcher que le génie s'élève au-dessus de l'incapacité, l'activité au-dessus de la paresse, la prudence au-dessus de la témérité. Tous les tempéraments qu'on a employés à cet égard ont été vains; l'art ne peut égaler les hommes malgré la nature. Si l'on trouve quelque apparence dans l'histoire de cette égalité imaginaire, c'est parmi des peuples sauvages qui vivoient sans lois et sans maîtres, ne connoissoient d'autre droit que la force, d'autres dieux que l'impunité; monstres qui erroient dans les bois avec les ours et se détruisoient les uns les autres par d'affreux carnages; égaux par le crime, par la pauvreté, par l'ignorance, par la cruauté. Nul appui parmi eux pour l'innocence, nulle récompense pour la vertu, nul frein pour l'audace; l'art du labourage négligé ou ignoré par ces barbares, qui ne subsistoient que de rapines, accoutumés à une vie oisive et vagabonde; la terre stérile pour ses habitants; la raison impuissante et inutile:

(1) L'Académie Française avait mis en concours la question suivante :

« La sagesse de Dieu dans la distribution inégale des richesses, suivant ces paroles : *Dives et pauper obviaverunt sibi; utriusque operator est Dominus.* (Proverb. XXII, 2.) Le pauvre et le riche se sont rencontrés : le Seigneur a fait l'un et l'autre. »

Vauvenargues traite ce sujet dans ce discours.

tel étoit l'état de ces peuples, opprobres de l'humanité; telles étoient leurs coutumes impies. Pressés par l'indigence la plus rigoureuse, dès qu'ils sentirent la nécessité d'une juste dépendance, cette égalité primitive, qui n'étoit fondée que sur leur pauvreté et leur oisiveté commune, disparut. Mais voici ce qui la suivit : le sage et le laborieux eurent l'abondance pour prix du travail; la gloire devint le fruit de la vertu, la misère et la dépendance la peine de l'oisiveté et de la mollesse. Les hommes s'élevant les uns au-dessus des autres selon leur génie, l'inégalité des fortunes s'introduisit sur de justes fondements. La subordination qu'elle établit parmi les hommes resserra leurs limites mutuelles et servit à maintenir l'ordre. Alors celui qui avoit les richesses en partage mit en œuvre l'activité et l'industrie. Dans le temps que le laboureur, né sous les cabanes, fertilisoit la terre par ses soins, le philosophe, que la nature avoit doué de plus d'intelligence, se donna librement aux sciences ou à l'étude de la politique. Tous les arts cultivés fleurirent sur la terre. Les divers talents s'entr'aidèrent, et la vérité de ces paroles de mon texte se manifesta: *Dives et pauper obviaverunt sibi*, le pauvre et le riche se sont rencontrés : *utriusque operator est Dominus*, le Seigneur a fait l'un et l'autre. C'est lui qui a ordonné les conditions et les a subordonnées avec sagesse, afin qu'elles se servissent pour ainsi dire de contre-poids et entretinssent l'équilibre sur la terre. Et ne croyez pas que sa justice ait mis dans cette inégalité de fortunes une inégalité réelle de bonheur. Comme il n'a pas créé les hommes pour la terre, mais pour une fin sans comparaison plus élevée, il attache aux plus éminentes conditions et plus heureuses en apparence de secrets ennuis. Il n'a pas voulu que la tranquillité de l'âme dépendît du hasard de la naissance; il a fait en sorte que le cœur de la plupart des hommes se formât sur leur condition. Le laboureur a trouvé dans le travail de ses mains la paix et la satiété, qui fuient l'orgueil des grands. Ceux-ci n'ont pas moins de désirs que les hommes les plus abjects; ils ont donc autant de besoins.

Une erreur sans doute bien grossière, c'est de croire que l'oisiveté puisse rendre les hommes plus heureux. La santé, la vigueur d'esprit, la paix du cœur, sont le fruit touchant du travail. Il n'y a qu'une vie laborieuse qui puisse amortir les passions dont le joug est si rigoureux; c'est elle qui retient sous les cabanes le sommeil fugitif des riches palais. La pauvreté, contre laquelle nous sommes si prévenus, n'est pas telle que nous pensons; elle rend les hommes plus tempérants, plus laborieux, plus modestes; elle les maintient dans l'innocence, sans laquelle il n'y a ni repos ni bonheur réel sur la terre.

Qu'envions-nous dans la condition des riches? Obérés eux-mêmes dans l'abondance par leur luxe et leur faste immodérés, exténués à la fleur de leur âge par leurs débauches criminelles, consumés par l'ambition et la jalousie à mesure qu'ils sont plus élevés, victimes orgueilleuses de la vanité et de la tempérance; encore une fois, peuple aveugle, que leur pouvons-nous envier? Considérons de loin la cour des princes, où la vanité humaine étale avec éclat ce qu'elle a de plus spécieux. Là nous trouverons plus qu'ailleurs la bassesse et la servitude sous l'apparence de la grandeur et de la gloire, l'indigence sous le nom de la fortune, l'opprobre sous l'éclat du rang; là nous verrons la nature étouffée par l'ambition, les mères détachées de leurs enfants par l'amour effréné du monde, les enfants attendant avec impatience la mort de leurs pères, les frères opposés aux frères, l'ami à l'ami; là l'intérêt sordide et la dissipation au lieu des plaisirs, le dépit, la haine, la honte, la vengeance et le désespoir, sous le faux dehors du bonheur. Où règne si impérieusement le vice, on ne sauroit trop le redire, ne croyons pas que la tranquillité d'esprit et le plaisir puissent habiter. Je ne vous parle pas des peines infinies qui suivront si promptement et sans être attendues ces maux passagers. Je ne relève pas l'obligation du riche envers le pauvre, auquel il est comptable de ces biens immenses qui ne peuvent assouvir sa cupidité insatiable. La nécessité inviolable de l'aumône égale le pauvre et le riche. Si celui-ci n'est que le dispensateur de ses trésors, comme on ne sauroit en douter, quelle condition! S'il en est l'usurpateur infidèle, quel odieux titre! Je sais que la plupart des riches ne balancent pas dans ce choix, mais je sais aussi les supplices réservés à leurs attentats. S'ils s'étourdissent sur ces châtiments inévitables, pouvons-nous compter pour un

bien ce qui met le comble à leurs maux? S'il leur reste au contraire quelque sentiment d'humanité, de combien de remords, de craintes, de troubles secrets, ne seront-ils pas travaillés! En un mot, quel sort est le leur, si non-seulement leurs plaisirs rencontrent un juge inflexible, mais leurs douleurs mêmes! Passons sur ces tristes objets si souvent et si vainement présentés à nos foibles yeux. Le lieu et le temps où je parle ne permettent peut-être pas d'insister sur ces vérités. Toutefois il ne peut nous dispenser de traiter chrétiennement un sujet chrétien, et quiconque n'aperçoit pas cette nécessité inévitable ne connoît pas même les règles de la vraie éloquence. Pénétré de cette pensée, je reprends ce qui fait l'objet et le fonds de tout ce discours.

Nous avons reconnu la sagesse de Dieu dans la distribution inégale des richesses, qui fait le scandale des foibles ; l'impuissance de la fortune pour le vrai bonheur s'est offerte de tous côtés, et nous l'avons suivie jusqu'au pied du trône. Élevons maintenant nos vues ; observons la vie de ces princes mêmes qui excitent la cupidité et l'envie du reste des hommes. Nous adorons leur grandeur et leur opulence; mais j'ai vu l'indigence sur le trône[1], telle que les cœurs les plus durs en auroient été attendris : il ne m'appartient pas d'expliquer ce discours ; nous devons au moins ce respect à ceux qui sont l'image de Dieu sur la terre. Aussi n'avons-nous pas besoin de recourir à ces paradoxes que le peuple ne peut comprendre; les peines de la royauté sont d'ailleurs assez manifestes. Un homme obligé par état à faire le bonheur des autres hommes, à les rendre bons et soumis, à maintenir en même temps la gloire et la tranquillité de la nation; lorsque les calamités inséparables de la guerre accablent ses peuples ; qu'il voit ses États attaqués par un ennemi redoutable; que les ressources épuisées ne laissent pas même la consolation de l'espérance, ô peines sans bornes! quelle main séchera les larmes d'un bon prince dans ces circonstances ? S'il est touché, comme il doit l'être, de tels maux, quel accablement! s'il y est insensible, quelle indignité! Quelle honte si une condition si élevée ne lui inspire pas la vertu! Quelle misère si la vertu ne peut le rendre plus heureux! Tout ce qui a de l'éclat au dehors éblouit notre vanité. Nous idolâtrons en secret tout ce qui s'offre sous les apparences de la gloire. Aveugles que nous sommes, l'expérience et la raison devraient bien nous dessiller les yeux. Mêmes infirmités, mêmes foiblesses, même fragilité se font remarquer dans tous les États ; même sujétion à la mort, qui met un terme si court et si redoutable aux grandeurs humaines. Un prince s'étoit élevé jusqu'au premier trône du monde par la protection d'un roi puissant[1]. L'Europe, jalouse de la gloire de son bienfaiteur, formoit des complots contre lui. Tous les peuples prêtoient l'oreille et attendoient les circonstances pour prendre parti. Dejà la meilleure partie de l'Europe étoit en armes, ses plus belles provinces ravagées ; la mort avoit détruit en un moment les armées les plus redoutables ; triomphantes sous leurs ruines, elles renaissoient de leurs cendres; de nouveaux soldats se rangeoient en foule sous nos drapeaux victorieux ; nous attendions tout de leur nombre, de leur chef[2] et de leur courage. Espérance fallacieuse! Ce spectacle nous imposoit. Celui pour qui nous avions entrepris de si grandes choses touchoit à son terme; la mort invisible assiégeoit son trône; la terre l'appelle à son centre. Il descend aux sombres demeures où la mort égale à jamais le pauvre et le riche, le foible et le fort, le prudent et le téméraire. Ses braves soldats, qui avoient perdu le jour sous

(1) L'auteur parle vraisemblement de Stanislas Leczinski, roi de Pologne, dont il avait vu la cour à Nancy.

(1) Charles-Albert, électeur de Bavière, couronné empereur à Francfort, le 24 janvier 1742, par le secours des armes de Louis XV, sous le nom de Charles VII. Accablé d'infirmités et dénué de ressources personnelles, il fut bientôt dépouillé de ce qu'il avait conquis, et ce ne fut que par le secours du roi de Prusse qu'il put rentrer dans ses États héréditaires, à Munich, où il mourut le 20 janvier 1745, dans la quarante-huitième année de son âge.

(2) Au mois de janvier 1745, pendant lequel mourut Charles VII, un traité d'union fut conclu à Varsovie entre la reine de Hongrie, le roi d'Angleterre et la Hollande. L'ambassadeur des États-Généraux ayant rencontré le maréchal de Saxe dans la galerie de Versailles, lui demanda ce qu'il pensait de ce traité. « Je pense, répondit ce général, que si le roi mon maître veut me donner carte blanche, j'irai lire à La Haye l'original du traité avant la fin de l'année. » Cette réponse n'était pas une rodomontade; le maréchal de Saxe le prouva en gagnant la bataille de Fontenoy, le 11 mai 1745, peu de temps après l'ouverture de la campagne. Mais Charles VII, pour qui l'on combattait, était déjà mort. Cependant la paix ne fut conclue que plus de trois ans après cette mort, le 18 octobre 1748. F.

ses enseignes, environnent, saisis de crainte : « O sage empereur, est-ce vous? Nous avons combattu jusqu'au dernier soupir pour votre gloire. Nous aurions donné mille vies pour rendre vos jours plus tranquilles. Quoi! sitôt vous nous rejoignez! quoi! la mort a osé interrompre vos vastes desseins. » Ah! c'est maintenant que le sens des paroles de mon texte achève de se découvrir. « Le pauvre et le riche se sont rencontrés, le sujet et le souverain; » mais ces distinctions de souverain et de sujet avoient disparu, et ce n'étoient plus que des noms. O néant des grandeurs humaines! ô fragilité de la vie! Sont-ce là les vains avantages sur lesquels, toujours prévenus, nous nous consumons de travaux? Sont-ce là les objets de nos empressements, de nos jalousies, de nos murmures audacieux contre la Providence? Dès que nos désirs injustes trouvent des obstacles, dès que notre ambition insatiable n'est pas assouvie, dès que nous souffrons quelque chose par les maladies, juste suite de nos excès, dès que nos espérances ridicules sont trompées, dès que notre orgueil est blessé, nous osons accuser de tous ces maux, vrais ou imaginaires, cette Providence adorable de qui nous tenons tous nos biens. Que dis-je, accuser? Combien d'hommes, par un aveuglement qui fait horreur, portent l'impiété et l'audace jusqu'à nier son existence! La terre et les cieux la confessent; l'univers en porte partout l'auguste marque. Mais ces caractères, ces grands témoignages ne peuvent toucher leur esprit. Inutilement retentit à leurs oreilles la merveille des œuvres de Dieu, l'ordre permanent des saisons, principe fécond des richesses qu'enfante la terre. Les nuits succédant régulièrement aux jours, pour inviter l'homme au repos; les astres parcourant les cieux dans un effroyable silence, sans s'embarrasser dans leurs cours; tant de corps si puissants et si impétueux enchaînés sous la même loi; l'univers éternellement assujetti à la même règle; ce spectacle échappe à leurs yeux malades et préoccupés. Aussi n'est-ce pas par sa pompe que je combattrai leurs erreurs; je veux les convaincre par ce qui se passe sur cette même terre qui enchante leurs sens, où se bornent toutes leurs pensées et tous leurs désirs. Je leur présenterai les merveilles sensibles qu'ils idolâtrent; tous les hommes, tous les états, tous les arts enchaînés les uns aux autres, et concourant également au maintien de la société; la justice manifeste de Dieu dans sa conduite impénétrable; le pauvre soulagé sans le savoir par la privation des biens mêmes qu'il regrette; le riche agité, traversé, désespéré dans la possession des trésors qu'il accumule, puni de son orgueil par son orgueil, châtié du mauvais usage des richesses par l'abus même qu'il en ose faire; le pauvre et le riche également mécontents de leur état, et par conséquent également injustes et aveugles, car ils portent envie l'un à l'autre et se croient réciproquement heureux; le pauvre et le riche forcés par leur propre condition de s'entr'aider, malgré la jalousie des uns et l'orgueil injurieux des autres; le pauvre et le riche égalés enfin par la mort et par les jugements de Dieu.

S'il est des misères sur la terre qui méritent d'être exceptées, parce qu'elles paroissent sans compensation, prouvent-elles l'injustice de la Providence, qui donne si libéralement aux riches les moyens de les soulager, ou l'endurcissement de ceux-là même qui s'en font un titre contre elle? Grands du monde! quel est ce luxe qui vous suit et vous environne? quel est cette somptuosité qui règne dans vos bâtiments et dans vos repas licencieux? Quelle profusion! quelle audace! quel faste insensé! Cependant le pauvre, affamé, nu, malade, accablé d'injures, repose à la porte des temples où veille le Dieu des vengeances. Cet homme, qui a une âme comme vous, qui a un même Dieu avec vous, même culte, même patrie, et sans doute plus de vertu, il languit à vos yeux, couvert d'opprobres; la douleur et la faim intolérable abrégent ses jours; les maux qui l'ont environné dès son enfance le précipitent au tombeau à la fleur de sa vie. O douleur! ô ignominie! ô renversement de la nature corrompue! Rejetterons-nous sur la Providence ces scandales que nous sommes inutilement chargés de réparer, et que la Providence venge si rigoureusement après la vie! Conclurions-nous donc autrement si de tels désordres étoient sans vengeance, si les moyens de les prévenir nous avoient été refusés, si l'obligation de le faire étoit moins manifeste et moins expresse?

Violateurs de la loi de Dieu, ravisseurs du dépôt qui nous est confié, nous ne nous contentons pas de nous livrer à notre dureté, à notre cupidité, à notre avarice; nous voulons encore

que Dieu soit l'auteur de ces excès : et quand on nous fait voir qu'il ne peut l'être parce que cela détruiroit sa perfection, aveuglés par ce qui devroit nous éclairer, encouragés par ce qui devroit nous confondre, enhardis peut-être par l'impunité de nos désordres, nous concluons que cet Être suprême ne se mêle donc pas de la conduite de l'univers et qu'il a abandonné le genre humain à ses caprices. Ah ! s'il étoit vrai, si les hommes ne dépendoient plus que d'eux-mêmes, s'il n'y avoit pas des récompenses pour les bons et des châtiments pour le crime, si tout se bornoit à la terre, quelle condition lamentable ! où seroit la consolation du pauvre, qui voit ses enfants dans les pleurs autour de lui et ne peut suffire par un travail continuel à leurs besoins, ni fléchir la fortune inexorable ? Quelle main calmeroit le cœur du riche, agité de remords et d'inquiétudes, confondu dans ses vains projets et dans ses espérances audacieuses ! Dans tous les états de la vie, s'il nous falloit attendre nos consolations des hommes, dont les meilleurs sont si changeants et si frivoles, si sujets à négliger leurs amis dans les calamités, ô triste abandon ! Dieu clément ! Dieu vengeur des foibles ; je ne suis ni ce pauvre délaissé qui languit sans secours humain, ni ce riche que la possession même des richesses trouble et embarrasse ; né dans la médiocrité, dont les voies ne sont pas peut-être moins rudes, accablé d'afflictions dans la force de mon âge, ô mon Dieu ! si vous n'étiez pas, ou si vous n'etiez pas pour moi, seule et délaissée dans ses maux, où mon âme espéreroit-elle ? Seroit-ce à la vie, qui m'échappe et me mène vers le tombeau par les détresses ? Seroit-ce à la mort, qui anéantiroit avec ma vie tout mon être ? Ni la vie ni la mort, également à craindre, ne pourroient adoucir ma peine ; le désespoir sans bornes seroit mon partage. Je m'égare, et mon foible esprit sort des bornes qu'il s'est prescrites. Vous qui dispensez l'éloquence comme tous les autres talents, vous qui envoyez ces pensées et ces expressions qui persuadent, vous savez que votre sagesse et votre infinie providence sont l'objet de tout ce discours : c'est le noble sujet qui nous est proposé par les maîtres de la parole. Et quel autre seroit plus propre à nous inspirer dignement ? Toutefois, qui peut le traiter avec l'étendue qu'il mérite ? Je n'ose me livrer à tous les sentiments qu'il excite au fond de mon cœur. « Qui parle longtemps, parle trop sans doute, dit un homme illustre [1]. Je ne connois point, continue-t-il, de discours oratoire où il n'y ait des longueurs. Tout art a son endroit foible. Quelle tragédie est sans remplissage ? quelle ode sans strophes inutiles ? » Si cela est ainsi, messieurs, comme l'expérience le prouve, quelle retenue ne dois-je pas avoir en m'exprimant pour la première fois dans l'assemblée la plus polie et la plus éclairée de l'univers ! Ce discours si foible aura pour juge une compagnie qui l'est par son institution de tous les genres de littérature ; une compagnie toujours enviée et toujours respectée dès sa naissance, où les places, recherchées avec ardeur, sont le terme de l'ambition des gens de lettres ; une compagnie où se sont formés ces grands hommes qui ont fait retentir la terre de leur voix ; où Bossuet, animé d'un génie divin, surpassa les orateurs les plus célèbres de l'antiquité dans la majesté et le sublime du discours ; où Fénélon, plus gracieux et plus tendre, apporta cette onction et cette aménité qui nous font aimer la vertu et peignent partout sa grande âme ; où l'auteur immortel des Caractères [2] donna des modèles d'énergie et de véhémence. Je ne parlerai pas de ces poètes, l'ornement et la gloire de leur siècle, nés pour illustrer leur patrie et servir de modèles à la postérité. Je dois un hommage plus tendre à celui [3] qui excite du tombeau nos foibles voix par l'espoir flatteur de la gloire, à qui l'éloquence fut si chère et si naturelle, dans un siècle encore peu instruit ; ce tribut que j'ose lui rendre me ramène sans violence à mon déplorable sujet. A la vue de tant de grands hommes qui n'ont fait que paroître sur la terre, confondus après pour toujours dans l'ombre éternelle des morts, le néant des choses humaines s'offre tout entier à mes yeux, et je répète sans cesse ces tristes paroles : « Le pauvre et le riche se sont rencontrés ; l'ignorant et le savant, celui qui charmoit nos oreilles par son éloquence et ceux qui écoutoient ses discours, la mort les a tous égalés. »

L'Éternel partage ses dons : il dispense aux

(1) Voltaire. B.

(2) La Bruyère, membre de l'Académie Française, ainsi que Bossuet et Fénelon. F.

(3) Balzac, qui avait fondé le prix d'éloquence auquel aspirait ce discours, en laissant un fonds de 2,000 francs à cet effet.

uns la science, aux autres l'esprit des affaires; à ceux-ci la force, à ceux-là l'adresse, aux autres l'amour du travail ou les richesses, afin que tous les arts soient cultivés, et que tous les hommes s'entr'aident, comme nous l'avons vu d'abord. Après avoir distribué le genre humain en différentes classes, il assigne encore à chacune des biens et des maux manifestement compensés; et enfin pour égaler les hommes plus parfaitement dans une vie plus parfaite et plus durable, pour punir l'abus que le riche a pu faire de ses faveurs, pour venger le foible opprimé, pour justifier sa bonté, qui éprouve quelquefois dans les souffrances le juste et le sage, lui-même anéantit ces distinctions que sa providence avoit établies; un même tombeau confond tous les hommes; une même loi les condamne ou les absout : même peine et même faveur attendent le riche et le pauvre.

O vous qui viendrez sur les nues pour juger les uns et les autres, fils de Dieu très-haut, roi des siècles, à qui toutes les nations et tous les trônes sont soumis, vainqueur de la mort! la consternation et la crainte marcheront bientôt sur vos traces; les tombeaux fuiront devant vous : agréez, dans ces jours d'horreur, les vœux humbles de l'innocence; écartez loin d'elle le crime qui l'assiége de toutes parts, et ne rendez pas inutile votre sang versé sur la croix!

ÉLOGE

DE

PAUL-HIPPOLYTE-EMMANUEL DE SEYTRES,

Officier au régiment du roi [1].

Ainsi donc j'étois destiné à survivre à notre amitié, Hippolyte, quand j'espérois qu'elle adouciroit tous les maux et tous les ennuis de ma vie jusqu'à mon dernier soupir. Au moment où mon cœur plein de sécurité mettoit une aveugle confiance dans ta force et dans ta jeunesse, et s'abandonnoit à sa joie, ô douleur! une main puissante éteignoit dans ton sang la source de la vie. La mort se glissoit dans ton cœur et tu la portois dans le sein. Terrible, elle sort tout d'un coup au milieu des jeux qui la couvrent : tu tombes à la fleur de tes ans sous ses véritables efforts. Mes yeux sont les tristes témoins d'un spectacle si lamentable, et ma voix, qui s'étoit formée à de si charmants entretiens, n'a plus qu'à porter jusqu'au ciel l'amère douleur de ta perte. O mânes chéris, ombre aimable, victime innocente du sort, reçois dans le sein de la terre ces derniers et tristes hommages! Réveille-toi, cendre immortelle! sois sensible aux gémissements d'une si sincère douleur!

Il n'est pas besoin d'avoir fait beaucoup d'expérience des hommes pour connoître leur dureté. En vain cherchent-ils à la mort, par de pathétiques discours, à surprendre la compassion : comme ils l'ont rarement connue, il est rare aussi qu'ils l'excitent, et leur mort ne touche personne. Elle est attendue, désirée, ou du moins bientôt oubliée de ceux qui leur sont les plus proches. Tout ce qui les environne, ou les hait, ou les méprise, ou les envie, ou les craint; tout semble avoir à leur perte quelque intérêt détourné. Les indifférents même osent y ressentir la barbare joie du spectacle. Après avoir cherché l'approbation du monde pendant tout le cours de leur vie, telle en est la fin déplorable. Mais celui qui fait le sujet de ce discours n'a pas dû subir cette loi. Sa vertu timide et modeste n'irritoit pas encore l'envie : il n'avoit que dix-huit ans. Naturellement plein de grâce, les traits ingénus, l'air ouvert, la physionomie noble et sage, le regard doux et pénétrant, on ne le voyoit pas avec indifférence. D'abord son aimable extérieur prévenoit tous les cœurs pour lui, et quand on étoit à portée de connoître son caractère, alors il falloit adorer la beauté de son naturel.

Il n'avoit jamais méprisé personne, ni envié, ni haï. Hors même de quelques plaisanteries qui ne tomboient que sur le ridicule, on ne l'avoit jamais ouï parler mal de qui que ce soit. Il entroit aisément dans toutes les passions et dans

(1) Cet ouvrage, où Vauvenargues fait l'éloge de son camarade et de son ami, est celui dont l'auteur faisait le plus de cas. Il ne cessait de le retoucher, et la copie qui en reste est celle que lui-même, avant sa mort, donna au président de Saint-Vincent, qui la fit remettre à M. de Fortia.

Paul-Hippolyte-Emmanuel de Seytres, fils aîné de Joseph de Seytres, marquis de Caumont, académicien correspondant honoraire de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres de Paris, et académicien de celle de Marseille, et d'Elisabeth de Donis, naquit le 15 août 1724. Il entra dans le régiment d'infanterie du roi, et s'étant trouvé à l'invasion de la Bohême, il y périt au mois d'avril 1742. Il n'avait pas encore dix-huit ans.

toutes les opinions que le monde blâme le plus et qui semblent les plus bizarres; elles ne le surprenoient point. Il en pénétroit le principe; il trouvoit dans ses réflexions des vues pour les justifier, marque d'un génie élevé que son propre caractère ne domine pas; et il étoit en effet d'un jugement si ferme et si hardi que les préjugés, même les plus favorables à ses sages inclinations, ne pouvoient pas l'entraîner, quoiqu'il soit si naturel aux hommes sages de se laisser maîtriser par leur sagesse; si modeste d'ailleurs et si exempt d'amour-propre qu'il ne pouvoit souffrir les plus justes louanges, ni qu'on parlât de lui; et si haut dans un autre sens que les avantages les plus respectés ne pouvoient pas l'éblouir. Ni l'âge, ni les dignités, ni la réputation, ni les richesses ne lui imposoient; ces choses, qui font une impression si vive sur l'esprit des jeunes gens, n'assujettissoient par le sien. Il étoit naturellement et sans effort au niveau d'elles.

Qui pourroit expliquer le caractère de son ambition, qui étoit tout à la fois si modeste et si fière? Qui pourroit définir son amour pour le bien du monde? Qui auroit l'art de le peindre au milieu des plaisirs? Il étoit né ardent; son imagination le portoit toujours au-delà des amusements de son âge, et n'étoit jamais satisfaite; tantôt on remarquoit en lui quelque chose de dégagé et comme au-dessus du plaisir, dans les chaînes du plaisir même; tantôt il sembloit qu'épuisé, desséché par son propre feu, son âme abattue languissoit de cette langueur passionnée qui consume un esprit trop vif; et ceux qui confondent les traits et la ressemblance des choses le trouvoient alors indolent. Mais au lieu que les autres hommes paroissent au-dessous des choses qu'ils négligent, lui paroissoit au-dessus; il méprisoit les affaires que l'on appréhende. Sa paresse n'avoit rien de foible ni de lent, on y auroit remarqué plutôt quelque chose de vif et de fier. Du reste il avoit un instinct secret et admirable pour juger sainement des choses et saisir le vrai dans l'instant. On auroit dit que, dans toutes ses vues, il ne passoit jamais par les degrés et par les conséquences qui amusent le reste des hommes; mais que la vérité, sans cette gradation, se faisoit sentir tout entière, et d'une manière immédiate, à son cœur et à son esprit, de sorte que la justesse de ce sentiment, dans laquelle il s'arrêtoit, le faisoit quelquefois paroître trop froid pour le raisonnement, où il ne trouvoit pas toujours l'évidence de son instinct. Mais cela, bien loin de marquer quelque défaut de raison, prouvoit sa sagacité. Il ne pouvoit s'assujettir à expliquer par des paroles et par des retours fatigants ce qu'il concevoit d'un coup d'œil. Enfin, pour finir ce discours par les qualités de son cœur, il étoit vrai, généreux, pitoyable et capable de la plus sûre et de la plus tendre amitié; d'un si beau naturel d'ailleurs qu'il n'avoit jamais rien à cacher à personne, ne connoissant aucune de ces petitesses (haines, jalousies, vanités) que l'on dérobe au monde avec tant de mystère, et qu'on verse au sein d'un ami avec tant de soulagement. Insensible au plaisir de parler de soi-même, qui est le nœud des amitiés foibles, élevé, confiant, ingénu, propre à détromper les gens vains, chargés du secret accablant de leurs foiblesses, en leur faisant sentir le prix d'une naïveté modeste; en un mot, né pour la vertu et pour faire aimer sur la terre cette haute modération qu'on n'a pas encore définie, qui n'est ni paresse, ni flegme, ni médiocrité de génie, ni froideur de tempérament, ni effort de raisonnement, mais un instinct supérieur aux chimères qui tiennent le monde enchanté; on ne verra jamais dans le même sujet tant de qualités réunies. Oh! que cette idée est cruelle, après une mort si soudaine! Ah! du moins, s'il avoit connu toute mon amitié pour lui! si je pouvois encore lui parler un moment! s'il pouvoit voir couler ces larmes!... Mais il n'entendra plus ma voix. La mort a fermé son oreille, ses yeux ne s'ouvriront plus: il n'est plus. O triste parole! Malheureux jeune homme, quel bras t'a précipité au tombeau du sein enchanteur des plaisirs? tu croissois au milieu des fleurs et des songes de l'espérance; tu croissois... O funeste guerre[1]! ô climat redoutable[2]! ô rigoureux hiver[3]! ô terre qui contiens la cendre de tes conquérants étonnés! Tombeaux, monuments effroyables des faveurs perfides du sort! voyage

(1) La guerre de 1741, entreprise pour la succession de l'empereur Charles VI, contre l'archiduchesse Marie-Thérèse, sa fille aînée. F.

(2) Il y a plus de six degrés de différence entre le climat de Prague et celui d'Avignon, où le jeune Caumont était né. F.

(3) Le froid de l'hiver de 1741 à 1742 fut le plus grand qui eût été éprouvé depuis 1709. On en trouvera la description dans les Mémoires de l'Académie des Sciences pour 1742. F.

fatal! murs sanglants! Tu ne sortiras pas du champ de la victoire[1], glorieuse victime : la mort t'a traîné dans un piége affreux; tu respires un air infecté; l'ombre du trépas t'environne. Pleure, malheureuse patrie, pleure sur tes tristes trophées. Tu couvres toute l'Allemagne de tes intrépides soldats, et tu t'applaudis de ta gloire. Pleure, dis-je, verse des larmes, pousse de lamentables cris; à grande peine quelques débris d'une armée si florissante reverront tes champs fortunés. Avec quels périls! j'en frémis. Ils fuient[2]. La faim, le désordre marchent sur leurs traces furtives; la nuit enveloppe leurs pas et la mort les suit en silence. Vous dites : « Est-ce là cette armée qui semoit l'effroi devant elle? » Vous voyez, la fortune change : elle craint à son tour; elle presse sa fuite à travers les bois et les neiges. Elle marche sans s'arrêter. Les maladies, la faim, la fatigue excessive, accablent nos jeunes soldats. Misérables! on les voit étendus sur la neige, inhumainement délaissés. Des feux allumés sur la glace éclairent leurs derniers moments. La terre est leur lit redoutable.

O chère patrie! quoi! mes yeux te revoient après tant d'horreurs! en quel temps, en quelle détresse, en quel déplorable appareil! O triste retour! ô revers! Fortuné Lorrain[3], nos disgrâces ont passé ta cruelle attente : la mort a servi ta colere. Les tombeaux regorgent de sang. N'en sois pas plus fier : la fortune n'a pas mis à tes pieds nos drapeaux victorieux; l'univers les a vus sur tes murs ébranlés triompher de ta folle rage. Tu n'as pas vaincu; tu t'abuses. Une main plus puissante a détruit nos armées. Ecoute la voix qui te crie : « Je t'ai chassé du trône et du lit impérial où tu te flattais de t'asseoir. J'élève et je brise les sceptres; j'assemble et détruis les nations; je donne à mon gré la victoire, le trépas, le trône et les fers. Mortels, tout est né sous ma loi. »

O Dieu! vous l'avez fait paroître. Vous avez dissipé nos armées innombrables, vous avez moissonné l'espoir de nos maisons. Hélas! de quels coups vous frappez les têtes les plus innocentes! Aimable Hippolyte, aucun vice n'infectoit encore ta jeunesse. Tes années croissoient sans reproche, et l'aurore de ta vertu jetoit un éclat ravissant. La candeur et la vérité régnoient dans tes sages discours avec l'enjouement et les grâces. La tristesse déconcertée s'enfuyoit au son de ta voix; les désirs inquiets s'apaisoient. Modéré jusque dans la guerre, ton esprit ne perdoit jamais sa douceur et son agrément. Tu le sais, province éloignée, Moravie, théâtre funeste de nos marches laborieuses; tu sais avec quelle patience il portoit ces courses mortelles. Son visage toujours serein effaçoit l'éclat de tes neiges et réjouissoit tes cabanes. Oh! puissions-nous toujours sous tes rustiques toits... Mais le repos succède à nos longues fatigues. Prague nous reçoit. Ses remparts semblent assurer notre vie comme notre tranquillité. O cher Hippolyte! la mort t'avoit préparé cette embûche. A l'instant elle se déclare, tu péris; la fleur de tes jours sèche comme l'herbe des champs; je veux te parler, je rencontre tes regards mourants qui me troublent. Je bégaye et force ma langue. Tu ne m'entends plus; une voix plus puissante et plus importune parle à ton oreille effrayée. Le temps presse, la mort t'appelle, la mort te demande et t'attire. « Hâte-toi, dit-elle, hâte-toi; ta jeunesse m'irrite et ta beauté me blesse; ne fais point de vœux inutiles : je me ris des larmes des foibles et j'ai soif du sang innocent : tombe, passe, exhale ta vie. » Quoi, sitôt! quoi, dans ses beaux jours et dans la primeur de son âge! Dieu vivant, vous le livrez donc à l'affreuse main qui l'opprime, vous

(1) Prague avait été prise d'assaut, le 26 novembre 1741, par le duc de Bavière, à la tête d'une partie des troupes françaises et bavaroises, et c'est à Prague que mourut Hippolyte.

(2) La nuit du 16 au 17 décembre 1742, le maréchal de Belle-Isle sortit de Prague avec l'armée française, et se rendit à Egra le 26. Le 2 janvier 1743, la garnison française qu'il avait laissée dans Prague, en sortit après une capitulation honorable. B.

(3) François-Etienne, fils aîné du duc Léopold et d'Elisabeth-Charlotte d'Orléans, né le 8 décembre 1708, fut reconnu duc de Lorraine, après la mort de son père, le 27 mars 1729; il était alors à Vienne, d'où il arriva en Lorraine le 9 novembre de la même année. L'an 1736, le 12 février, il épousa, à Vienne, Marie-Thérèse, archiduchesse, fille aînée de l'empereur Charles VI, et le 13 décembre suivant, il ratifia les conventions de l'empereur et du roi de France, portant que Stanislas Leczinski, beau-père de Louis XV, serait mis dès lors en possession des duchés de Bar et de Lorraine, pour être, après lui, réunis à la couronne de France. Après la mort de l'empereur, en 1741, il fut déclaré corégent de tous les Etats autrichiens; l'archiduchesse son épouse s'était fait couronner reine de Hongrie le 24 juin de cette même année. Mais Charles-Albert, duc de Bavière, avait été reconnu roi de Bohême le 19 décembre, et il fut élu empereur le 24 janvier 1742. Ce ne fut que le 11 mai 1743, que la reine de Hongrie fut couronnée à Prague reine de Bohême; et son mari ne devint empereur qu'après la mort du duc de Bavière. B.

le délaissez sans pitié. Tant de dons et tant d'agréments qui environnoient sa jeunesse, ce mortel abandon... O voile fatal! Dieu terrible! véritablement tu te plais dans un redoutable secret. Qui l'eût cru, mon cher Hippolyte, qui l'eût cru? le ciel sembloit prendre un soin paternel de tes jours, et soudain le ciel te condamne, et tu meurs sans qu'aucun effort te puisse arrêter dans ta chute. Tu meurs... ô rigueur lamentable! Hippolyte... cher Hippolyte, est-ce toi que je vois dans ces tristes débris?... Restes mutilés de la mort, quel spectacle affreux vous m'offrez!... Où fuirai-je? Je vois partout des lambeaux flétris et sanglants, un tombeau qui marche à mes yeux, des flambeaux et des funérailles. Cesse de m'effrayer de ces noires images, chère ombre: je n'ai pas trahi la foi que je dois à ta cendre. Je t'aimois vivant, je te pleure au tombeau. Ta vie combloit mes vœux, et ta perte m'accable. Mon deuil et mes regrets peuvent-ils avoir des limites, lorsque ton malheur n'en a point? Va, je porte au fond de mon cœur une loi plus juste et plus tendre. Ta vertu méritoit un attachement éternel; je lui dois d'éternelles larmes, et j'en verserai des torrents.

Homme insuffisant à toi-même, créature vide et inquiète, tu t'attaches, tu te détaches, tu t'affliges, tu te consoles; ta foiblesse partout éclate. Mais connois du moins ce principe : qui s'est consolé, n'aime plus, et qui n'aime plus, tu le sais, est léger, ingrat, infidèle et d'une imagination foible, qui périt avec son objet. On dit : Dans la mort nul remède. Conclus : Nulle consolation à qui aime au-delà de la mort. Suppose un moment en toi-même : Ce que j'ai de plus cher au monde est dans un péril imminent. Une longue absence le cache. Je ne puis ni le secourir ni le joindre, et je me console et je m'abandonne au plaisir avec une barbare ardeur! Foible image, vaine expression! nul péril n'égale la mort, nulle absence ne la figure. O cœurs durs! vous ne sentez pas la force de ces vérités. Les charmes d'une amitié pure ne vous touchent que foiblement. Vous n'aimez, vous ne regardez que les choses qui ont de l'éclat. Pourquoi donc, mon cher Hippolyte, n'admiroient-ils pas ta vertu dans un âge encore si tendre? que peuvent-ils voir de plus rare? Ils veulent des actions brillantes qui puissent forcer leur estime : eh! n'avois-tu pas le génie qui enfante ces nobles actions? Mon enfant, ta grande jeunesse leur cachoit des dons si précoces. Leurs sens n'alloient pas jusqu'à toi. La raison et le cœur de la plupart des hommes se forment tard. Ils ne peuvent, parmi les grâces d'une si riante jeunesse, admettre un sérieux si profond; ils croient cet accord impossible. Ainsi ils ne t'ont point rendu justice; ils ne peuvent plus te la rendre. Moi-même, pardonne, ombre aimable, tes vertus et tes agréments peut-être ne m'ont pas trouvé toujours équitable et sensible. Pardonne un excès d'amitié qui mêloit à mes sentiments des délicatesses injustes. Oh! comme elles se sont promptement dissipées! Quand la mort a levé le voile qu'elles avoient mis sur mes yeux, je t'ai vu tel que ma tendresse vouloit que tu fusses dans ta vie. Mais pardonne encore une fois, car tu n'as jamais pu douter du fond de mon attachement. Je t'aimois même avant de pouvoir te connoître. Je n'ai jamais aimé que toi. Tes inclinations généreuses étoient chères à mon enfance; avant de t'avoir jamais vu, mon imagination séduite m'en faisoit l'aimable peinture. Cent fois elle m'a présenté les grâces de ton caractère, ta beauté, ta pudeur, ta facile bonté. J'ignorois ton nom et ta vie, et mon cœur t'admiroit, te parloit, te voyoit, te cherchoit dans la solitude. Tu ne m'as connu qu'un moment, et lorsque nous nous sommes connus j'avois rendu mille fois en secret un hommage mystérieux à tes vertus. Hélas! un bonheur plus réel paroissoit avoir pris la place de l'erreur de mes premiers vœux. Je croyois posséder l'objet d'une si touchante illusion, et je l'ai perdu pour toujours.

Qu'êtes-vous devenue, ombre digne des cieux? mes regrets vont-ils jusqu'à vous?... Je frissonne... O profond abîme! ô douleur! ô mort! ô tombeau! voile obscur, nuit impénétrable, mystères de l'éternité! qui pourra calmer l'inquiétude et la crainte qui me dévorent? qui me révèlera les conseils de la mort? O terre! crains-tu de violer le secret affreux de tes antres? tu te tais, tu prêtes l'oreille, tu caches ton sanglant larcin. Chaque instant augmente ma peine; mon trouble interroge la nuit, et la nuit ne peut l'éclaircir; j'implore les cieux, ils se taisent. Les enfers sont sourds à ma voix : toute la nature est muette; l'univers effrayé repose.

Ouvrez-vous, tombeaux redoutables. Mânes solitaires, parlez, parlez. Quel silence indomptable! ô triste abandon! ô terreur! Quelle main tient donc sous son joug toute la nature interdite? O Etre éternel et caché, daigne dissiper les alarmes où mon âme infirme est plongée. Le secret de tes jugements glace mes timides esprits. Voilé dans le fond de ton être, tu fais les destins et les temps, et la vie et la mort, et la crainte et la joie et l'espoir trompeur et crédule. Tu règnes sur les éléments et sur les enfers révoltés; l'air frappé frémit à ta voix; redoutable juge des morts, prends pitié de mon désespoir.

SUR LA LIBERTÉ.

Notre vie ne seroit qu'une suite de caprices si notre volonté se déterminoit d'elle-même et sans motifs. Nous n'avons point de volonté qui ne soit produite par quelque réflexion ou par quelque passion. Lorsque je lève la main, c'est pour faire un essai de ma liberté, ou par quelque autre raison. Lorsqu'on me propose au jeu de choisir pair ou impair, pendant que les idées de l'un et de l'autre se succèdent dans mon esprit avec vitesse, mêlées d'espérance et de crainte, si je choisis pair, c'est parce que la nécessité de faire un choix s'offre à ma pensée au moment que pair y est présent. Qu'on propose tel exemple qu'on voudra, je démontrerai à un homme de bonne foi que nous n'avons aucune volonté qui ne soit précédée par quelque sentiment ou par quelque raisonnement qui la font naître. Il est vrai que la volonté a aussi le pouvoir d'exciter nos idées; mais il faut qu'elle-même soit déterminée auparavant par quelque cause. La volonté n'est jamais le premier principe de nos actions, elle est le dernier ressort; c'est l'aiguille qui marque les heures sur une pendule et qui la pousse à sonner. Ce qui dérobe à notre esprit le mobile de ses volontés, c'est la fuite précipitée de nos idées ou la complication des sentiments qui nous agitent. Le motif qui nous fait agir a souvent disparu lorsque nous agissons, et nous n'en trouvons plus la trace. Tantôt la vérité et tantôt l'opinion nous déterminent, tantôt la passion; et tous les philosophes, d'accord sur ce point, s'en rapportent à l'expérience. Mais, disent les sages, puisque la réflexion est aussi capable de nous déterminer que le sentiment, opposons donc la raison aux passions, lorsque les passions nous attaquent. Ils ne font pas attention que nous ne pouvons même avoir la volonté d'appeler à notre aide la raison, lorsque la passion nous conseille et nous préoccupe de son objet. Pour résister à la passion, il faudroit au moins vouloir lui résister. Mais la passion vous fera-t-elle naître le désir de combattre la passion, dans l'absence de la raison vaincue et dissipée? Le plus grand bien connu, dit-on, détermine nécessairement notre âme. Oui, s'il est senti tel et présent à notre esprit; mais si le sentiment de ce prétendu bien est affoibli, ou que le souvenir de ses promesses sommeille dans le sein de la mémoire, le sentiment actuel et dominant l'emporte sans peine: entre deux puissances rivales, la plus foible est nécessairement vaincue. Le plus grand bien connu parmi les hommes, c'est sans difficulté le paradis. Mais lorsqu'un homme amoureux se trouve vis-à-vis de sa maîtresse, ou l'idée de ce bien suprême ne se présente pas à son esprit, quoiqu'elle y soit empreinte, ou elle se présente si foiblement que le sentiment actuel et passionné d'un plaisir volage prévaut sur l'image effacée d'une éternité de bonheur; de sorte qu'à parler exactement, ce n'est pas le plus grand bien connu qui nous détermine, mais le bien dont le sentiment agit avec plus de force sur notre âme, et dont l'idée nous est plus présente. Et de tout cela je conclus que nous ne faisons ordinairement que ce que nous voulons, mais que nous ne voulons jamais que ce que nos passions ou nos réflexions nous font vouloir; que par conséquent toutes nos fautes sont des erreurs de notre esprit ou de notre cœur. Nous nous figurons plaisamment que lorsque la passion nous porte à quelque mal, et que la raison nous en détourne, il y a encore en nous un tiers auquel il appartient de décider. Mais ce tiers, quel est-il? je le demande. Je ne connois dans l'homme que des sentiments et des pensées; quand les passions lui donnent un mauvais conseil, à qui aura-t-il recours! A sa raison? mais si la raison lui dit elle-même d'obéir cette fois à ses passions, qui le sauvera de l'erreur! Y a-t-il dans son esprit un autre tribunal qui puisse infirmer les arrêts et les résolutions de celui-ci? Approfondissons davantage. Tout être créé dépend né

cessairement des lois de sa création : l'homme est visiblement dans cette dépendance ; ses actions pourroient-elles lui appartenir lorsque son être même ne lui est pas propre? Dieu même ne pourroit suspendre ses lois absolues sur notre âme sans anéantir en elle toute action. Un être qui a tout reçu ne peut agir que par ce qui lui a été donné, et toute la puissance divine, qui est infinie, ne sauroit le rendre indépendant. Toutefois, en suivant ces lois primitives dont je parle, nous suivons nos propres désirs. Ces lois sont l'essence de notre être, et ne sont point distinctes de nous-mêmes, puisque nous n'existons qu'en elles. Nous nommons liberté avec raison la puissance d'agir par elles, et nécessité la violence qu'elles souffrent des objets extérieurs, comme lorsque nous sommes en prison ou dans quelque autre dépendance involontaire. Ce qui fait illusion aux partisans du libre arbitre, c'est le sentiment qu'ils en trouvent dans leur conscience. Ce sentiment-là n'est point faux. Soit que nos passions ou nos réflexions nous déterminent, il est vrai que c'est nous qui nous déterminons; car il y auroit de la folie à distinguer nos sentiments ou nos pensées de nous-mêmes. Ainsi la liberté et la nécessité subsistent ensemble. Ainsi le raisonnement et l'expérience justifient la foi qui les admet. C'est ce que M. de Voltaire a parfaitement bien exprimé dans ces beaux vers :

> Sur un autel de fer, un livre inexplicable
> Contient de l'avenir l'histoire irrévocable.
> La main de l'Eternel y marqua nos désirs,
> Et nos chagrins cruels, et nos faibles plaisirs.
> On voit la Liberté, cette esclave si fière,
> Par d'invincibles nœuds en ces lieux prisonnière.
> Sous un joug inconnu, que rien ne peut briser,
> Dieu sait l'assujettir, sans la tyranniser,
> A ses suprêmes lois d'autant mieux attachée
> Que sa chaîne à ses yeux pour jamais est cachée,
> Qu'en obéissant même elle agit par son choix,
> Et souvent aux destins pense donner des lois.
>
> *Henriade*, chant VII, v. 285—96.

J'aimerois mieux avoir fait ces douze vers que le long chapitre de la puissance de M. Locke. C'est le propre des philosophes qui ne sont que philosophes, de dire quelquefois obscurément en un volume ce que la poésie et l'éloquence peignent beaucoup mieux d'un seul trait.

Fait à Besançon, au mois de juillet 1737.

MÉLANGES.

MÉDITATIONS SUR LA FOI.

Heureux sont ceux qui ont une foi sensible et dont l'esprit se repose dans les promesses de la religion! Les gens du monde sont désespérés si les choses ne réussissent pas selon leurs désirs. Si leur vanité est confondue, s'ils font des fautes, ils se laissent abattre à la douleur : le repos, qui est la fin naturelle des peines, fomente leurs inquiétudes ; l'abondance, qui devoit satisfaire leurs besoins, les multiplie ; la raison, qui leur est donnée pour calmer leurs passions, les perd ; une fatalité marquée tourne contre eux-mêmes tous leurs avantages. La force de leur caractère, qui leur serviroit à porter les misères de leur fortune s'ils savoient borner leurs désirs, les pousse à des extrémités qui passent toutes leurs ressources et les fait errer hors d'eux mêmes loin des bornes de la raison. Ils se perdent dans leurs chimères; et pendant qu'ils y sont plongés, et pour ainsi dire abîmés, la vieillesse, comme un sommeil dont on ne peut pas se défendre vers la fin d'un jour laborieux, les accable, et les précipite dans la longue nuit du tombeau.

Formez donc vos projets, hommes ambitieux, lorsque vous le pouvez encore ; hâtez-vous, achevez vos songes ; poussez vos superbes chimères au période des choses humaines. Élevés par cette illusion au dernier degré de la gloire, vous vous convaincrez par vous-mêmes de la vanité des fortunes ; à peine vous aurez atteint, sur les ailes de la pensée, le faîte de l'élévation, vous vous sentirez abattus, votre joie mourra ; la tristesse corrompra vos magnificences ; et jusque dans cette possession imaginaire des faveurs du monde, vous en connoîtrez l'imposture. O mortels! l'espérance enivre ; mais la possession sans espérance, même chimérique,

traîne le dégoût après elle ; au comble des grandeurs du monde, c'est là qu'on en sent le néant.

Seigneur, ceux qui espèrent en vous s'élèvent sans peine au-dessus de ces réflexions accablantes. Lorsque le cœur, pressé sous le poids des affaires, commence à sentir la tristesse, ils se réfugient dans vos bras, et là, oubliant leurs douleurs, ils puisent le courage et la paix à leur source. Vous les échauffez sous vos ailes et dans votre sein paternel ; vous faites briller à leurs yeux le flambeau sacré de la foi ; l'envie n'entre pas dans leur cœur, l'ambition ne le trouble point, l'injustice et la calomnie ne peuvent pas même l'aigrir. Les approbations, les caresses, les secours impuissants des hommes, leurs refus, leurs dédains, leurs infidélités, ne les touchent que foiblement ; ils n'en exigent rien, ils n'en attendent rien, ils n'ont pas mis en eux leur dernière ressource ; la foi seule est leur saint asile, leur inébranlable soutien. Elle les console de la maladie qui accable les plus fortes âmes, de l'obscurité qui confond l'orgueil des esprits ambitieux, de la vieillesse qui renverse sans ressource les projets et les vœux outrés, de la perte du temps qu'on croit irréparable, des erreurs de l'esprit qui l'humilient sans fin, des difformités corporelles qu'on ne peut ni cacher ni guérir, enfin des foiblesses de l'âme, qui sont de tous les maux le plus insupportable et le plus irrémédiable. Hélas ! que vous êtes heureuses, âmes simples, âmes dociles ! vous marchez dans les sentiers sûrs. Auguste religion, douce et noble créance, comment peut-on vivre sans vous ? et n'est-il pas bien manifeste qu'il manque quelque chose aux hommes, lorsque leur orgueil vous rejette ? Les astres, la terre, les cieux, suivent dans un ordre immuable l'éternelle loi de leur être ; toute la nature est conduite par une sagesse éclatante : l'homme seul flotte au gré de ses incertitudes et de ses passions tyranniques, plus troublé qu'éclairé de sa foible raison. Misérablement délaissé, conçoit-on qu'un être si noble soit le seul privé de la règle qui règne dans tout l'univers ? ou plutôt, n'est-il pas sensible que, n'en trouvant point de solide hors de la religion chrétienne, c'est celle qui lui fut tracée avant la naissance des cieux ? Qu'oppose l'impie à la foi d'une autorité si sacrée ? Pense-t-il qu'élevé par-dessus tous les êtres, son génie est indépendant ? Et qui nourriroit dans ton cœur un si ridicule mensonge, être infirme ? Tant de degrés de puissance, d'intelligence, que tu sens au-delà de toi, ne te font-ils pas soupçonner une souveraine raison ? Tu vis, foible avorton de l'être ; tu vis, et tu t'oses assurer que l'Être parfait ne soit pas ! Misérable, lève les yeux, regarde ces globes de feu qu'une force inconnue condense. Écoute ; tout nous porte à croire que des êtres si merveilleux n'ont pas le secret de leur cours ; ils ne sentent pas leur grandeur ni leur éternelle beauté ; ils sont comme s'ils n'étoient pas. Parle donc : qui jouit de ces êtres aveugles qui ne peuvent jouir d'eux-mêmes ? qui met un accord si parfait entre tant de corps si divers, si puissants, si impétueux ? d'où naît leur concert éternel ? D'un mouvement simple, incréé... Je t'entends ; mais ce mouvement qui opère ces grandes merveilles, les sait-il, ne les sait-il pas ? Tu sais que tu vis ; nul insecte n'ignore sa propre existence, et le seul principe de l'être, l'âme de l'univers.. ô prodige ! ô blasphème ! l'âme de l'univers... O puissance invisible ! pouvez-vous souffrir cet outrage ! Vous parlez, les astres s'ébranlent, l'être sort du néant, les tombeaux sont féconds ; et l'impie vous défie avec impunité ; il vous brave, il vous nie ! O parole exécrable ! il vous brave, il respire encore, et il croit triompher de vous. O Dieu ! détournez loin de moi les effets de votre vengeance. O Christ ! prenez-moi sous votre aile. Esprit saint, soutenez ma foi jusqu'à mon dernier soupir.

PRIÈRE.

O Dieu ! qu'ai-je fait ? quelle offense arme votre bras contre moi ? quelle malheureuse foiblesse m'attire votre indignation ? Vous versez dans mon cœur malade le fiel et l'ennui qui le rongent ; vous séchez l'espérance au fond de ma pensée ; vous noyez ma vie d'amertume ; les plaisirs, la santé, la jeunesse m'échappent ; la gloire, qui flatte de loin les songes d'une âme ambitieuse, vous me ravissez tout...

Être juste, je vous cherchai sitôt que je pus vous connoître ; je vous consacrai mes hommages et mes vœux innocents dès ma plus tendre enfance, et j'aimois vos saintes rigueurs. Pour-

quoi m'avez-vous délaissé, pourquoi, lorsque l'orgueil, l'ambition, les plaisirs, m'ont tendu leurs piéges infidèles?... C'étoit sous leurs traits que mon cœur ne pouvoit se passer d'appui.

J'ai laissé tomber un regard sur les dons enchanteurs du monde, et soudain vous m'avez quitté ; et les ennuis, les soucis, les remords, les douleurs ont en foule inondé ma vie.

O mon âme! montre-toi forte dans ces rigoureuses épreuves; sois patiente, espère à ton Dieu; tes maux finiront; rien n'est stable; la terre elle-même et les cieux s'évanouiront comme un songe. Tu vois ces nations et ces trônes qui tiennent la terre asservie; tout cela périra. Écoute, le jour du Seigneur n'est pas loin, il viendra; l'univers surpris sentira les ressorts de son être épuisé et ses fondements ébranlés; l'aurore de l'éternité luira dans le fond des tombeaux, et la mort n'aura plus d'asiles.

O révolution effroyable! L'homicide et l'incestueux jouissoient en paix de leurs crimes, et dormoient sur des lits de fleurs; cette voix a frappé les airs; le soleil a fait sa carrière, la face des cieux a changé. A ces mots, les mers, les montagnes, les forêts, les tombeaux frémissent; la nuit parle, les vents s'appellent.

Dieu vivant! ainsi vos vengeances se déclarent et s'accomplissent; ainsi vous sortez du silence et des ombres qui vous couvroient. O Christ! votre règne est venu. Père, Fils, Esprit éternel, l'univers aveuglé ne pouvoit vous comprendre. L'univers n'est plus, mais vous êtes; vous jugez les peuples; le foible, le fort, l'innocent, l'incrédule, le sacrilége, sont tous devant vous. Quel spectacle! je me tais; mon âme se trouble et s'égare en son propre fonds. Trinité formidable au crime, recevez mes humbles hommages [1].

(1) On a dit, et il passe même pour constant parmi les personnes qui ont le plus connu Vauvenargues, que la prière précédente était le résultat d'une espèce de défi fait à l'auteur, d'écrire tout un morceau de prose en vers blancs de manière à ce qu'on ne s'en aperçut pas, à moins d'être averti : c'est ce qu'il a fait dans cette prière. Pour peu qu'on y fasse attention, on la trouvera entièrement composée de vers ayant tous le nombre de pieds qu'il faut pour composer un vers français, et remplissant presque toutes les conditions nécessaires des vers, excepté la rime. Au reste, quoi qu'on puisse penser de cette anecdote, il faut remarquer que, partout où Vauvenargues à pris un ton élevé, il a adopté la même manière; et l'éloge du jeune de Seytres, en particulier, est presque entièrement dans ce genre. S.

TRAITÉ

SUR LE LIBRE ARBITRE[1].

Il y a deux puissances dans les hommes, l'une active et l'autre passive; la puissance active est la faculté de se mouvoir soi-même; la puissance passive est la capacité d'être mu.

On donne le nom de liberté à la puissance active; ce pouvoir qui est en nous d'agir ou de n'agir pas, et d'agir du sens qui nous plaît, est ce que l'on est convenu d'appeler libre arbitre. Ce libre arbitre est en Dieu sans bornes et sans restriction; car qui pourroit arrêter l'action d'un Dieu tout-puissant? Il est aussi dans les hommes, ce libre arbitre; Dieu leur a donné d'agir au gré de leurs volontés; mais les objets extérieurs nous contraignent quelquefois, et notre liberté cède à leurs impressions.

Un homme aux fers a sans fruit la force de se mouvoir; son action est arrêtée par un ordre supérieur, la liberté meurt sous ses chaînes; un misérable à la torture retient encore moins de puissance; le premier n'est contraint que dans l'action du corps, celui-ci ne peut pas même varier ses sentiments; le corps et l'esprit sont gênés dans un degré presque égal. Et sans chercher des exemples si loin de notre su-

(1) Les morceaux suivants n'ont jamais été imprimés. Le *Traité sur le libre arbitre* et la *Réponse à quelques objections* offrent une si grande conformité pour le fonds des idées avec les deux morceaux qui suivent immédiatement, sous le titre de *la Liberté* et de *Réponse aux conséquences de la nécessité*, qu'on ne peut guère s'empêcher d'y voir une même suite de réflexions, soumises seulement à un second travail et refondues dans une autre forme. On ne sait quel a été le premier jet; on observera seulement que les deux morceaux placés les premiers semblent participer moins que les deux autres de cette manière libre, animée, intéressante, qui paraît naturelle à Vauvenargues. Les morceaux qui suivent, quoique bien certainement de lui, semblent s'éloigner encore davantage du caractère général de ses écrits. On y trouve si peu de cette philosophie consolante et douce, qui fait le charme de ses ouvrages, et qui paraît avoir été le trait distinctif de son caractère, qu'on serait tenté de les prendre quelquefois pour des essais de raisonnement et des objections qu'il se faisait à lui-même. Mais tout ce qui regarde un homme tel que Vauvenargues a le droit d'intéresser la curiosité; et ce monument de ses opinions, quelque trompeur qu'il puisse être, se trouvant le seul qui nous reste, nous nous sommes décidés à publier ces réflexions, non comme preuves du talent de Vauvenargues, à la réputation duquel elles n'ajouteront rien, mais, s'il est permis de le dire, comme documents historiques.

(*Avis de l'éditeur de 1806.*)

jet, les odeurs, les sons, les saveurs, tous les objets des sens et tous ceux des passions nous affectent malgré nous ; personne n'en disconviendra. Notre âme a donc été formée avec la puissance d'agir ; mais il n'est pas toujours en elle de conduire son action ; cela ne peut se mettre en doute.

Les hommes ne sont pas assez aveuglés pour ne pas apercevoir une si vive lumière, et pourvu qu'on leur accorde qu'ils sont libres en d'autres occasions, ils sont contents.

Or, il est impossible de leur refuser ce dernier point ; il y auroit de la mauvaise foi à le nier ; cependant ils se trompent dans les conséquences qu'ils en tirent ; car ils regardent cette volonté qui conduit leurs actions comme le premier principe de tout ce qui est en eux, et comme un principe indépendant ; sentiment qui est faux de tout point, car la volonté n'est qu'un désir qui n'est point combattu, qui a son objet en sa puissance, ou qui du moins croit l'avoir ; et même, en supposant que ce n'est pas cela, on n'évite pas de tomber dans une extrême absurdité. Suivez bien mon raisonnement ; je demande à ceux qui regardent cette volonté souveraine comme le principe suprême de tout ce qu'ils trouvent en eux : S'il est vrai que la volonté soit en nous le premier principe, tout ne doit-il pas dériver de ce fonds et de cette cause ? Cependant combien de pensées qui ne sont pas volontaires ! combien même de volontés opposées les unes aux autres ! quel chaos ! quelle confusion ! Je sais bien que l'on me dira que la volonté n'est la cause que de nos actions volontaires, et que c'est seulement alors qu'elle est principe indépendant. C'est déjà m'accorder beaucoup ; mais ce n'est pas encore assez, et je nie que la volonté soit jamais le premier principe ; c'est au contraire le dernier ressort de l'âme, c'est l'aiguille qui marque les heures sur une pendule et qui la pousse à sonner. Je conviens qu'elle détermine nos actions ; mais elle est elle-même déterminée par des ressorts plus profonds, et ces ressorts sont nos idées ou nos sentiments actuels ; car, encore que la volonté réveille nos pensées, et assez souvent nos actions, il ne peut s'ensuivre de là qu'elle en soit le premier principe ; c'est précisément le contraire, et l'on n'a point de volonté qui ne soit un effet de quelque passion ou de quelque réflexion.

Un homme sage est mis à une rude épreuve, l'appât d'un plaisir trompeur met sa raison en péril, mais une volonté plus forte le tire de ce mauvais pas ; vous croyez que sa volonté rend sa raison victorieuse ? Si vous y pensez tant soit peu, vous découvrirez au contraire que c'est sa raison toute seule qui fait varier sa volonté ; cette volonté, combattue par une impression dangereuse, auroit péri sans ce secours. Il est vrai qu'elle vainc un sentiment actuel, mais c'est par des idées actuelles, c'est-à-dire par sa raison.

Le même homme succombe en une autre occasion ; il sent irrésistiblement que c'est parce qu'il le veut ; qu'est-ce donc qui le fait agir ? Sans doute c'est sa volonté ; mais sa volonté sans règle s'est-elle formée de soi ? n'est-ce pas un sentiment qui l'a mise dans son cœur ? Rentrez au dedans de vous-mêmes ; je veux m'en rapporter à vous ; n'est-il pas manifeste que dans le premier exemple ce sont des idées actuelles qui surmontent un sentiment, et que dans celui-ci le sentiment prévaut, parce qu'il se trouve plus vif, ou que les idées sont plus foibles ? Mais il ne tiendroit qu'à ce sage de fortifier ses idées, il n'auroit qu'à le vouloir ; oui, le vouloir fortement. Mais afin qu'il le veuille ainsi, ne faudroit-il pas jeter d'autres pensées dans son âme, qui l'engagent à vouloir ? Vous n'en disconviendrez pas, si vous vous consultez bien. Convenez donc avec moi que nous agissons souvent selon ce que nous voulons, mais que nous ne voulons jamais que selon ce que nous sentons ou selon ce que nous pensons ; nulle volonté sans idées ou sans passions qui la précèdent.

Un homme tire sa bourse, me demande pair ou non : je lui réponds l'un ou l'autre. N'est-ce pas ma volonté seule qui détermine ma voix ? Y a-t-il quelque jugement ou quelque passion qui devance ? L'on ne voit pas plus de raison à croire que c'est pair qu'impair ; donc ma volonté naît de soi, donc rien ne la détermine. Erreur grossière : ma volonté pousse ma voix ; le pair et l'impair sont possibles : l'un est aussi caché que l'autre ; aucun n'est donc plus apparent. Mais il faut dire pair ou non, et le désir du gain m'échauffe ; les idées de pair et d'impair se succèdent avec vitesse, mêlées de crainte et de joie ; l'idée du pair se présente avec un rayon d'espérance. La réflexion est inutile, il

faut que je me détermine, c'est une nécessité; et sur cela, je dis pair, parce que pair en ce moment se présente à mon esprit.

Cherchez-vous un autre exemple? Levez vos bras vers le ciel; c'est autant que vous le voudrez que cela s'exécutera; mais vous ne le voudrez que pour faire un essai du pouvoir de la volonté ou par quelque autre motif; sans cela, je vous assure que vous ne le voudrez pas. Je prends tous les hommes à témoin de ce que je dis là; j'en appelle à leur expérience. J'exposerai des raisons pour prouver mon sentiment et le rendre inébranlable par un accord merveilleux; mais je crois que ces exemples répandront un jour sensible sur ce qui me reste à dire; ils aplaniront notre voie.

Soyez cependant persuadé que ce qui dérobe à l'esprit le mobile de ses actions n'est que leur vitesse infinie. Nos pensées meurent au moment que leurs effets se font connoître. Lorsque l'action commence, le principe est évanoui. La volonté paroit, le sentiment n'est plus; l'on ne le trouve plus en soi et l'on doute qu'il y ait été; mais ce seroit un vice énorme que l'on eût des volontés qui n'eussent point de principe. Nos actions iroient au hasard; il n'y auroit plus que des caprices; tout ordre seroit renversé. Il ne suffit donc pas de dire qu'il est vrai que la réflexion ou le sentiment nous conduise; nous devons encore ajouter qu'il seroit monstrueux que cela ne fût pas.

L'homme est foible, on en convient; ses sentiments sont trompeurs, ses vues sont courtes et fausses. Si sa volonté captive n'a pas de guide plus sûr, elle égarera tous ses pas. Une preuve naturelle qu'elle en est réduite là, c'est qu'elle s'égare en effet; mais ce guide, quoique incertain, vaut mieux qu'un instinct aveugle. Une raison imparfaite est beaucoup au-dessus d'une absence de raison. La raison débile de l'homme et ses sentiments illusoires le sauvent encore néanmoins d'une infinité d'erreurs. L'homme entier seroit abruti s'il n'avoit pas ce secours. Il est vrai qu'il est imparfait; mais c'est une nécessité. La perfection infinie ne souffre point de partage; Dieu ne seroit point parfait si quelque autre pouvoit l'être.

Non-seulement il répugne qu'il y ait deux êtres parfaits, mais il est en même temps impossible que deux êtres indépendants puissent subsister ensemble, si l'un des deux est parfait, parce que la perfection comprend nécessairement une puissance sans bornes, éternelle, ininterruptible, et qu'elle ne seroit pas telle si tout ne lui étoit pas soumis. Ainsi Dieu seroit imparfait sans la dépendance des hommes; cela est plus clair que le jour.

Personne, dites-vous, ne doute d'un principe si certain; cependant ceux qui soutiennent que la volonté peut tout, et qu'elle est le premier principe de toutes nos actions, ceux-là nient, sans y prendre garde, la dépendance des hommes à l'égard du Créateur. Or, voilà ce que j'attaque, voilà l'objet de ce discours. Je ne me suis attaché à prouver la dépendance de la volonté à l'égard de nos idées que pour mieux établir par là notre dépendance totale et continue de Dieu.

Vous comprenez bien par là que j'établis aussi la nécessité de toutes nos actions et de tous nos désirs. Qu'une conséquence si juste ne vous effarouche point. Je prétends vous montrer que notre liberté subsiste malgré cette nécessité. Je manifesterai l'accord et la solution de ce nœud, qui fera disparoître les ombres qui peuvent encore nous troubler.

Mais, pour revenir à présent au dogme de la dépendance, comment se peut-on figurer les hommes indépendants? Leur esprit n'est-il pas créé, et tout être créé ne dépend-il pas des lois de sa création? Peut-il agir par d'autres lois que par celles de son être? et son être, n'est-ce pas l'œuvre de Dieu? Dieu suspend, direz-vous, ses lois pour laisser agir son ouvrage. Mauvaise raison: l'homme n'a rien en lui-même dont il n'ait reçu le principe et le germe en sa naissance. L'action n'est qu'un effet de l'être: l'être ne nous est point propre; l'action le seroit-elle? Dieu suspendant ses lois, l'homme est anéanti; toute action est morte en lui. D'où tireroit-il la force et la puissance d'agir s'il perdoit ce qu'il a reçu? un être ne peut agir que par ce qui est en lui. L'homme n'a rien en lui-même que le Créateur n'y ait mis; donc l'homme ne peut agir que par les lois de son Dieu. Comment changeroit-il ces lois, lui qui ne subsiste qu'en elles et qui ne peut rien que par elles? Faites en sorte qu'une pendule se meuve par d'autres lois que par celles de l'ouvrier ou de celui qui la touche. La pendule n'a d'action que celle qu'on lui imprime; ôtez-en ce qu'on y a mis, ce n'est plus qu'une machine

sans force et sans mouvement. Cette comparaison est juste pour tout ce qui est créé; mais il y a cette différence entre les ouvrages des hommes et les ouvrages de Dieu, que les productions des hommes ne reçoivent d'eux qu'un mode, une forme périssable, et peuvent être dérangées, détruites ou conservées par d'autres hommes; mais les ouvrages de Dieu ne dépendent que de lui, parce qu'il est l'auteur de tout ce qui existe, non-seulement pour la forme, mais aussi pour la matière. Rien n'ayant reçu l'existence que de ses puissantes mains, il ne peut y avoir d'action dont il ne soit le principe. Tous les êtres de la nature n'agissent les uns sur les autres que selon ses lois éternelles, et nier leur dépendance, c'est nier leur création; car il n'y a que l'être incréé qui puisse être indépendant. Cependant l'homme le seroit dans plusieurs actions de sa vie si sa volonté n'étoit pas dépendante de ses idées; supposition très absurde et très impie à la fois. Je ne veux pas vous surprendre; méditez bien là-dessus. Faire cesser l'influence des lois de la création sur la volonté de l'homme, rompre la chaîne invisible qui lie toutes ses actions, n'est-ce pas l'affranchir de Dieu? Si vous faites la volonté tout-à-fait indépendante, elle n'est plus soumise à Dieu; si elle est toujours soumise à Dieu, elle est toujours dépendante: rien n'est si certain que cela. Comment concevoir cependant que la créature se meuve en quelque instant que ce soit par une impression différente de celle du Créateur? J'ai prouvé plus clair que le jour combien cela étoit impossible. Eh! pourquoi se révolter contre notre dépendance? c'est par elle que nous sommes sous la main du Créateur; que nous sommes protégés, encouragés, secourus; que nous tenons à l'infini et que nous pouvons nous promettre une sorte de perfection dans le sein de l'être parfait. Et d'ailleurs cette dépendance n'éteint point la liberté qui nous est si précieuse. Je vous ai promis d'accorder ce qui paroît incompatible; suivez-moi donc bien, je vous prie. Qu'entendez-vous par liberté? n'est-ce pas de pouvoir agir selon votre volonté? comprenez-vous autre chose? prétendez-vous rien de plus? Non, vous voilà satisfait: eh bien! je le suis aussi. Mais sondez-vous un moment; voyez s'il est impossible que la volonté de l'homme soit quelquefois conforme à celle du Créateur. Assurément cela est très possible, vous ne le nierez pas; cependant dans cette occasion l'homme fait ce que Dieu veut, il agit par la volonté de celui qui l'a mis au monde, l'on n'en peut disconvenir; mais cela ne l'empêche point aussi d'agir de plein gré. N'est-ce pas là toutefois ce qu'on appelle être libre? manque-t-on de liberté lorsqu'on fait ce que l'on veut? Vous voyez donc clairement que la volonté n'est point indépendante de Dieu, et que la nécessité ne suppose pas toujours dépendance involontaire; nous suivons les lois éternelles en suivant nos propres désirs; mais nous les suivons sans contrainte, et voilà notre liberté. Subtilité, direz-vous; ce n'est point agir de soi-même que d'agir par une impression et des lois étrangères. Mais vous raisonnez là sur un principe faux: l'impression et les lois de Dieu ne nous sont point étrangères; elles constituent notre essence et nous n'existons qu'en elles. Ne dites-vous pas: « Mon corps, ma vie, ma santé, mon âme? » Pourquoi ne diriez-vous pas: « Ma volonté, mon action? » Croyez-vous votre âme étrangère, parce qu'elle vient de Dieu et qu'elle n'existe qu'en lui? Votre volonté, votre action, sont des productions de votre âme; elles sont donc vôtres aussi.

« Mais, en ce cas-là, direz-vous, la liberté n'est qu'un nom; les hommes se croyoient libres en suivant leur volonté, c'étoit une erreur manifeste. » Vous vous égarez encore: les hommes ont eu raison de distinguer deux états extrêmement opposés; ils ont nommé liberté la puissance d'agir par les lois de leur être, et nécessité la violence que souffrent ces mêmes lois. C'est toujours Dieu qui agit dans toutes circonstances; mais quand il nous meut malgré nous, cela s'appelle contrainte; et quand il nous conduit par nos propres désirs, cela se nomme liberté. Il falloit bien deux noms divers pour désigner deux actions différentes; car, encore que le principe soit le même, le sentiment ne l'est pas. Mais, au fond, aucun homme sage n'a jamais pu ni dû étendre ce terme de liberté jusqu'à l'indépendance: cela choque trop la raison, l'expérience et la piété. Ce qui fait pourtant illusion aux partisans du libre arbitre, c'est le sentiment intérieur qu'ils en trouvent dans leur conscience; car ce sentiment n'est pas faux. Que ce soit notre raison ou nos passions qui nous meuvent, c'est nous qui nous déterminons; il y auroit de la folie à distinguer ses pen-

sées ou ses sentiments de soi. Je puis me mettre au régime pour rétablir ma santé, pour mortifier mes sens ou pour quelque autre motif; c'est toujours moi qui agis, je ne fais que ce que je veux ; je suis donc libre, je le sens et mon sentiment est fidèle. Mais cela n'empêche pas que mes volontés ne tiennent aux idées qui les précèdent ; leur chaîne et leur liberté sont également sensibles ; car je sais par expérience que je fais ce que je veux ; mais la même expérience m'enseigne que je ne veux que ce que mes sentiments ou mes pensées m'ont dicté. Nulle volonté dans les hommes qui ne doive sa direction à leurs tempéraments, à leurs raisonnements et à leurs sentiments actuels.

Sur cela, l'on oppose encore l'exemple des malheureux qui se perdent dans le crime, contre toutes leurs lumières. La vérité luit sur eux, le vrai bien est devant leurs yeux ; cependant ils s'en écartent ; ils se creusent un abîme, ils s'y plongent sans frayeur ; ils préfèrent une joie courte à des peines infinies. Donc ce n'est ni leur connoissance ni le goût naturel de la félicité qui déterminent leur cœur; donc c'est leur volonté seule qui les pousse à ces excès. Mais ce raisonnement est foible ; les contradictions apparentes qui lui servent comme d'appui sont faciles à lever. Un libertin qui connoît le vrai bien, qui le veut et qui s'en écarte, n'y renonce nullement : il se fonde sur sa jeunesse, sur la bonté divine ou sur la pénitence ; il perd de vue son objet naturel ; l'idée en est dans sa mémoire, mais il ne la rappelle pas ; elle ne paroit qu'à demi : elle est éclipsée dans la foule ; des sentiments plus vifs l'écartent, la dérobent, l'exténuent ; ces sentiments impérieux remplissent la capacité de son esprit corrompu. Prenez cependant le même homme au milieu de ses plaisirs ; présentez-lui la mort prête à le saisir ; qu'il n'ait plus qu'un seul jour à vivre ; que le feu vengeur des crimes s'allume à ses yeux impurs et brûle tout autour de lui ; s'il lui reste un rayon de foi, s'il espère encore en Dieu, si la peur n'a pas troublé son âme lâche et coupable, croyez-vous qu'il hésite alors à fléchir son juge irrité et à se couvrir de poussière devant la majesté de Dieu qui va le juger?

Tout ce qu'on peut dire à cela, c'est que le bien le plus grand ne nous remue pas toujours, mais celui qui se fait sentir avec plus de vivacité. L'illusion est de confondre des souvenirs languissants avec des idées très vives, ou des notions qui reposent dans le sein de la mémoire avec des idées présentes et des sentiments actuels. Il est certain cependant que des idées absentes ou des idées affoiblies ne peuvent guère plus sur nous que celles qu'on n'a jamais eues.

Ce sont donc nos idées actuelles qui font naître le sentiment, le sentiment la volonté, et la volonté l'action. Nous avons très souvent des idées fort contraires et des sentiments opposés. Tout est présent à l'esprit, tout s'y peint presque à la fois ; du moins les objets s'y succèdent avec beaucoup de vitesse et forment des désirs en foule : ces désirs sont combattus ; nul n'est proprement volonté; car la volonté décide ; c'est incertitude, anxiété. Mais les idées les plus sensibles, les plus entières, les plus vives, l'emportent enfin sur les autres ; le désir qui prend le dessus change en même temps de nom et détermine notre action.

Les philosophes nous assurent que le bien et le mal sont les deux grands principes de toutes les actions humaines. Le bien produit l'amour, le désir et la joie ; le mal est suivi de tristesse, de crainte, de haine, d'horreur. Les idées de l'un et de l'autre en font naître le sentiment. Quelques-uns pensent que le mal agit plus sur nous ; que le bien ne nous détermine point d'une manière immédiate, mais par l'inquiétude ou malaise qui fait le fond des désirs. Tout cela n'est pas essentiel ; que ce soit par ce malaise qu'un bien imparfait laisse en nous que le cœur se détermine ou que le bien et le mal nous meuvent également d'une manière immédiate, il demeure inébranlable dans l'une e l'autre hypothèse que nos passions et nos idées actuelles sont le principe universel de toutes nos volontés. Je crois l'avoir démontré d'une manière évidente ; mais comme les exemples sont bien plus palpables que les meilleures raisons, je veux en donner encore un.[1] Vous y pourrez suivre à loisir tous les mouvements de l'esprit.

Représentez-vous donc un homme d'une santé languissante et d'un esprit corrompu ; placez-le auprès d'une femme aussi corrompue que lui ; l'indécence de cet exemple doit le rendre encore plus sensible ; d'ailleurs il a ses modèles dans toutes les conditions. J'unis par les nœuds les plus forts des cœurs unis par leurs

penchants. Mais je suppose que cet homme est exténué de débauches; ses lâches habitudes ont détruit sa santé; cependant il n'est pas auprès de sa maîtresse pour les renouveler toujours; il n'est venu que pour la voir; sa pensée n'ose aller plus loin, parce qu'il souffre et qu'il languit. Voilà une résolution prise sur sa langueur présente et le souvenir du passé. Remarquez que sa volonté ne se forme pas d'elle-même; cela est essentiel. Cette volonté néanmoins ne doit pas trop nous arrêter. Tout est vicieux au sein du vice; la sagesse d'un homme foible est aussi fragile que lui; l'occasion en est le tombeau. Voici donc déjà l'habitude qui combat les sages conseils. L'habitude est toujours puissante, même sur un corps languissant. Pour peu que les esprits soit mus, leurs profondes traces se rouvrent et leur donnent un cours plus facile. Près de l'objet de son amour, l'homme que je viens de vous peindre éprouve ce fatal pouvoir; son sang circule avec vitesse, sa foiblesse même s'anime, ses craintes et ses réflexions disparoissent comme des ombres. Pourroit-il songer à la mort lorsqu'il sent renaître sa vie, et prévoir la douleur lorsqu'il est enivré de plaisir? Sa force et son feu se rallument. Ce n'est pas qu'il ait oublié sa première résolution; peut-être est-elle encore présente. Mais, comme un souvenir fâcheux qui chancelle et s'évanouit, des désirs plus doux la combattent; l'objet de ses terreurs est loin, le plaisir est proche et certain; il y touche en mille manières par les sens ou par la pensée: le parfum d'une fleur que l'on vient de cueillir ne pénètre pas aussi vite que les impressions du plaisir; le goût des mets les plus rares n'entre pas si avant dans un homme affamé, ni celui d'un vin délicieux dans la pensée d'un ivrogne. Cependant l'expérience mêle encore quelque inquiétude à ces sentiments flatteurs; de secrets retours les balancent; des volontés commencées tombent et meurent aussitôt; la proximité du plaisir et la prévoyance des peines opposent entre eux ces désirs, les éteignent et les raniment: faites attention à cela. Mais enfin qu'est-ce que la vie, lorsqu'elle est abîmée dans la vue de la mort, dans une tristesse sauvage, sans plaisir et sans liberté? Quelle folie de quitter le présent pour l'avenir, le certain pour l'incertain? Les voluptés les plus molles trouvent leur contre-poison; le régime, les remèdes, réparent bientôt les forces. Ce n'est point un mal sans ressource que céder à l'occasion. Une seule foiblesse est sans retour? Dorénavant l'on peut fuir le danger; mais on a tant fait de chemin... Là-dessus vient un regard qui donne d'autres pensées: la crainte et la raison se cachent, le charme présent les dissipe, et la volonté dominante se consomme dans le plaisir.

Mais si cet homme, direz-vous, vouloit retenir ses idées, sa première résolution ne s'égaroit pas ainsi. S'il le vouloit bien, d'accord; mais je l'ai déjà dit, et je le répète encore, cet homme ne peut le vouloir, que ses réflexions n'aient la force de créer cette volonté. Or ses sensations plus puissantes exténuent ses réflexions, et ces réflexions exténuées produisent des désirs si foibles qu'ils cèdent sans résistance à l'impression des sens.

Sentez donc dans ces exemples la vérité des principes que j'ai établis, faites-en l'application. Le voluptueux de sang-froid connoît et veut son vrai bien, qui est la vie et la santé; près de l'objet de sa passion, il en perd le goût et l'idée; conséquemment il s'en éloigne, et court après un bien trompeur. Lorsque la raison s'offre à lui, son affection se tourne vers elle; lorsqu'elle fait place au mensonge, parce que, captivée par l'objet présent, son affection change aussi, sa volonté suit ses idées ou ses sentiments actuels: rien n'est si simple que cela.

La raison et les passions, les vices et la vertu dominent ainsi tour à tour, selon leur degré de force et selon nos habitudes; selon notre tempérament, nos principes, nos mœurs; selon les occasions, les pensées, les objets, qui sont sous les yeux de l'esprit. Jésus-Christ a marqué cette disposition et cette foiblesse des hommes en leur apprenant la prière. « Craignez, dit-il, les tentations; priez Dieu qu'il vous en éloigne et qu'il vous détourne du mal. » Mais les hommes, peu capables de replier leur esprit, prennent ce pouvoir qui est en eux d'être mus indifféremment vers toute sorte d'objets par leur volonté toute seule, pour une indépendance totale. Il est bien vrai que leur cœur est maniable en tout sens; mais leurs désirs orgueilleux dépendent de leurs pensées, et leurs pensées de Dieu seul. C'est donc dans cette puissance de nous mouvoir de nous-mêmes, selon les lois de notre être, que consiste la liberté. Cependant ces lois

dépendent des lois de la création, car elles sont éternelles et Dieu seul peut les changer par les effets de sa grâce.

Vous pouvez, si vous le voulez, user d'une distinction, n'appeler point liberté les mouvements des passions nés d'une action étrangère, quoiqu'elle soit invisible; vous ne donnerez ce nom qu'aux seules dispositions qui soumettent nos démarches aux règles de la raison : toutefois ne sortez point d'un principe irréfutable; reconnoissez toujours que la même raison, la sagesse et la vertu ne sont que des dépendances du principe de notre être, ou des impulsions nouvelles de Dieu, qui donne la vie et le mouvement à tout.

Mais afin de retenir ces vérités importantes, permettez que je les place sous le même point de vue. Nous avons mis d'abord toute la liberté à pouvoir agir de nous-mêmes et de notre propre gré; nous avons reconnu cette puissance en nous, quoiqu'elle y soit limitée par les objets extérieurs; nous n'admettons point cependant de volontés indépendantes des lois de la création, parce que cela seroit impie et contraire à l'expérience, à la raison, à la foi. Mais cette dépendance nécessaire ne détruit point la liberté; elle nous est même extrêmement utile. Que seroit-ce qu'une volonté sans guide, sans règle, sans cause? Il est heureux pour nous qu'elle soit dirigée ou par nos sentiments ou par notre raison; car nos sentiments, nos idées, ne diffèrent point de nous-mêmes, et nous sommes vraiment libres, lorsque les objets extérieurs ne nous meuvent point malgré nous.

La volonté rappelle ou suspend nos idées; nos idées forment ou varient les lois de la volonté; les lois de la volonté sont par là des dépendances des lois de la création : mais les lois de la création ne nous sont point étrangères; elles constituent notre être, elles forment notre essence, elles sont entièrement nôtres, et nous pouvons dire hardiment que nous agissons par nous-mêmes quand nous n'agissons que par elle.

La violence que nos désirs souffrent des objets du dehors est entièrement distincte de la nécessité de nos actions. Une action involontaire n'est point libre; mais une action nécessaire peut être volontaire, et libre par conséquent. Ainsi la nécessité n'exclut point la liberté; la religion les admet l'une et l'autre : la foi, la raison, l'expérience, s'accordent à cette opinion; c'est par elle que l'on concilie l'Écriture avec elle-même et avec nos propres lumières : qui pourroit la rejeter?

Connoissons donc ici notre sujétion profonde. Que l'erreur, la superstition, se fondent à la lumière présente à nos yeux; que leurs ombres soient dissipées, qu'elles tombent, qu'elles s'effacent aux rayons de la vérité, comme des fantômes trompeurs! Adorons la hauteur de Dieu, qui règne dans tous les esprits comme il règne sur tous les corps; déchirons le voile funeste qui cache à nos foibles regards la chaîne éternelle du monde et la gloire du Créateur. Quel spectacle admirable que ce concert éternel de tant d'ouvrages immenses, et tous assujettis à des lois immuables! O majesté invisible! votre puissance infinie les a tirés du néant, et l'univers entier dans vos mains formidables est comme un fragile roseau. L'orgueil indocile de l'homme oseroit-il murmurer de sa subordination? Dieu seul pouvoit être parfait, il falloit donc qu'il soumît l'homme à cet ordre inévitable, comme les autres créatures; en sorte que l'homme pût leur communiquer son action et recevoir aussi la leur. Ainsi les objets extérieurs forment des idées dans l'esprit, ces idées des sentiments, ces sentiments des volontés, ces volontés des actions en nous et hors de nous. Une dépendance si noble dans toutes les parties de ce vaste univers doit conduire nos réflexions à l'unité de son principe; cette subordination fait la solide grandeur des êtres subordonnés. L'excellence de l'homme est dans sa dépendance; sa sujétion nous étale deux images merveilleuses, la puissance infinie de Dieu et la dignité de notre âme : la puissance de Dieu, qui comprend toutes choses, et la dignité de notre âme, émanée d'un si grand principe, vivante, agissante en lui, et participante ainsi de l'infinité de son être par une si belle union.

L'homme indépendant seroit un objet de mépris : toute gloire, toute ressource cessent aussitôt pour lui; la foiblesse et la misère sont son unique partage; le sentiment de son imperfection fait son supplice éternel. Mais le même sentiment, quand on admet sa dépendance, fait sa plus douce espérance : il lui découvre d'abord le néant des biens finis, et le ramène à son principe, qui veut le rejoindre à lui, et qui peut seul assouvir ses désirs dans la possession de lui-même.

Cependant comme nos esprits se font sans cesse illusion, la main qui forma l'univers est toujours étendue sur l'homme : Dieu détourne loin de nous les impressions passagères de l'exemple et du plaisir ; sa grâce victorieuse sauve ses élus sans combat, et Dieu met dans tous les hommes des sentiments très capables de les ramener au bien et à la vérité, si des habitudes plus fortes ou des sensations plus vives ne les retenoient dans l'erreur. Mais comme il est ordinaire qu'une grâce suffisante pour les âmes modérées cède à l'impétuosité d'un génie vif et sensible, nous devons attendre en tremblant les secrets jugements de Dieu, courber notre esprit sous la foi, et nous écrier avec saint Paul : « O profondeur éternelle, qui peut sonder tes abîmes ? qui peut expliquer pourquoi le péché du premier homme s'est étendu sur sa race ? pourquoi des peuples entiers qui n'ont point connu la vie sont réservés à la mort ? pourquoi tous les humains, pouvant être sauvés, sont tous exposés à périr ? »

RÉPONSE

A QUELQUES OBJECTIONS.

Je ne détruis en aucune manière la nécessité des bonnes œuvres en établissant la nécessité de nos actions. Il est vrai qu'on peut inférer de mes principes que ces mêmes œuvres sont en nous des grâces de Dieu, qu'elles ne reçoivent leur prix que de la mort du Sauveur, et que Dieu couronne dans les justes ses propres bienfaits. Mais cette conséquence est conforme à la foi, et si conforme qu'une autre doctrine lui seroit tout-à-fait contraire, et ne pourroit pas s'expliquer. Ne me demandez donc pas pourquoi la nécessité des bonnes œuvres, dès que leur mérite ne vient pas à nous : car ce n'est pas à moi à vous répondre là-dessus ; c'est à l'Église. On vous demanderoit aussi pourquoi la mort de Jésus-Christ. Dieu ne pouvoit-il pas faire qu'Adam ne péchât jamais ? Ne pouvoit-il racheter son péché par le sang de son fils ? Sans doute un Dieu tout-puissant pouvoit changer tout cela ; il pouvoit créer les hommes aussi heureux que les anges, il pouvoit les faire naître sans péché : de même il pouvoit nous sauver et condamner sans les œuvres. Qui doute de ces vérités ? Cependant il ne le veut pas, et cette raison doit suffire parce qu'il n'y a rien qui répugne à l'idée d'un être parfait dans une pareille doctrine, et que n'ayant point de prétexte pour la rejeter, nous avons l'autorité de l'Eglise pour l'accepter : ce qui fait pencher la balance et décide la question.

Mais, poursuivez-vous, si c'est Dieu qui est l'auteur de nos bonnes œuvres, et que tout soit en nous par lui, il est aussi l'auteur du mal, et conséquemment vicieux : blasphème qui fait horreur. Or je vous demande à mon tour, qu'entendez-vous par le mal ? Je sais bien que les vices sont en nous quelque chose de mauvais parce qu'ils entraînent toutes sortes de désordres et la ruine des sociétés. Mais les maladies ne sont-elles pas mauvaises, les pestes, les inondations ? Cependant cela vient de Dieu, et c'est lui qui fait les monstres et les plus nuisibles animaux ; c'est lui qui crée en nous un esprit si fini et un esprit si dépravé. Que s'il a mis dans notre esprit le principe des erreurs, et dans notre cœur le principe des vices, comme on ne peut le nier, pourquoi répugneroit-il de le faire auteur de nos fautes et de toutes nos actions ? Nos actions ne tirent leur être, leur mérite ou leur démérite, que du principe qui les a produites ; or, si nous reconnoissons que Dieu a fait le principe qui est mauvais, pourquoi refuser de croire qu'il est l'auteur des actions qui n'en sont que les effets ? N'y a-t-il pas contradiction dans ce bizarre refus ?

Il ne sert de rien de répondre que Dieu met en nous la raison pour contenir ce principe vicieux, et que nous nous perdons par le mauvais usage que nous faisons de notre volonté. Notre volonté n'est corrompue que par ce mauvais principe, et ce mauvais principe vient de Dieu : car il est manifeste que le Créateur a donné aux créatures leur degré d'imperfection. Il n'eût pu les former parfaites, vu qu'il ne peut y avoir qu'un seul être parfait ; ainsi elles sont imparfaites, et, comme imparfaites, vicieuses ; car le vice n'est autre chose qu'une sorte d'imperfection. Mais de ce que la créature est imparfaite, doit-on tirer que Dieu l'est ? et de ce que la créature imparfaite est vicieuse, peut-on conclure que le Créateur est vicieux ?

Au moins seroit-il injuste, direz-vous, de punir dans les créatures une imperfection néces-

saire. Oui, selon l'idée que vous avez de la justice; mais ne répugne-t-il pas à cette même idée que Dieu punisse le péché d'Adam jusque dans sa postérité, et qu'il impute aux nations idolâtres l'infraction des lois qu'ils ignorent? Que répondez-vous cependant, lorsqu'on vous oppose cela? Vous dites que la justice de Dieu n'est point semblable à la nôtre; qu'elle n'est point dépendante de nos foibles préjugés; qu'elle est au-dessus de notre raison et de notre esprit. Eh! qui m'empêche de répondre la même chose: Il n'y a pas de suite dans votre créance, ou du moins dans vos discours; car, lorsqu'on vous presse un peu sur le péché originel et sur le reste, vous dites qu'on n'a pas d'idée de la justice de Dieu; et lorsque vous me combattez, vous voulez qu'on y en attache une qui condamne mes sentiments, et alors vous n'hésitez point à rendre la justice divine semblable à la justice humaine? Ainsi vous changez les définitions des choses selon vos besoins. Je suis de meilleure foi, je dis librement ma pensée: je crois que Dieu peut à son gré disposer de ses créatures, ou pour un supplice éternel, ou pour un bonheur infini, parce qu'il est le maître et qu'il ne nous doit rien. Je n'ai sur cela qu'un langage, vous ne m'en verrez pas changer. Je ne pense donc pas que la justice humaine soit essentielle au Créateur: elle nous est indispensable, parce qu'elle est des lois de Dieu la plus vive et la plus expresse; mais l'auteur de cette loi ne dépend que de lui seul, n'a que sa volonté pour règle, son bonheur pour unique fin. Il est vrai qu'il n'y a rien au monde de meilleur que la justice, que l'équité, que la vertu; mais ce qu'il y a de plus grand dans les hommes est tellement imparfait qu'il ne sauroit convenir à celui qui est parfait; c'est même une superstition que de donner nos vertus à Dieu: cependant il est juste en un sens, il l'a dit, nous devons le croire. Or voici quelle est sa justice: il donne une règle aux hommes, qui doit juger leurs actions, et il les juge exactement par cette règle; il n'y déroge jamais. Par cette égalité constante il justifie bien sa parole, puisque la justice n'est autre chose que l'amour de l'égalité; mais cette égalité qu'il met entre les hommes n'est point entre les hommes et lui. Peut-il y avoir de l'égalité dans une distance infinie des créatures au Créateur? cela se peut-il concevoir? Il se contredit, dites-vous, s'il est vrai qu'il nous donne une loi dont il nous écarte lui-même. Non, il ne se contredit point; sa loi n'est point sa volonté; il nous a donne cette loi pour qu'elle jugeât nos actions; mais comme il ne veut pas nous rendre tous heureux, il ne veut pas non plus que tous suivent sa loi: rien de si facile à connoitre.

Dieu n'est donc pas bon, direz-vous. Il est bon, puisqu'il donne à tant de créatures des grâces qu'il ne leur doit point et qu'il les sauve ainsi gratuitement. Il auroit plus de bonté, selon nos foibles idées, s'il vouloit nous sauver tous. Sans doute il le pourroit, puisqu'il est tout-puissant; mais puisqu'il le pourroit et qu'il ne le fait pas, il faut conclure qu'il ne le veut pas, et qu'il a raison de ne le pas vouloir.

Il le veut, selon nous, me répondrez-vous; mais c'est nous qui lui résistons. O le puissant raisonnement! Quoi! celui qui peut tout peut donc vouloir en vain? Il manque donc quelque chose à sa puissance ou à sa volonté? car si l'une et l'autre étoient entières, qui pourroit leur résister? Sa volonté, dit-on, n'est que conditionnelle; c'est sous des conditions qu'il veut notre salut: mais quelle est cette volonté? Dieu peut tout, il sait tout; et il veut mon salut, que je ne ferai pas, qu'il sait que je ne ferai pas, et qu'il tient à lui d'opérer! Ainsi Dieu veut une chose qu'il sait qui n'arrivera pas, et qu'il pourroit faire arriver. Quelle étrange contradiction! Si un homme, sachant que je veux me noyer, et pouvant m'en empêcher sans qu'il lui en coûte rien, et m'ôter même cette funeste volonté, me laissoit cependant mourir et suivre ma résolution, diroit-on qu'il veut me sauver, tandis qu'il me laisse périr? Tant de nations idolâtres que Dieu laisse dans l'erreur, et qu'il aveugle lui-même, comme le dit l'Ecriture, prouvent-elles, par leur misère et par leur abandonnement, que Dieu veut aussi leur salut? Il est mort pour tous, j'en conviens, c'est-à-dire que sa mort les a tous rendus capables d'être lavés des souillures du péché originel et d'aspirer au ciel qui leur étoit fermé; grâce qu'ils n'avoient point avant. Mais de ce que tous sont rendus capables d'être sauvés, peut-on conclure que Dieu veut les sauver tous? Si vous le dites pour ne pas vous rendre, pour défendre votre opinion, voilà en effet une fuite; mais si c'est pour nous persuader, y parviendrez-vous par là, et osez-vous l'espérer? Pensez-vous qu'un Américain, d'un

esprit simple et grossier, comme sont la plupart des hommes, qui ne connoît pas Jésus-Christ, à qui l'on n'en a jamais parlé, et qui meurt dans un culte impie, soutenu par l'exemple de ses ancêtres, et défendu par tous ses docteurs; pensez-vous, dis-je, que Dieu veuille aussi sauver cet homme, qu'il a si fort aveuglé? pensez-vous au moins qu'on le croie sur votre simple affirmation, et vous-même le croyez-vous?

Vous craignez, dites-vous, que ma doctrine ne tende à corrompre les hommes, et à les désespérer. Pourquoi donc cela, je vous prie? qu'ai-je dit à cet effet? J'enseigne, il est vrai, que les uns sont destinés à jouir, et les autres à souffrir toute l'éternité. C'est là la créance inviolable de tous ceux qui sont dans l'Église, et j'avoue que c'est un mystère que nous ne comprenons pas. Mais voici ce que nous savons avec la dernière évidence; voici ce que Dieu nous apprend. Ceux qui pratiqueront la loi sont destinés à jouir, ceux qui la transgresseront à souffrir; il n'en faut pas savoir davantage pour conduire ses actions et pour s'éloigner du mal. J'avoue que si cette notion ne se trouve pas suffisante, si elle ne nous entraîne pas, c'est qu'elle trouve en nous des obstacles plus forts; mais il faut convenir aussi que, bien loin de nous pervertir, rien n'est plus capable au contraire de nous convertir; et ceux qui s'abandonnent dans la vue de leur sujétion agissent contre les lumières de la plus simple raison, quoique nécessairement.

Il ne faut donc pas dire que notre doctrine soit plus dangereuse que les autres : rien n'est moins vrai que cela; elle a l'avantage de concilier l'Écriture avec elle-même et vos propres contradictions. Il est vrai qu'elle laisse des obscurités; mais elle n'établit point d'absurdités, elle ne se contredit pas. Cependant je sais le respect que l'on doit aux explications adoptées par l'Eglise; et si l'on peut me faire voir que les miennes leur sont contraires, ou même qu'elles s'en éloignent, quelque vraies qu'elles me paroissent, j'y renonce de tout mon cœur, sachant combien notre esprit sur de semblables matières est sujet à l'illusion, et que la vérité ne peut pas se trouver hors de l'Eglise catholique et du pape qui en est le chef.

RÉPONSE

AUX CONSÉQUENCES DE LA NÉCESSITÉ.

On dit : « Si tout est nécessaire, il n'y a plus de vice. » Je réponds qu'une chose est bonne ou mauvaise en elle-même, et nullement parce qu'elle est nécessaire ou ne l'est pas. Qu'un homme soit malade parce qu'il le veut, ou qu'il soit malade sans le vouloir, cela ne revient-il pas au même? Celui qui s'est blessé lui-même à la chasse n'est-il pas aussi réellement blessé que celui qui a reçu à la guerre un coup de fusil? et celui qui est en délire pour avoir trop bu n'est-il pas aussi réellement fou, pendant quelques heures, que celui qui l'est devenu par maladie? Dira-t-on que Dieu n'est point parfait parce qu'il est nécessairement parfait? Ne faut-il pas dire au contraire qu'il est d'autant plus parfait qu'il ne peut être imparfait? S'il n'étoit pas nécessairement parfait, il pourroit déchoir de sa perfection, à laquelle il manqueroit un plus haut degré d'excellence, et qui dès lors ne mériteroit plus ce nom. Il en est de même du vice; plus il est nécessaire, plus il est vice; rien n'est plus vicieux dans le monde que ce qui, par son fonds, est incapable d'être bien. Mais, dira quelqu'un, si le vice est une maladie de notre âme, il ne faut donc pas traiter les vicieux autrement que des malades. Sans difficultés; rien n'est si juste, rien n'est plus humain; il ne faut pas traiter un scélérat autrement qu'un malade, mais il faut le traiter comme un malade. Or, comment en use-t-on avec un malade? par exemple, avec un blessé qui a la gangrène dans le bras? si on peut sauver le bras sans risquer le bras, on sauve le bras; mais si on ne peut sauver le bras qu'au péril du corps, on le coupe, n'est-il pas vrai? Il faut donc en user de même avec un scélérat; si on peut l'épargner sans faire tort à la société dont il est membre, il faut l'épargner; mais si le salut de la société dépend de sa perte, il faut qu'il meure; cela est dans l'ordre. Mais Dieu punira-t-il aussi ce misérable dans l'autre monde, qui a été puni dans celui-ci, et qui n'a vécu d'ailleurs que selon les lois de son être? Cette question ne regarde pas les philosophes; c'est aux théologiens à la décider. Ah! du moins, continue-t-on, en punissant le criminel qui nuit à la société, vous ne direz pas que c'est un homme foible et méprisable, un

homme odieux? Et pourquoi ne le dirois-je pas? ne dites-vous pas vous-même d'un homme qui manque d'esprit que c'est un sot? et de celui qui n'a qu'un œil, ne dites-vous pas qu'il est borgne? Assurément, ce n'est pas leur faute s'ils sont ainsi faits. « Cela est tout différent, répondez-vous : je dis d'un homme qui manque d'esprit que c'est un sot; mais je ne le méprise point. » Tant mieux; vous faites fort bien; car si cet homme qui manque d'esprit a l'âme grande, vous vous tromperiez en disant que c'est un homme méprisable; mais de celui qui manque en même temps d'esprit et de cœur, vous ne pouvez pas vous tromper en disant qu'il est méprisable, parce que dire qu'un homme est méprisable, c'est dire qu'il manque d'esprit et de cœur. Or, on n'est point injuste quand on ne pense en cela que ce qui est vrai et ce qu'il est très impossible de ne pas penser. A l'égard de ceux que la nature a favorisés des beautés du génie ou de la vertu, il faudroit être bien peu raisonnable pour se défendre de les aimer, par cette raison qu'ils tiennent tous ces biens de la nature. Quelle absurdité! Quoi! parce M. de Voltaire est né poète, j'estimerois moins ses poésies; parce qu'il est né humain, j'honorerois moins son humanité? parce qu'il est né grand et sociable, je n'aimerois pas tendrement toutes ses vertus? C'est parce que toutes ces choses se trouvent en lui invinciblement que je l'en aime et l'en estime davantage; et comme il ne dépend pas de lui de n'être pas le plus beau génie de son siècle, il ne dépend pas de moi de n'être pas le plus passionné de ses admirateurs et de ses amis. Il est bon nécessairement, je l'aime de même. Qu'y a-t-il de beau et de grand que ce que la nature a fait? Qu'y a-t-il de difforme et de foible que ce qu'elle a produit dans sa rigueur? Quoi de plus aimable que ses dons, ou de plus terrible que ses coups? « Mais, poursuivez-vous, malgré cela je ne puis m'empêcher d'excuser un homme que la nature seule a fait méchant. » Eh bien! mon ami, excusez-le; pourquoi vous défendre de la pitié? La nature a rempli le cœur des bons de l'horreur du vice; mais elle y a mis aussi la compassion, pour tempérer cette haine trop fière et les rendre plus indulgents. Si la créance de la nécessité augmente encore ces sentiments d'humanité, si elle rappelle plus fortement les hommes à la clémence, quel plus beau système! O mortels! tout est nécessaire; le rien ne peut rien engendrer; il faut donc que le premier principe de toutes choses soit éternel; il faut que les êtres créés, qui ne sont point éternels, tiennent tout ce qui est en eux de l'Être éternel qui les a faits. Or, s'il y avoit dans l'esprit de l'homme quelque chose de véritablement indépendant; s'il y avoit par exemple une volonté qui ne dépendit pas du sentiment et de la réflexion qui la précèdent, il s'ensuivroit que cette volonté seroit à elle-même son principe. Ainsi il faudroit dire qu'une chose qui a commencé a pu se donner l'être avant que d'être; il faudroit dire que cette volonté, qui hier n'étoit point, s'est pourtant donné l'existence qu'elle a aujourd'hui; effet impossible et contradictoire. Ce que je dis de la volonté, il est aisé de l'appliquer à toute autre chose; il est, dis-je, aisé de sentir que c'est une loi générale à laquelle est soumise toute la nature. En un mot, je me trompe fort, ou c'est une contradiction de dire qu'une chose est et qu'elle n'est pas nécessairement. Ce principe est beau et fécond, et je crois qu'on en peut tirer les conséquences les plus lumineuses sur les matières les plus difficiles; mais le malheur veut que les philosophes ne fassent qu'entrevoir la vérité, et qu'il y en ait peu de capables de la mettre dans un beau jour.

Sur la justice.

La justice est le sentiment d'une âme amoureuse de l'ordre et qui se contente du sien; elle est le fondement des sociétés; nulle vertu n'est plus utile au genre humain; nulle n'est consacrée à meilleur titre. « Le potier ne doit rien à l'argile qu'il a pétrie, dit saint Paul. » Dieu ne peut être injuste; cela est visible; mais nous en concluons qu'il est donc juste, et nous nous étonnons qu'il juge tous les hommes par la même loi, quoiqu'il ne donne pas à tous la même grâce; et quand on nous démontre que cette conduite est formellement opposée aux principes de l'équité, nous disons que la justice divine n'est point semblable à la justice humaine; qu'on définisse donc cette justice contraire à la nôtre. Il n'est pas raisonnable d'attacher deux idées différentes au même terme, pour lui donner tantôt un sens, tantôt un autre, selon nos besoins; et il faudroit ôter toute équivoque sur une matière de cette importance.

Sur la Providence.

Les inondations ou la sécheresse font périr les fruits; le froid excessif dépeuple la terre des animaux qui n'ont point d'abri; les maladies épidémiques ravagent en tous lieux l'espèce humaine et changent de vastes royaumes en déserts; les hommes se détruisent eux-mêmes par les guerres, et le foible est la proie du fort. Celui qui ne possède rien, s'il ne peut travailler, qu'il meure; c'est la loi du sort; il diminue et s'évanouit à la face du soleil, délaissé de toute la terre. Les bêtes se dévorent aussi entre elles; le loup, l'épervier, le faucon, si les animaux plus foibles leur échappent, périssent eux-mêmes; rivaux de la barbare cruauté des hommes, ils se partagent ses restes sanglants et ne vivent que de carnage. O terre! ô terre! tu n'es qu'un tombeau et un champ couvert de dépouilles; tu n'enfantes que pour la mort. Qui t'a donné l'être? Ton âme paroît endormie dans ses fers. Qui préside à tes mouvements? Te faut-il admirer dans ta constante et invariable imperfection? Ainsi s'exhale le chagrin d'un philosophe qui ne connoît que la raison et la nature sans révélation.

Sur l'économie de l'univers.

Tout ce qui a l'être a un ordre, c'est-à-dire une certaine manière d'exister qui lui est aussi essentielle que son être même. Pétrissez au hasard un morceau d'argile; en quelque état que vous le laissiez, cette argile aura des rapports, une forme et des proportions, c'est-à-dire un ordre, et cet ordre subsistera tant qu'un agent supérieur s'abstiendra de le déranger. Il ne faut donc pas s'étonner que l'univers ait ses lois et une certaine économie; je vous défie de concevoir un seul atome sans cet attribut. Mais, dit-on, ce qui vous étonne, ce n'est pas que l'univers ait un ordre immuable et nécessaire, mais c'est la beauté, la grandeur et la magnificence de son ordre. Foibles philosophes! entendez-vous bien ce que vous dites? Savez-vous que vous n'admirez que les choses qui passent vos forces ou vos connoissances? Savez-vous que si vous compreniez bien l'univers, et qu'il ne s'y rencontrât rien qui passât les limites de votre pouvoir, vous cesseriez aussitôt de l'admirer. C'est donc votre très grande petitesse qui fait un colosse de l'univers; c'est votre foiblesse infinie qui vous le représente dans votre poussière animé d'un esprit si vaste, si puissant et si prodigieux. Cependant, tout petits, tout bornés que vous êtes, vous ne laissez pas d'apercevoir de grands défauts dans cet infini, et il vous est impossible de justifier tous les maux moraux et physiques que vous y éprouvez. Vous dites que c'est la foiblesse de votre esprit qui vous empêche de voir l'utilité et la bienséance de ces désordres apparents; mais pourquoi ne croyez-vous pas tout aussi bien que c'est cette même foiblesse de vos lumières qui vous empêche de saisir le vice des beautés apparentes que vous admirez? Vous répondez que l'univers a la meilleure forme possible, puisque Dieu l'a fait tel qu'il est: cette solution est d'un théologien, non d'un philosophe. Or c'est par cet endroit qu'elle me touche, et je m'y soumets sans réserve; mais je suis bien aise de faire connoître que c'est par la théologie, et non par la vanité de la philosophie, qu'on peut prouver les dogmes de la religion.

IMITATION DE PASCAL[1].

« La religion chrétienne, disent tous les théologiens, est au-dessus de la raison; mais elle ne peut être contre la raison; car si une chose pouvoit être vraie et être néanmoins contraire à la raison, il n'y auroit aucun signe certain de vérité. »

« La vérité de la révélation est prouvée par les faits, continuent-ils; ce principe posé conformément à la raison, elle-même doit se soumettre aux mystères révélés, qui la passent. »

« Oui, répondent les libertins, les faits prouvés par la raison prouveroient la religion, même dans ce qui passe la raison; mais quelle démonstration peut-on avoir sur des faits, et principalement sur des faits merveilleux que l'esprit de parti peut avoir altérés ou supposés en tant de manières?

(1) Le titre *Imitation de Pascal* et la tournure de ces réflexions pourraient les faire regarder comme une critique de la manière de Pascal, qui rapporte quelquefois des objections contre la religion, sans se mettre en peine de les détruire, comme dans cette réflexion : *Les impies qui font profession de suivre la raison*, etc. IIe part. art. XVIII, *des Pensées de St. Pascal*; et cette autre : *Par les partis*, etc. B.

« Une seule démonstration, ajoutent-ils, doit prévaloir sur les plus fortes et les plus nombreuses apparences. »

Ainsi la plus grande probabilité de nos miracles ne contrebalanceroit pas une démonstration de la contradiction de nos mystères, supposé que l'on en eût une.

Il est donc question de savoir qui a pour soi la démonstration ou l'apparence. S'il n'y avoit que des apparences dans les deux partis, dès lors il n'y auroit plus de règle; car comment compter et peser toutes ces probabilités? S'il y avoit au contraire des démonstrations des deux côtés, on seroit dans la même peine, puisque alors la démonstration ne distingueroit plus la vérité. Ainsi la vraie religion n'est pas seulement obligée de se démontrer, mais il faut encore qu'elle fasse voir qu'il n'y a de démonstration que de son côté. Aussi le fait-elle, et ce n'est pas sa faute si les théologiens, qui ne sont pas tous éclairés, ne choisissent pas bien leurs preuves.

Du stoïcisme et du christianisme.

Les stoïciens n'étoient pas prudents, car ils promettoient le bonheur dès cette vie, dont nous connoissons tous par expérience les misères. Leur propre conscience devoit les accuser et les convaincre d'imposture.

Ce qui distingue notre sainte religion de cette secte, c'est qu'en nous proposant, comme ces philosophes, des vertus surnaturelles, elle nous donne des secours surnaturels. Les libertins disent qu'ils ne croient pas à ces secours; et la preuve qu'ils donnent de leur fausseté, c'est qu'ils prétendent être aussi honnêtes gens que les vrais dévots, et qu'à leur avis un Socrate, un Trajan et un Marc-Aurèle valoient bien un David et un Moïse; mais ces raisons-là sont si foibles qu'elles ne méritent pas qu'on les combatte.

Illusions de l'impie.

I.

La religion chrétienne, qui est la dominante dans ce continent, y a rendu les Juifs odieux et les empêche de former des établissements. « Ainsi les prophéties, dit l'insensé, s'accomplissent par la tyrannie de ceux qui les croient et que leur religion oblige de les accomplir. »

II.

« Les Juifs, continue cet impie, ont été devant Jésus Christ haïs et séparés de tous les peuples de la terre; ils ont été dispersés et méprisés comme ils le sont. Cette dernière dispersion à la vérité est plus affreuse; car elle est plus longue et elle n'est pas accompagnée des mêmes consolations; cependant, ajoute l'impie, leur état présent n'est pas assez différent de leurs calamités passées pour leur paroître un motif indispensable de conversion. »

III.

« Toute notre religion, poursuit-il, est appuyée sur l'immortalité de l'âme, qui n'étoit pas un dogme de foi chez les Juifs; comment donc a-t-on pu nous dire de deux religions différentes dans un objet capital, qu'elles ne composent qu'une seule et même doctrine? Quel est le sectaire ou l'idolâtre qui ne prouvera pas la perpétuité de sa foi, si une telle diversité dans un tel article ne la détruit pas? »

IV.

On dit ordinairement : « Si Moïse n'avoit pas desséché les eaux de la mer, auroit-il eu l'imprudence de l'écrire à la face de tout un peuple qu'il prenoit à témoin de ce miracle? » Voici la réponse de l'impie : « Si ce peuple eût passé la mer au travers des eaux suspendues, s'il eût été nourri pendant quarante ans par un miracle continuel, auroit-il eu l'imbécillité d'adorer un veau à la face de Dieu qui se manifestoit par ces prodiges, et de son serviteur Moïse! »

J'ai honte de répéter de pareils raisonnements. Voilà cependant les plus fortes objections de l'impiété; cette extrême foiblesse de leurs discours n'est-elle pas une preuve sensible de nos vérités?

Vanité des philosophes.

« Foibles hommes, s'écria un orateur, osez vous vous fier encore aux prestiges de la raison qui vous a trompés tant de fois? Avez-vous oublié ce qu'est la vie et la mort qui va la finir? Ensuite il leur peint avec force la terrible incertitude de l'avenir, la fausseté ou la foiblesse des vertus humaines, la rapidité des plaisirs qui s'effacent comme des songes et s'enfuient

avec la vie; il profite du penchant que nous avons à craindre ce que nous ne connoissons pas et à souhaiter quelque chose de meilleur que ce que nous connoissons; il emploie les menaces et les promesses, l'espérance et la crainte, vrais ressorts de l'esprit humain qui persuadent bien mieux que la raison; il nous interroge nous-mêmes et nous dit: « N'est-il pas vrai que vous n'avez jamais été solidement heureux? » Nous en convenons. « N'est-il pas vrai que vous n'avez aucune certitude de ce qui doit suivre la mort? » Nous n'osons encore le nier. « Pourquoi donc, mes amis, continue-t-il, refuseriez-vous d'adopter ce qu'ont cru vos pères, ce que vous ont annoncé successivement tant de grands hommes, la seule chose qui puisse nous consoler des maux de la vie et de l'amertume de la mort? » Ces paroles prononcées avec véhémence nous étonnent, et nous nous disons les uns aux autres: « Cet homme connoît bien le cœur humain; il nous a convaincus de toutes nos misères. » Les a-t-il guéries? répond un philosophe; non, i l'a pu. Vous a-t-il donné des lumières, co nue-t-il, sur les choses qu'il vous a convain de ne pas savoir? Aucune. Que vous a-t-il d enseigné? « Il nous a promis, répondons-no après cette vie, un bonheur éternel et sans m lange, et la possession immuable de la vérité « Eh! messieurs, dit ce philosophe, ne tient qu'à promettre pour vous convaincre? Croy moi, usez de la vie; soyez sages et laborieu je vous promets aussi que, s'il y a quelque ch après la mort, vous ne vous repentirez point m'avoir cru. »

Ainsi un sophiste orgueilleux voudroit q l'on se confiât à ses lumières autant qu'on confie à l'autorité de tout un peuple et de pl sieurs siècles; mais les hommes ne lui défér qu'autant que leurs passions le leur conseill et un clerc n'a qu'à se montrer dans une t bune pour les ramener à leur devoir, tant vérité a de force.

LETTRES[1].

A M. DE VOLTAIRE.

Nancy, le 4 avril 1743.

Il y a longtemps, monsieur, que j'ai une dispute ridicule et que je ne veux finir que par votre autorité: c'est sur une matière qui vous est connue. Je n'ai pas besoin de vous prévenir par beaucoup de paroles. Je veux vous parler de deux hommes que vous honorez, de deux hommes qui ont partagé leur siècle, deux hommes que tout le monde admire, en un mot Corneille et Racine; il suffit de les nommer. Après cela oserai-je vous dire les idées que j'en ai formées? en voici du moins quelques-unes.

Les héros de Corneille disent de grandes choses sans les inspirer, ceux de Racine les inspirent sans les dire. Les uns parlent et longuement afin de se faire connoître, les aut se font connoître parce qu'ils parlent. S tout Corneille paroît ignorer que les hom se caractérisent souvent davantage par choses qu'ils ne disent pas que par celles qu disent.

Lorsque Racine veut peindre Acomat, il fait dire ces vers:

> Quoi! tu crois, cher Osmin, que ma gloire passée
> Flatte encor leur valeur et vit dans leur pensée?
> Crois-tu qu'ils me suivroient encore avec plaisir,
> Et qu'ils reconnoîtroient la voix de leur visir[1]?

L'on voit dans les deux premiers vers général disgracié qui s'attendrit au souv de sa gloire et sur l'attachement des trou dans les deux derniers un rebelle qui mé quelque dessein. Voilà comme il échappe hommes de se caractériser sans aucune int tion marquée. On en trouveroit un mill d'exemples dans Racine plus sensibles celui-ci; c'est là sa manière de peindre. Il

(1) Les lettres suivantes pourront paraître curieuses, en ce qu'elles apprennent quelle aurait été, sans Voltaire, l'opinion de Vauvenargues sur Corneille. La première contient en partie les réflexions dont se compose le fragment intitulé: *Corneille et Racine*, et d'autres réflexions qu'il supprima sans doute d'après l'autorité de Voltaire.

(1) Bajazet, acte I, sc. 1.

vrai qu'il la quitte un peu lorsqu'il met dans la bouche du même Acomat :

> Et s'il faut que je meure,
> Mourons : moi, cher Osmin, comme un visir ; et toi,
> Comme le favori d'un homme tel que moi[1].

Ces paroles ne sont peut-être pas d'un grand homme ; mais je les cite parce qu'elles semblent imitées du style de Corneille, et c'est là ce que j'appelle en quelque sorte parler pour se faire connoître et dire de grandes choses sans les inspirer.

Je sais qu'on a dit de Corneille qu'il s'étoit attaché à peindre les hommes tels qu'ils devroient être. Il est donc sûr au moins qu'ils ne les a pas peints tels qu'ils étoient ; je m'en tiens à cet aveu-là. Corneille a cru donner sans doute à ses héros un caractère supérieur à celui de la nature. Les peintres n'ont pas eu la même présomption. Quand ils ont voulu peindre les esprits célestes, ils ont pris les traits de l'enfance. C'étoit néanmoins un beau champ pour leur imagination ; mais c'est qu'ils étoient persuadés que l'imagination des hommes, d'ailleurs si féconde en chimères, ne pouvoit donner de la vie à ses propres inventions. Si le grand Corneille, monsieur, avoit fait encore attention que tous les panégyriques étoient froids, il en auroit trouvé la cause en ce que les orateurs vouloient accommoder les hommes à leurs idées, au lieu de former leurs idées sur les hommes.

Corneille n'avoit point de goût, parce que le bon goût n'étant qu'un sentiment vif et fidèle de la belle nature, ceux qui n'ont pas un esprit naturel ne peuvent l'avoir que mauvais. Aussi l'a-t-il fait paroître, non-seulement dans ses ouvrages, mais encore dans le choix de ses modèles, ayant préféré les Latins et l'enflure des Espagnols aux divins génies de la Grèce.

Racine n'est pas sans défauts : quel homme en fut jamais exempt ? mais lequel donna jamais au théâtre plus de pompe et de dignité ? qui éleva plus haut la parole et y versa plus de douceur ? Quelle facilité, quelle abondance, quelle poésie, quelles images, quel sublime dans Athalie, quel art dans tout ce qu'il a fait, quel caractère ! et n'est-ce pas encore une chose admirable qu'il ait su mêler aux passions et à toute la véhémence et la naïveté du sentiment tout l'or de l'imagination ? En un mot, il me semble aussi supérieur à Corneille par la poésie et le génie que par l'esprit, le goût et la délicatesse. Mais l'esprit principalement a manqué à Corneille, et lorsque je compare ses préceptes et ses longs raisonnements aux froides et pesantes moralités de Rousseau dans ses épîtres, je ne trouve ni plus de pénétration ni plus d'étendue d'esprit à l'un qu'à l'autre.

Cependant les ouvrages de Corneille sont en possession d'une admiration bien constante, et cela ne me surprend pas. Y a-t-il rien qui se soutienne davantage que la passion des romans ? Il y en a qu'on ne relit guère, j'en conviens ; mais on court tous les ouvrages qui paroissent dans le même genre et l'on ne s'en rebute point. L'inconstance du public n'est qu'à l'égard des auteurs, mais son goût est constamment faux. Or, la cause de cette contrariété apparente, c'est que les habiles ramènent le jugement du public ; mais ils ne peuvent pas de même corriger son goût, parce que l'âme a ses inclinations indépendantes de ses opinions. Ce qu'elle ne sent pas d'abord, elle ne le sent point par degrés comme elle fait en jugeant, et voilà ce qui fait que l'on voit des ouvrages que le public critique après les maîtres, qui ne lui en plaisent pas moins, parce que le public ne les critique que par réflexion et les goûte par sentiment.

D'expliquer pourquoi les romans meurent dans un si prompt oubli et pourquoi Corneille soutient sa gloire, c'est là l'avantage du théâtre. On y fait revivre les morts, et comme on se dégoûte bien plus vite de la lecture d'une action que de sa représentation, on voit jouer dix fois sans peine une tragédie très médiocre qu'on ne pourroit jamais relire. Enfin les gens du métier soutiennent les ouvrages de Corneille, et c'est là la plus forte objection. Mais peut-être y en a-t-il plusieurs qui se laissent emporter aux mêmes choses que le peuple. Il n'est pas sans exemple qu'avec de l'esprit on aime les fictions sans vraisemblance et les choses hors de la nature. D'autres ont assez de modestie pour déférer, au moins dans le public, à l'autorité du grand nombre et d'un siècle très respectable ; mais il y en a aussi que leur génie dispense de ces égards. J'ose dire, monsieur, que ces derniers ne se doivent qu'à la vérité ; c'est à eux

(1) *Bajazet*, acte IV, scène 7. B.

d'arrêter le progrès des erreurs. J'ai assez de connoissance, monsieur, de vos ouvrages pour connoître vos déférences, vos ménagements pour les noms consacrés par la voix publique; mais voulez-vous, monsieur, faire comme Despréaux, qui a loué toute sa vie Voiture et qui est mort sans avoir la force de se rétracter? J'ose croire que le public ne mérite pas ce respect. Je vois que l'on parle partout d'un poète sans enthousiasme[1], sans élévation, sans sublime; d'un homme qui fait des odes par article, comme il disoit lui-même de M. de La Motte, et qui, n'ayant point de talents que celui de fondre avec quelque force dans ses poésies des images empruntées de divers auteurs, découvre partout, ce me semble, son peu d'invention. Si j'osois vous dire, monsieur, à côté de qui le public place un écrivain si médiocre, à qui même il se fait honneur de le préférer quelquefois! mais il ne faut pas que cette injustice vous surprenne ni vous choque. De mille personnes qui lisent, il n'y en a peut-être pas une qui ne préfère en secret l'esprit de M. de Fontenelle au sublime de M. de Meaux et l'imagination des Lettres persanes à la perfection des Lettres provinciales, où l'on est étonné de voir ce que l'art a de plus profond, avec toute la véhémence et toute la naïveté de la nature. C'est que les choses ne font impression sur les hommes que selon la proportion qu'elles ont avec leur génie. Ainsi le vrai, le faux, le sublime, le bas, etc., tout glisse sur bien des esprits et ne peut aller jusqu'à eux; c'est par[2] la même raison qui fait que les choses trop petites par rapport à notre vue lui échappent et que les trop grandes l'offusquent. D'où vient que tant de gens encore préfèrent à la profondeur méthodique de M. Locke la mémoire féconde et décousue de M. Bayle, qui, n'ayant pas peut-être l'esprit assez vaste pour former le plan d'un ouvrage régulier, entasse dans ses réflexions sur la comète tant d'idées philosophiques qui n'ont pas un rapport plus nécessaire entre elles que les fades histoires de madame de Villedieu[3]. D'où vient cela? toujours du même fonds. C'est que cette demi-profondeur de M. Bayle est plus proportionnée aux hommes.

Que si l'on se trompe ainsi sur des choses de jugement, combien à plus forte raison sur des matières de goût, où il faut sentir, ce me semble, sans aucune gradation, le sentiment dépendant moins des choses que de la vitesse avec laquelle l'esprit les pénètre.

Je parlerois encore là-dessus longtemps si je pouvois oublier à qui je parle. Pardonnez, monsieur, à mon âge et au métier que je fais le ridicule de tant de décisions aussi mal exprimées que présomptueuses. J'ai souhaité toute ma vie avec passion d'avoir l'honneur de vous voir, et je suis charmé d'avoir dans cette lettre une occasion de vous assurer du moins de l'inclination naturelle et de l'admiration naïve avec laquelle, monsieur, je suis du fond de mon cœur

Votre très humble et très obéissant serviteur,

VAUVENARGUES.

Mon adresse est à Nancy, capitaine au régiment d'infanterie du Roi.

A M. DE VAUVENARGUES

A NANCY.

Paris, 15 avril 175

J'eus l'honneur de dire hier à M. le duc de Duras que je venois de recevoir une lettre d'un philosophe plein d'esprit, qui d'ailleurs étoit capitaine au régiment du roi; il devina aussitôt M. de Vauvenargues. Il seroit en effet fort difficile, monsieur, qu'il y eût deux personnes capables d'écrire une telle lettre, et depuis que j'entends raisonner sur le goût, je n'ai rien vu de si fin et de si approfondi que ce que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire.

(1) J.-B. Rousseau.

(2) *C'est par*, etc. Tel est le texte des différentes éditions, tel est celui du manuscrit. Il semble que, dans cette phrase, *par* est de trop; elle devient très claire en supprimant *par*, ou *qui fait*, ou enfin *et*. B.

(3) Marie-Catherine Desjardins, marquise de Villedieu et de La Chasse, naquit à Alençon vers 1640; ses œuvres ont été recueillies en 1702, 10 vol. in-12, et 1721, 12 vol. in-12. On y trouve un grand nombre de romans. Tout y est peint avec vivacité; mais le pinceau n'est pas assez correct, ni assez discret. Elle emploie quelquefois des couleurs trop romanesques, et dans ses *Mémoires du Sérail*, il y a trop d'événements tragiques et invraisemblables. On a d'elle deux tragédies, *Manlius Torquatus* et *Nitétis*, jouées en 1663. Elle mourut en 1683, à Clinchemare, petit village du Maine.

Il n'y avoit pas quatre hommes dans le siècle passé qui osassent s'avouer à eux-mêmes que Corneille n'étoit souvent qu'un déclamateur; vous sentez, monsieur, et vous exprimez cette vérité en homme qui a des idées bien justes et bien lumineuses. Je ne m'étonne point qu'un esprit aussi sage et aussi fin donne la préférence à l'art de Racine, à cette sagesse toujours éloquente, toujours maîtresse du cœur, qui ne lui fait dire que ce qu'il faut et de la manière dont il le faut; mais en même temps je suis persuadé que ce même goût qui vous a fait sentir si bien la supériorité de l'art de Racine vous fait admirer le génie de Corneille, qui a créé la tragédie dans un siècle barbare. Les inventeurs ont le premier rang à juste titre dans la mémoire des hommes. Newton en savoit assurément plus qu'Archimède; cependant les équipondérants d'Archimède seront à jamais un ouvrage admirable. La belle scène d'Horace et de Curiace, les deux charmantes scènes du Cid, une grande partie de Cinna, le rôle de Sévère, presque tout celui de Pauline, la moitié du dernier acte de Rodogune, se soutiendroient à côté d'Athalie, quand même ces morceaux seroient faits aujourd'hui. De quel œil devons-nous donc les regarder quand nous songeons au temps où Corneille a écrit? J'ai toujours dit : *Multæ sunt mansiones in domo patris mei*. Molière ne m'a point empêché d'estimer le Glorieux de M. Destouches; Rhadamiste m'a ému, même après Phèdre. Il appartient à un homme comme vous, monsieur, de donner des préférences et point d'exclusions.

Vous avez grande raison, je crois, de condamner le sage Despréaux d'avoir comparé Voiture à Horace[1]. La réputation de Voiture a dû tomber, parce qu'il n'est presque jamais naturel et que le peu d'agréments qu'il a sont d'un genre bien petit et bien frivole. Mais il y a des choses si sublimes dans Corneille au milieu de ses froids raisonnements et même des choses si touchantes, qu'il doit être respecté avec ses défauts. Ce sont des tableaux de Léonard de Vinci qu'on aime encore à voir à côté des Paul Véronèse et des Titien. Je sais, monsieur, que le public ne connoît pas encore assez tous les défauts de Corneille; il y en a que l'illusion confond encore avec le petit nombre de ses rares beautés.

Il n'y a que le temps qui puisse fixer le prix de chaque chose : le public commence toujours par être ébloui. On a d'abord été ivre des Lettres persanes dont vous me parlez. On a négligé le petit livre de la Décadence des Romains du même auteur; cependant je vois que tous les bons esprits estiment le grand sens qui règne dans ce livre d'abord méprisé, et font assez peu de cas de la frivole imagination des Lettres persanes, dont la hardiesse, en certains endroits, fait le plus grand mérite. Le grand nombre des juges décide à la longue d'après les voix du petit nombre éclairé; vous me paroissez, monsieur, fait pour être à la tête de ce petit nombre. Je suis fâché que le parti des armes que vous avez pris vous éloigne d'une ville où je serois à portée de m'éclairer de vos lumières; mais ce même esprit de justesse qui vous fait préférer l'art de Racine à l'intempérance de Corneille et la sagesse de Locke à la profusion de Bayle vous servira dans votre métier. La justesse sert à tout. Je m'imagine que M. de Catinat auroit pensé comme vous.

J'ai pris la liberté de remettre au coche de Nancy un exemplaire que j'ai trouvé d'une des moins mauvaises éditions de mes foibles ouvrages; l'envie de vous offrir ce petit témoignage de mon estime l'a emporté sur la crainte que votre goût me donne.

J'ai l'honneur d'être, avec tous les sentiments que vous méritez, monsieur, votre, etc.

VOLTAIRE.

(1) Mais répondez un peu. Quelle verve indiscrète
Sans l'aveu des neuf Sœurs vous a rendu poëte?
Sentiez-vous, dites-moi, ces violents transports
Qui d'un esprit divin font mouvoir les ressorts?
Qui vous a pu souffler une si folle audace?
Phébus a-t-il pour vous aplani le Parnasse?
Et ne savez-vous pas que, sur ce mont sacré,
Qui ne vole au sommet tombe au plus bas degré.
Et qu'à moins d'être au rang d'Horace ou de Voiture,
On rampe dans la fange avec l'abbé de Pure?
Boileau, satire IX. B.

A M. DE VOLTAIRE.

A Nancy, ce 22 avril 1743.

Monsieur,

Je suis au désespoir que vous me forciez à respecter Corneille. Je relirai les morceaux que vous me citez, et si je n'y trouve pas tout le

sublime que vous y sentez, je ne parlerai de ma vie de ce grand homme, afin de lui rendre au moins par mon silence l'hommage que je lui dérobe par mon foible goût. Permettez-moi cependant, monsieur, de vous répondre sur ce que vous le comparez à Archimède, qu'il y a bien de la différence entre un philosophe qui a posé les premiers fondements des vérités géométriques, sans avoir d'autre modèle que la nature et son profond génie, et un homme qui, sachant les langues mortes, n'a pas même fait passer dans la sienne toute la perfection des maîtres qu'il a imités. Ce n'est pas créer, ce me semble, que de travailler avec des modèles, quoique dans une langue différente, quand on ne les égale pas. Newton, dont vous parlez, monsieur, a été guidé, je l'avoue, par Archimède et par ceux qui ont suivi Archimède; mais il a surpassé ses guides; partant il est inventeur. Il faudroit donc que Corneille eût aussi surpassé ses maîtres pour être au niveau de Newton, bien loin d'être au-dessus de lui. Ce n'est pas que je lui refuse d'avoir des beautés originales, je le crois; mais Racine a le même avantage. Qui ressemble moins à Corneille que Racine? Qui a suivi une route, je ne dis pas plus différente, mais plus opposée? Qui est plus original que lui? En vérité, monsieur, si l'on peut dire que Corneille a créé le théâtre, doit-on refuser à Racine la même louange? Ne vous semble-t-il pas même, monsieur, que Racine, Pascal, Bossuet et quelques autres, ont créé la langue françoise? Mais si Corneille et Racine ne peuvent prétendre à la gloire des premiers inventeurs et qu'ils aient eu l'un et l'autre des maîtres, lequel les a mieux imités?

Que vous dirai-je, après cela, monsieur, sur les louanges que vous me donnez? S'il étoit convenable d'y répondre par des admirations sincères, je le ferois de tout mon cœur; mais la gloire d'un homme comme vous est à n'être plus loué et à dispenser les éloges. J'attends avec toute l'impatience imaginable le présent dont vous m'honorez. Vous croyez bien, monsieur, que ce n'est pas pour connoître davantage vos ouvrages; je les porte toujours avec moi. Mais de les avoir de votre main et de les recevoir comme une marque de votre estime, c'est une joie, monsieur, que je ne contiens point et que je ne puis m'empêcher de répandre sur le papier. Il faut que vous voyiez, monsieur, toute la vanité qu'elle m'inspire. Je joins ici un petit discours que j'ai fait depuis votre lettre, et je vous l'envoie avec la même confiance que j'enverrois à un autre la Mort de César ou Athalie. Je souhaite beaucoup, monsieur, que vous en soyez content; pour moi, je serai charmé si vous le trouvez digne de votre critique ou que vous m'estimiez assez pour me dire qu'il ne la mérite pas, supposé qu'il en soit indigne. Ce sera alors, monsieur, que je me permettrai d'espérer votre amitié. En attendant, je vous offre la mienne de tout mon cœur et suis avec passion, monsieur,

Votre très humble et très obéissant serviteur

VAUVENARGUES.

P. S. Quoique ce paquet soit déjà assez considérable, et qu'il soit ridicule de vous envoyer un volume par la poste, j'espère cependant, monsieur, que vous ne trouverez pas mauvais que j'y joigne encore un petit fragment. Vous avez répondu à ce que j'ai eu l'honneur de vous écrire de deux grands poètes[1], d'une manière si obligeante et si instructive, qu'il m'est permis d'espérer que vous ne me refuserez pas les mêmes lumières sur trois orateurs[2] si célèbres.

A M. DE VAUVENARGUES.

Paris, le 17 mai 1743.

J'ai tardé longtemps à vous remercier, monsieur, du portrait que vous avez bien voulu m'envoyer de Bossuet, de Fénélon et de Pascal; vous êtes animé de leur esprit quand vous parlez d'eux. Je vous avoue que je suis encore plus étonné que je ne l'étois, que vous fassiez un métier, très noble à la vérité, mais un peu barbare, et aussi propre aux hommes communs et bornés qu'aux gens d'esprit. Je ne vous croyois que beaucoup de goût et de connoissances, mais je vois que vous avez encore plus de génie. Je ne sais si cette campagne vous permettra de le cultiver. Je crains même que ma lettre n'arrive au milieu de quelque marche, ou dans quelque occasion où les belles-

(1) Corneille et Racine. B.
(2) Bossuet, Fénelon et Pascal. B.

lettres sont très peu de saison. Je réprime mon envie de vous dire tout ce que je pense, et je me borne au plaisir de vous assurer de la singulière estime que vous m'inspirez.

Je suis, monsieur, votre, etc.

VOLTAIRE.

A M. DE VOLTAIRE.

A Aix, ce 21 janvier 1745.

J'ai reçu, monsieur, avec la plus grande confiance et la reconnoissance la plus tendre, les louanges dont vous honorez mes foibles écrits. Je ne dois pas être fâché que le premier discours que j'ai pris la liberté de vous envoyer ait vu le jour, puisqu'il a votre approbation malgré ses défauts. J'aurois souhaité seulement le donner à M. de La Bruyère[1] dans une imperfection moins remarquable.

J'ai lu avec grande attention ce que vous me faites l'honneur de m'écrire sur La Fontaine. Je croyois que le mot *instinct* auroit pu convenir à un auteur qui n'auroit mis que du sentiment, de l'harmonie et de l'éloquence dans ses vers, et qui d'ailleurs n'auroit montré ni pénétration ni réflexion ; mais qu'un homme qui pense partout, dans ses contes, dans ses préfaces, dans ses fables, dans les moindres choses, et dont le caractère même est de penser ingénieusement et avec finesse ; qu'un esprit si solide soit mis dans le rang des hommes qui ne pensent point, parce qu'il n'aura pas eu dans la la conversation le don de s'exprimer, défaut que les hommes qui sont exagérateurs ont probablement fort enflé, et qui méritait plus d'indulgence dans ce grand poète, je vous avoue, monsieur, que cela me surprend. Il n'appartient pas à un homme né en Provence de connoître la juste signification des mots, et vous aurez la bonté de me pardonner les préventions que je puis avoir là-dessus.

J'ai corrigé mes pensées à l'égard de Molière, sur celles que vous avez eu la bonté de me communiquer ; je les ajouterai à cette lettre. Je vous prie de les relire jusqu'à la fin. Si vous êtes encore assez bon pour me faire part de vos lumières sur Despréaux, je tâcherai aussi d'en profiter. J'ai le bonheur que mes sentiments sur la comédie se rapprochent beaucoup des vôtres. J'ai toujours compris que le ridicule y devait naître de quelque passion qui attachât l'esprit du spectateur, donnât de la vivacité à l'intrigue et de la véhémence aux personnages. Je ne pensois pas que les passions des gens du monde, pour être moins naïves que celles du peuple, fussent moins propres à produire ces effets, si un auteur naïf peignoit avec force leurs mœurs dépravées, leur extravagante vanité, leur esprit, sans le savoir, toujours hors de la nature, source intarissable de ridicules. J'ai vu bien souvent avec surprise le succès de quelques pièces du haut-comique qui n'avoient pas même l'avantage d'être bien pensées. Je disois alors : Que seroit-ce si les mêmes sujets étoient traités par un homme qui sût écrire, former une intrigue et donner de la vie à ses peintures ? C'est avec la plus sincère soumission que je vous propose mes idées. Je sais depuis longtemps qu'il n'y a que la pratique même des arts qui puisse nous donner sur la composition des idées saines. Vous les avez tous cultivés dès votre enfance avec une tendre attention ; et le peu de vues que j'ai sur le goût, je les dois principalement, monsieur, à vos ouvrages. Celui qui vous occupe présentement[1] occupera bientôt la France. Je conçois qu'un travail si

(1) La Bruère et non La Bruyère, comme le disent toutes les éditions. Nous relevons cette faute parce qu'elle a été commise même par M. Suard.

Vauvenargues ne parle évidemment pas ici de l'auteur des *Caractères*, mort en 1696, mais bien de La Bruère, poète lyrique, son contemporain, et qui publia dans le *Mercure* des fragments de ses ouvrages.

Bruère (Charles le Clerc de la) eut le privilége du *Mercure* depuis 1744 jusqu'à sa mort, arrivée en 1754, à l'âge de trente-neuf ans. Le *Mercure*, sous lui et sous Fuzelier son associé, ne fut point le bureau de la satire ; il sut le rendre intéressant par d'autres moyens. Voltaire a fait, à l'occasion d'une pièce de cet auteur (*les Voyages de l'Amour*, opéra représenté en mai 1736), les vers suivants, que nous citons parce qu'ils sont peu connus :

L'Amour t'a prêté son flambeau ;
Quinault, son ministre fidèle,
T'a laissé son plus doux pinceau.
Tu vas jouir d'un sort si beau
Sans jamais trouver de cruelle,
Et sans redouter un Boileau.... B.

(1) *La Princesse de Navarre*, comédie-ballet en trois actes, demandée pour la fête donnée par le roi en son château de Versailles, le 23 février 1745, à l'occasion du premier mariage du Dauphin. B.

difficile et si pressé demande vos soins. Vous avez néanmoins trouvé le temps de me parler de mes frivoles productions, et de consoler par les assurances de votre amitié mon cœur affligé. Ces marques aimables d'humanité sont bien chères à un malheureux qui ne doit plus avoir de pensées que pour la vertu. J'espère pouvoir vous en remercier de vive voix à la fin de mai, si ma santé me permet de me mettre en voyage. Je serois inconsolable si je ne vous trouvois pas à Paris dans ce temps-là. Un gros rhume que j'ai sur la poitrine, avec la fièvre, depuis quinze jours, interrompt le plaisir que j'ai de m'entretenir avec vous. Continuez-moi, je vous prie, monsieur, les témoignages de votre amitié; je cesserai de vivre avant de cesser de les reconnoître.

VAUVENARGUES.

AU MÊME.

A Aix, ce 27 janvier 1745.

Je n'aurois pas été longtemps fâché, monsieur, que mes papiers eussent vu le jour, s'ils ne l'avoient dû qu'à l'estime que vous en faisiez, mais puisqu'ils paroissoient sans votre aveu et avec les défauts que vous leur connoissez, il vaut beaucoup mieux, sans doute, qu'ils soient encore à notre disposition. Je ne regrette que la peine qu'on vous a donnée pour une si grande bagatelle.

Mon rhume continue toujours avec la fièvre et d'autres incommodités qui m'affoiblissent et m'épuisent. Tous les maux m'assiégent; je voudrois les souffrir avec patience, mais cela est bien difficile. Si je puis mériter, monsieur, que vous m'accordiez une amitié bien sincère, j'espère qu'elle me sera grandement utile, et fera, tant que je vivrai, ma consolation et ma force.

VAUVENARGUES.

A M. DE VAUVENARGUES[1].

A Versailles, ce 3 avril 1745.

Vous pourriez, monsieur, me dire comme Horace,

Sic raro scribis, ut toto non quater anno.

Ce ne seroit pas la seule ressemblance que vous auriez avec ce sage aimable; il a pensé quelquefois comme vous dans ses vers; mais il me semble que son cœur n'étoit pas si sensible que le vôtre. C'est cette extrême sensibilité que j'aime; sans elle, vous n'auriez point fait cette belle oraison funèbre dictée par l'éloquence et la tendre amitié. La première façon dont vous l'aviez commencée me paroit sans comparaison plus touchante, plus pathétique que la seconde; il n'y auroit seulement qu'à en adoucir quelques traits et à ne pas comprendre tous les hommes dans le portrait funeste que vous en faites; il y a sans doute de belles âmes, et qui pleurent leurs amis avec des larmes véritables. N'en êtes-vous pas une preuve bien frappante, et croyez-vous être assez malheureux pour être le seul qui soyez sensible?

Ne parlons plus de La Fontaine. Qu'importe qu'en plaisantant on ait donné le nom d'instinct au talent singulier d'un homme qui avoit toujours vécu à l'aventure, qui pensoit et parloit en enfant sur toutes les choses de la vie, et qui étoit si loin d'être philosophe! Ce qui me charme surtout de vos réflexions, monsieur, et de tout ce que voulez bien me communiquer, c'est cet amour si vrai que vous témoignez pour les beaux-arts; c'est ce goût vif et délicat qui se manifeste dans toutes vos expressions. Venez donc à Paris: j'y profiterai avec assiduité de votre séjour. Vous serez peut-être étonné de recevoir une lettre de moi, datée de Versailles. La cour ne sembloit guère faite pour moi; mais les grâces que le roi m'a faites[2] m'y arrêtent, et j'y suis à présent plus par reconnoissance que

(1) Cette lettre, imprimée pour la première fois dans la *Correspondance générale de Voltaire* sous la date du 3 avril 1736, est du 3 avril 1745; on peut s'en assurer par la seule lecture des allusions aux divers événements de cette année; et la réponse de Vauvenargues que nous avons sous les yeux vient encore le confirmer. B.

(2) Voltaire venait d'être nommé gentilhomme ordinaire et historiographe de France. B.

par intérêt. Le roi part, dit-on[1], les premiers jours du mois prochain, pour aller nous donner la paix à force de victoires. Vous avez renoncé à ce métier, qui demande un corps plus robuste que le vôtre, et un esprit peu philosophique ; c'est bien assez d'y avoir consacré vos plus belles années. Employez, monsieur, le reste de votre vie à vous rendre heureux, et songez que vous contribuerez à mon bonheur, quand vous m'honorerez de votre commerce, dont je sens tout le prix.

VOLTAIRE.

A M. DE VOLTAIRE.

A Aix, ce 30 avril 1745.

Je ne vous dirai pas, monsieur, *sic raro scribis*, etc. ; mais j'irai vous demander réponse de vive voix ; cela vaudra mieux. Recevez cependant ici mes compliments sincères sur les grâces que le roi vous a faites. Je désire, monsieur, qu'il fasse encore beaucoup d'autres choses qui méritent d'être louées, afin que votre reconnoissance honore toujours la vérité. Vous me permettez bien de prendre cet intérêt à votre gloire.

Je suis bien aise d'avoir parlé comme Horace pensoit quelquefois. Je vous prie cependant de croire, quoique ce soit une chose honteuse à avouer, que je ne pense pas toujours comme je parle. Après cette petite précaution, je crois que je puis recevoir les louanges que vous me donnez sur l'amitié. Celle que je prends la liberté, monsieur, d'avoir pour vous me rendra digne un jour de votre estime.

VAUVENARGUES.

A M. DE VAUVENARGUES.

Sur un éloge funèbre d'un officier, composé à Prague [2].

L'état où vous m'apprenez que sont vos yeux a tiré, monsieur, des larmes des miens, et l'éloge funèbre que vous m'avez envoyé a augmenté mon amitié pour vous en augmentant mon admiration pour cette belle éloquence avec laquelle vous êtes né. Tout ce que vous dites n'est pas trop vrai en général. Vous en exceptez sans doute l'amitié. C'est elle qui vous a inspiré et qui a rempli votre âme de ces sentiments qui condamnent le genre humain; plus les hommes sont méchants, plus la vertu est précieuse; et l'amitié m'a toujours paru la première de toutes les vertus, parce qu'elle est la première de nos consolations. Voilà la première oraison funèbre que le cœur ait dictée ; toutes les autres sont l'ouvrage de la vanité. Vous craignez qu'il n'y ait un peu de déclamation. Il est bien difficile que ce genre d'écrire se garantisse de ce défaut ; qui parle longtemps parle trop sans doute. Je ne connois aucun discours oratoire où il n'y ait des longueurs. Tout art a son endroit foible ; quelle tragédie est sans remplissage, quelle ode sans strophes inutiles ? mais quand le bon domine, il faut être satisfait. D'ailleurs ce n'est pas pour le public que vous avez écrit ; c'est pour vous, c'est pour le soulagement de votre cœur; le mien est pénétré de l'état où vous êtes. Puissent les belles-lettres vous consoler ! Elles sont en effet le charme de la vie, quand on les cultive pour elles-mêmes, comme elles le méritent; mais quand on s'en sert comme d'un organe de la renommée, elles se vengent bien de ce qu'on ne leur a pas offert un culte assez pur ; elles nous suscitent des ennemis qui nous persécutent jusqu'au tombeau. Zoïle eût été capable de faire tort à Homère vivant. Je sais bien que les Zoïles sont détestés, qu'ils sont méprisés de toute la terre, et c'est là précisément ce qui les rend dangereux. On se trouve compromis, malgré qu'on en ait, avec un homme couvert d'opprobre.

Je voudrois, malgré ce que je vous dis là, que votre ouvrage fût public; car, après tout, quel Zoïle pourroit médire de ce que l'amitié, la douleur et l'éloquence ont inspiré à un jeune officier, et qui ne seroit étonné de voir le génie de M. Bossuet à Prague? Adieu, monsieur; soyez heureux, si les hommes peuvent l'être; je compterai parmi mes beaux jours celui où je pourrai vous revoir.

Je suis, avec les sentiments les plus tendres, etc. etc.[1].

VOLTAIRE.

(1) Louis XV partit de Versailles accompagné du Dauphin et arriva au camp de Tournai le 8 mai 1745 ; le 11, par l'habileté du maréchal de Saxe, il gagna, sur le duc de Cumberland, la bataille de Fontenoy. B.

(2) Voyez cet éloge, page 748.

(1) Cette lettre qui, dans la *Correspondance générale de Voltaire*, se trouve sans date, a été écrite dans les derniers jours de décembre 1745.

A M. DE VOLTAIRE.

(Cette lettre s'est trouvée sans date.)

Je vous accable, monsieur, de mes lettres. Je sens l'indiscrétion qu'il y a à vous dérober à vous-même; mais lorsqu'il me vient en pensée que je puis gagner quelque degré dans votre amitié ou votre estime, je ne résiste pas à cette idée. J'ai retrouvé, il y a peu de temps, quelques vers que j'ai faits dans ma jeunesse. Je ne suis pas assez impudent pour montrer moi-même de telles sottises; je n'aurois jamais osé vous les lire; mais, dans l'éloignement qui nous sépare, et dans une lettre, je suis plus hardi. Le sujet des premières pièces est peu honnête. Je manquois beaucoup de principes lorsque je les ai hasardées: j'étois dans un âge où ce qui est le plus licencieux paroît trop souvent le plus aimable. Vous pardonnerez ces erreurs d'un esprit follement amoureux de la liberté, et qui ne savoit pas encore que le plaisir même a ses bornes. Je n'achevai pas le morceau commencé sur la mort d'Orphée; je crus m'apercevoir que les rimes redoublées que j'avois choisies n'étoient pas propres au genre terrible. Je jugeai selon mes lumières; il peut arriver qu'un homme de génie fasse voir un jour le contraire.

Si mes vers n'étoient que très foibles, je prendrois la liberté de vous demander à quel degré; mais je crois les voir tels qu'ils sont. Je n'ai pu cependant me refuser de vous donner ce témoignage de l'amour que j'ai eu de très bonne heure pour la poésie. Je l'aurois cultivée avec ardeur si elle m'avoit plus favorisé; mais la peine que me donna ce petit nombre de vers ridicules me fit une loi d'y renoncer. Aimez, monsieur, malgré cette foiblesse, un homme qui aime lui-même si passionnément tous les arts, qui vous regarde, dans leur décadence, comme leur unique soutien, et respecte votre génie autant qu'il chérit vos bontés[1].

VAUVENARGUES.

P. S. Vous avez eu la bonté, monsieur, de me faire apercevoir que le commencement de mon éloge funèbre exagéroit la méchanceté des hommes. Je l'ai supprimé, et rétabli un ancien exorde qui peut-être ne vaut pas mieux. J'ai fait encore quelques changements dans le reste du discours, mais je ne vous envoie que le premier. J'espère toujours avoir le plaisir de vous voir à la fin de mai. Comme ce sera probablement ici la dernière lettre que j'aurai l'honneur de vous écrire, je la fais sans borne

(1) Cette lettre, trouvée sans date, suivit de près la précédente; tout porte à croire qu'elle est du mois de janvier 1746. B.

AU MÊME.

A Paris, dimanche matin, mai 1746.

Je ne mérite aucune des louanges dont vous m'honorez. Mon livre est rempli d'impertinences et de choses ridicules. Je vais cependant travailler à le rendre moins méprisable[1], puisque vous voulez bien m'aider à le refaire. Dès que vous m'aurez donné vos corrections[2], je mettrai la main à l'œuvre. J'avois le plus grand dégoût pour cet ouvrage, vos bontés réveillent mon amour-propre; je sens vivement le prix de votre amitié. Je veux du moins faire tout ce qui dépend de moi pour la mériter. J'ai dit à M. Marmontel ce que vous me chargiez de lui dire. J'attends impatiemment votre retour, et vous remercie tendrement.

AU MÊME.

A Paris, lundi matin, mai 1746.

Vous me soutenez, mon cher maître, contre l'extrême découragement que m'inspire le sentiment de mes défauts. Je vous suis sensiblement obligé d'avoir lu sitôt mes Réflexions. Si vous êtes chez vous ce soir, ou demain, ou après-demain, j'irai vous remercier. Je n'ai pas répondu hier à votre lettre, parce que celui qui l'a apportée l'a laissée chez le portier, et s'en étoit allé avant qu'on me la rendît. Je vous écrirois et je vous verrois tous les jours de ma vie, si vous n'étiez pas responsable au monde de la vôtre. Ce qui a fait que je vous ai si peu parlé de votre tragédie[3], c'est que mes yeux souf-

(1) Vauvenargues préparait alors une édition de l'*Introduction à la connoissance de l'esprit humain*, suivie de *Réflexions et Maximes*, seuls ouvrages qu'il publia, et dont l'impression, commencée sous ses yeux, ne fut terminée qu'après sa mort. B.

(2) Les corrections dont parle Vauvenargues, écrites à la marge du manuscrit, sont des notes de Voltaire

(3) Vauvenargues veut ici parler de *Sémiramis*, qui ne fut représentée que deux ans plus tard, le 29 septembre 1748. B.

froient extrêmement lorsque je l'ai lue, et que j'en aurois mal jugé après une lecture si mal faite. Elle m'a paru pleine de beautés sublimes. Vos ennemis répandent dans le monde qu'il n'y a que votre premier acte qui soit supportable, et que le reste est mal conduit et mal écrit. On n'a jamais été si horriblement déchaîné contre vous qu'on l'est depuis quatre mois. Vous devez vous attendre que la plupart des gens de lettres de Paris feront les derniers efforts pour faire tomber votre pièce. Le succès médiocre de la Princesse de Navarre et du Temple de la Gloire leur fait déjà dire que vous n'avez plus de génie. Je suis si choqué de ces impertinences qu'elles me dégoûtent non-seulement des gens de lettres, mais des lettres mêmes. Je vous conjure, mon cher maître, de polir si bien votre ouvrage qu'il ne reste à l'envie aucun prétexte pour l'attaquer. Je m'intéresse tendrement à votre gloire, et j'espère que vous pardonnerez au zèle de l'amitié ce conseil, dont vous n'avez pas besoin.

VAUVENARGUES.

AUTRES LETTRES

DE

VOLTAIRE A VAUVENARGUES.

Dimanche, 11 février 1743.

Tout ce que vous aimerez, monsieur, me sera cher, et j'aime déjà le sieur de Fléchelles. Vos recommandations sont pour moi les ordres les plus précis. Dès que je serai un peu débarrassé de Mérope[1], des imprimeurs, des Goths et Vandales qui persécutent les lettres, je chercherai mes consolations dans votre charmante société, et votre prose éloquente ranimera ma poésie. J'ai eu le plaisir de dire à M. Amelot[2] tout ce que je pense de vous. Il sait son Démosthènes par cœur, il faudra qu'il sache son Vauvenargues. Comptez à jamais, monsieur, sur la tendre estime et sur le dévouement de

VOLTAIRE.

---

(1) Représentée le 20 février 1743. B.

(2) Ministre des affaires étrangères.

Jeudi, 5 avril 1743.

Aimable créature, beau génie, j'ai lu votre premier manuscrit, et j'y ai admiré cette hauteur d'une grande âme qui s'élève si fort au-dessus des petits brillants des Isocrates. Si vous étiez né quelques années plus tôt, mes ouvrages en vaudroient mieux ; mais au moins, sur la fin de ma carrière, vous m'affermissez dans la route que vous suivez. Le grand, le pathétique, le sentiment, voilà mes premiers maîtres ; vous êtes le dernier. Je vais vous lire encore. Je vous remercie tendrement. Vous êtes la plus douce de mes consolations dans les maux qui m'accablent.

Ce lundi, 7 mai 1743.

En vous remerciant. Mais vous êtes trop sensible ; vous pardonnez trop aux faux raisonnements en faveur de quelque éloquence. « D'où vient que quelque chose est, et qu'il ne se peut pas faire que le rien soit, si ce n'est parce que l'être vaut mieux que le rien ? »

Voilà un franc discours de Platon. Le rien n'est pas, parce qu'il est contradictoire que le rien soit, parce qu'on ne peut admettre la contradiction dans les termes. Il s'agit bien là du meilleur ! On est toujours dans ces hauteurs à côté d'un abîme. Je vous embrasse, je vous aime autant que je vous admire.

A Versailles, le 7 janvier 1745.

Le dernier ouvrage[1] que vous avez bien voulu m'envoyer, monsieur, est une nouvelle preuve de votre grand goût dans un siècle où tout me semble un peu petit et où le faux bel-esprit s'est mis à la place du génie.

Je crois que si on s'est servi du terme d'instinct pour caractériser La Fontaine, ce mot instinct signifioit génie. Le caractère de ce bon homme étoit si simple que dans la conversation il n'étoit guère au-dessus des animaux qu'il faisoit parler ; mais, comme poète, il avoit un instinct divin et d'autant plus instinct qu'il n'avoit que ce talent. L'abeille est admirable, mais c'est dans sa ruche ; hors de là l'abeille n'est qu'une mouche.

(1) *Réflexions critiques sur quelques poètes.*

J'aurois bien des choses à vous dire sur Boileau et sur Molière. Je conviendrois sans doute que Molière est inégal dans ses vers; mais je ne conviendrois pas qu'il ait choisi des personnes et des sujets trop bas. Les ridicules fins et déliés dont vous parlez ne sont agréables que pour un petit nombre d'esprits déliés. Il faut au public des traits plus marqués. De plus, ces ridicules si délicats ne peuvent guère fournir des personnages de théâtre. Un défaut presque imperceptible n'est guère plaisant. Il faut des ridicules forts, des impertinences dans lesquelles il entre de la passion, qui soient propres à l'intrigue; il faut un joueur, un avare, un jaloux, etc. Je suis d'autant plus frappé de cette vérité que je suis actuellement occupé d'une fête pour le mariage de M. le Dauphin, dans laquelle il entre une comédie; et je m'aperçois plus que jamais que ce délié, ce fin, ce délicat, qui font le charme de la conversation, ne conviennent guère au théâtre. C'est cette fête qui m'empêche d'entrer avec vous, monsieur, dans un plus long détail et de vous soumettre mes idées; mais rien ne m'empêche de sentir le plaisir que me donnent les vôtres.

Je ne prêterai à personne le dernier manuscrit que vous avez eu la bonté de me confier. Je ne puis refuser le premier à une personne digne d'en être touchée. La singularité frappante de cet ouvrage, en faisant des admirateurs, a fait nécessairement des indiscrets. L'ouvrage a couru; il est tombé entre les mains de M. de La Bruère, qui, n'en connoissant pas l'auteur, a voulu, dit-on, en enrichir son Mercure. Ce monsieur de La Bruère est un homme de mérite et de goût. Il faudra que vous lui pardonniez. Il n'aura pas toujours de pareils présents à faire au public. J'ai voulu en arrêter l'impression, mais on m'a dit qu'il n'en étoit plus temps. Avalez, je vous prie, ce petit dégoût, si vous haïssez la gloire.

Votre état me touche à mesure que je vois les productions de votre esprit, si vrai, si naturel, si facile et quelquefois si sublime. Qu'il serve à vous consoler comme il servira à me charmer. Conservez-moi une amitié que vous devez à celle que vous m'avez inspirée.

Adieu, monsieur, je vous embrasse tendrement.

—

Ce samedi au soir, 13 mai 1746.

J'ai apporté à Paris, monsieur, la lettre que je vous avois écrite à Versailles. Elle ne vous en sera que plus tôt rendue. J'y ajoute que la reine veut vous lire, qu'elle en a l'empressement que vous devez inspirer, et que, si vous avez un exemplaire que vous vouliez bien m'envoyer, il lui sera rendu demain matin de votre part. Je ne doute pas qu'ayant lu l'ouvrage elle n'ait autant d'envie de connoître l'auteur que j'en ai d'être honoré de son amitié.

—

Versailles, mai 1746.

J'ai usé, mon très aimable philosophe, de la permission que vous m'avez donnée. J'ai crayonné un des meilleurs livres[1] que nous ayons en notre langue, après l'avoir relu avec un extrême recueillement. J'y ai admiré de nouveau cette belle âme, si sublime, si éloquente et si vraie; cette foule d'idées neuves ou rendues d'une manière si hardie, si précise; ces coups de pinceau si fiers et si tendres. Il ne tient qu'à vous de séparer cette profusion de diamants de quelques pierres fausses ou enchâssées d'une manière étrangère à notre langue. Il faut que ce livre soit excellent d'un bout à l'autre. Je vous conjure de faire cet honneur à notre nation et à vous-même, et de rendre ce service à l'esprit humain. Je me garde bien d'insister sur mes critiques; je les soumets à votre raison, à votre goût, et j'exclus l'amour-propre de notre tribunal. J'ai la plus grande impatience de vous embrasser. Je vous supplie de dire à notre ami Marmontel qu'il m'envoie sur-le-champ ce qu'il sait bien; il n'aura qu'à l'adresser par la poste chez M. d'Argenson, ministre des affaires étrangères, à Versailles. Il faut deux enveloppes, la première à moi, la dernière à M. d'Argenson.

Adieu, belle âme et beau génie.

—

Ce samedi, mai 1746.

Je ne sais où trouver M. de Marmontel et son Pylade; mais je m'adresse au héros de l'amitié pour faire passer jusqu'à eux le chagrin que

(1) *Introduction à la connoissance de l'esprit humain*, imprimé pour la première fois en 1746.

me cause la petite tribulation arrivée à leurs feuilles et l'empressement que j'aurai à les servir. Les recherches qu'on a faites par ordre de la cour chez tous les libraires, au sujet du libelle de Roy, sont causes de ce malheur. On cherchoit des poisons, et on a saisi de bons remèdes. Voilà le train de ce monde. Ce misérable Roy n'est né que pour faire du mal; mais je me flatte que cette aventure pourra servir à faire discerner ceux qui méritent la protection du gouvernement et du public. C'est à quoi je vais travailler avec plus de chaleur qu'à mon discours de l'Académie.

J'embrasse tendrement celui dont je voudrois avoir les pensées et le style, et dont j'ai les sentiments, et je prie le plus aimable des hommes de m'aimer un peu.

—

Mai 1746.

Quoi! la maladie m'empêche d'aller voir le plus aimable de tous les hommes et ne m'empêche pas d'aller à Versailles! Je rougis et je gémis de cette cruelle contradiction, et je ne peux me consoler qu'en me plaignant à vous de moi-même. Vous m'avez laissé des choses admirables dans lesquelles je vois que vous m'aimez. Je vous jure que je vous le rends bien : je sens combien il est doux d'être aimé d'un génie tel que le vôtre. Je vous supplie, monsieur, si vous voyez MM. les Observateurs[1], de leur dire que je viens de m'apercevoir d'une faute énorme du copiste dans la petite lettre au roi de Prusse. « Comme un carré long est une contradiction; » il faut : « Comme un carré plus long que large est une contradiction. »

Adieu. Que j'ai de choses à vous dire et à entendre!

—

Paris, samedi 26 mai 1746.

Nos amis, monsieur, peuvent continuer leurs feuilles. M. de Boze fermera les yeux; mais il faut les fermer aussi avec lui et ignorer qu'il veut ignorer cette contrebande de journal. Le chevalier de Quinsonas a abandonné son Spectateur. Il ne s'agit plus pour les Observateurs que de trouver un libraire accommodant et honnête homme, ce qui est plus difficile que de faire un bon journal. Qu'ils se conduisent avec prudence, et tout ira bien. Je vous attends à deux heures et demie.

(1) Voltaire désigne ici l'*Observateur littéraire*, journal qui parut en 1746 et dont les auteurs étaient Marmontel et Bauvin.

—

Ce lundi, 28 mai 1746.

J'ai peur d'être né dans le temps de la décadence des lettres et du goût; mais vous êtes venu empêcher la prescription et vous me tiendrez lieu du siècle qui me manque. Bonjour, homme aimable et homme de génie. Vous me ranimez et je vous en ai bien de l'obligation. Je vous soumettrai mes sentiments et mes ouvrages. Votre société m'est aussi chère que votre goût m'est précieux.

—

Mai 1746.

La plupart de vos pensées me paroissent dignes de votre âme et du petit nombre d'hommes de goût et de génie qui restent encore dans Paris et qui méritent de vous lire. Mais plus j'admire cet esprit de profondeur et de sentiment qui domine en vous, plus je suis affligé que vous me refusiez vos lumières. Vous avez lu superficiellement une tragédie[1] pleine de fautes de copiste, sans daigner même vous informer de ce qui pouvoit être à la place de vingt sottises inintelligibles qui étoient dans le manuscrit. Vous ne m'avez fait aucune critique. J'en suis d'autant plus fâché contre vous que je le suis contre moi-même, et je crains d'avoir fait un ouvrage indigne d'être jugé par vous. Cependant je méritois vos avis, et par le cas infini que j'en fais, et par mon amour pour la vérité, et par une envie de me corriger qui ne craint jamais le travail, et enfin par ma tendre amitié pour vous.

—

Mai 1746.

Je vais lire vos portraits. Si jamais je veux faire celui du génie le plus naturel, de l'homme du plus grand goût, de l'âme la plus haute et la plus simple, je mettrai votre nom au bas. Je vous embrasse tendrement.

(1) *Sémiramis*.

FIN DES ŒUVRES DE VAUVENARGUES.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CE VOLUME.

DE LA SAGESSE, PAR PIERRE CHARRON.

PENSÉES DE BLAISE PASCAL.

PREMIERE PARTIE

CONTENANT LES PENSÉES QUI SE RAPPORTENT A LA PHILOSOPHIE, A LA MORALE ET AUX BELLES-LETTRES.

DEUXIÈME PARTIE

CONTENANT LES PENSÉES IMMÉDIATEMENT RELATIVES A LA RELIGION.

RÉFLEXIONS, ou SENTENCES ET MAXIMES MORALES

DU DUC DE LA ROCHEFOUCAULD.

RÉFLEXIONS DIVERSES.

LES CARACTÈRES,

OU

LES MŒURS DE CE SIÈCLE,

PAR JEAN DE LA BRUYÈRE.

ŒUVRES DE VAUVENARGUES.

INTRODUCTION

A LA CONNAISSANCE DE L'ESPRIT HUMAIN.

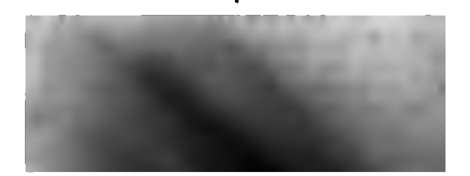
RÉFLEXIONS

SUR DIVERS SUJETS.

CONSEILS A UN JEUNE HOMME.



FIN DE LA TABLE DES MORALISTES.



PARIS. — IMPRIMERIE DE BE

